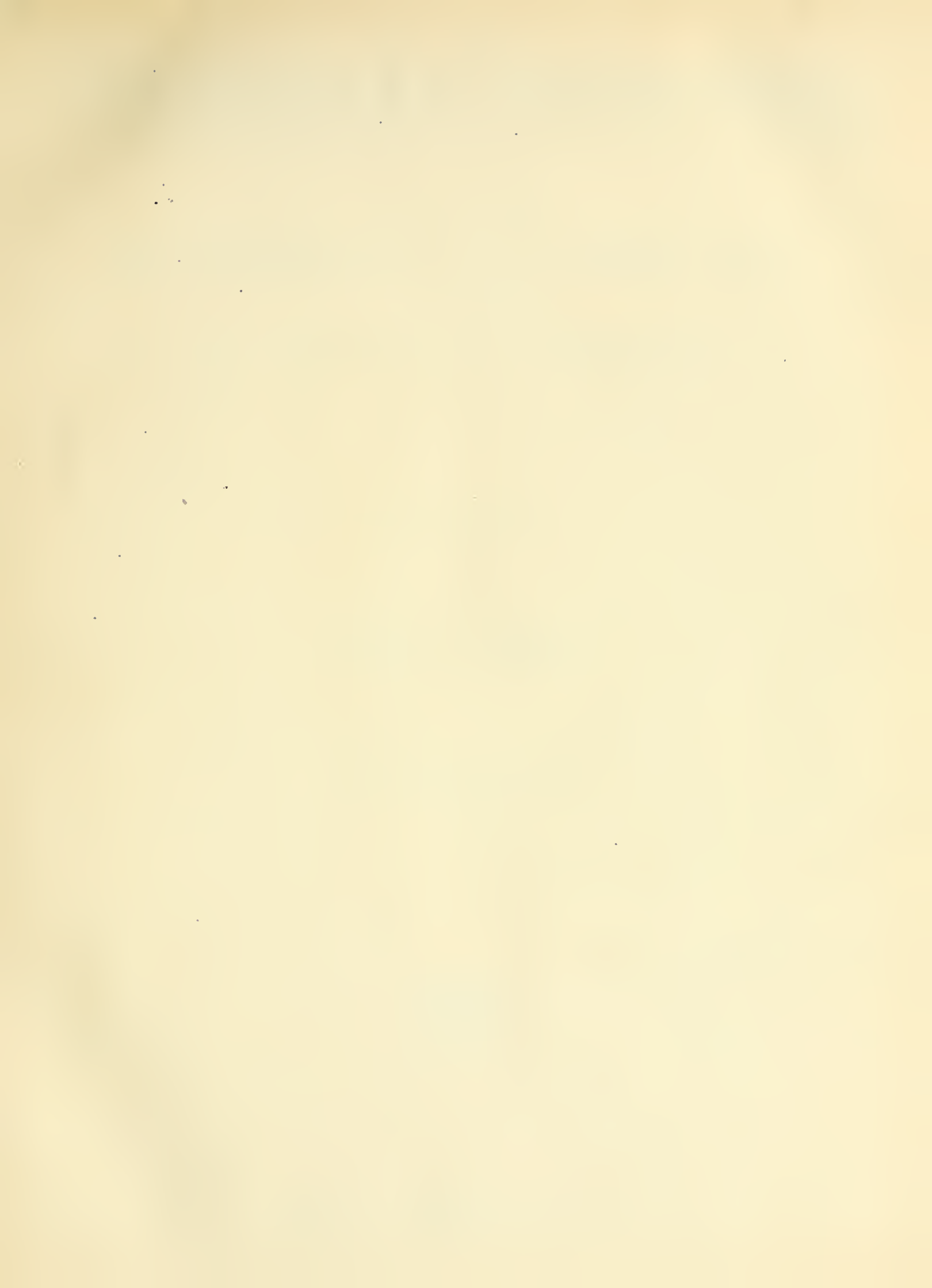

NIV. OF
IRONTO
BRARY





Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift

für die Wissenschaft vom vorderen Orient

und seine Beziehungen

zum Kulturkreise des Mittelmeers

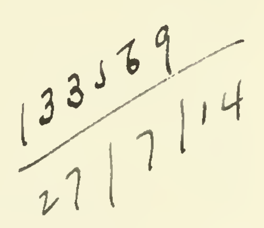
Herausgegeben

von

Felix E. Peiser

Sechzehnter Jahrgang
1913





Leipzig
J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung

Inhaltsverzeichnis Jahrgang 1913

Abhandlungen und Notizen.

Besprechungen.

Verzeichnis der Rezensenten.

Sprechsaal.

Altertumsberichte.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Mitteilungen.

Personalien.

Zeitschriftenschau; Am Schlusse jeder Nummer.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 1 | Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. | Januar 1913

Inhalt.

Was heisst *SÍG-gí*?

Von P. Maurus Witzel O. F. M.

Das in den Gudeainschriften ziemlich häufig vorkommende *SÍG*[1]*-gí(-gí)* wird von den Sumeriologen, wie es scheint, allgemein mit „strahlen, leuchten, strahlen lassen" übersetzt. Nichtsdestoweniger dürfte dieser Wortgruppe die genannte Bedeutung nicht zukommen. Wir möchten in gegenwärtigen Ausführungen dartun, dass *SÍG-gí(-gí)* heisst: „die Stimme schicken (erheben)" oder mehr auf einzelne Fälle spezifiziert: „rufen, schreien, lärmen" u. dgl. Wir kamen zu dieser Auffassung durch eine Bemerkung Langdons in seinem Aufsatze „*Sumerian-Assyrian Vocabularies* (Babyloniaca II ff.); zu dem Zeichen *SÍG* bemerkt er (Babyloniaca IV, S. 47): „The sign is discussed S^b, CT XI 25*b*, 21 [*múr* R] = *rigmu* and for *mur* = *rigmu* v. no. 6440 [d. i. bei Meissner SAI]"[2]. Dieser Hinweis Langdons ist sehr glücklich. Wir können jetzt die Bedeutung für *SÍG-gí* in einer ganz andern Richtung suchen: heisst (SÍG =) *múr*: *rigmu* „Ruf, Stimme, Geräusch", so kann *múr-gí* heissen: „die Stimme erheben". Dieser Schluss, der an sich kaum einem Zweifel unterliegt, wird bestätigt durch Brünnow 8561: *mur* (*ḪAR*)*-gí-gí* = *šunnû* „mitteilen, melden, verkünden". Wir werden sehen, wie schön die angegebene Bedeutung an den in Frage stehenden Stellen passt, ja wie viel neues Licht auf eine ganze Reihe von Texten fällt.

Geben wir zunächst die fraglichen Sätze aus SAKI nach Umschrift und Uebersetzung Thureau-Dangins.

S. 98, 9. 13 f.: *é lugal-bi igi-su(d) il-il ^d^im-gi(g)^ḫu^-dím síg-gí-a-bi-šú* „Vor dem Tempel, dessen König mit ferntragendem Auge blickt, welcher wie Im-gi(g) strahlt".

S. 100, 11. 3: *^d^im-gi(g)^ḫu^ an-šar-ra síg-gí-gí* „Im-gi(g) strahlt im Himmelsraum".

S. 106, 16. 31: *DAG-šu-min-e ud-da-ám síg-mu-na-ab-gí* „‚Händestein' wie den Tag liess er strahlen".

S. 120, 29. 11 f.: *an-dúl pa-gal-gal ^giš^gi(g)-du(g)-ga-kam x*(= REC 41)*-ḫu-ḫu-e síg-mu-gí-gí* „Im Schutze grosser Blumen, unter gutem Schatten strahlten .....-Vögel".

S. 126, 6. 3: *éš-^d^nin-dub-ge síg-mu-gí-gi*

[1] Das bekannto Zeichen für „Backstein".

[2] Langdon zioht indessen nicht die Konsequenz aus dieser Beobachtung, sagt vielmehr unmittelbar auf diese Notiz: „The ordinary meaning of *síg* is ‚be bright'", und gibt dann zwei Stellen an (Gud. Cyl. B 9, 21 u. Ean., Galet A 6, 5 [? siehe Feldstein A 5, 21; doch steht dort *inim-ma si(g)-ga*!]), von denen aber nur die erste hier in Betracht kommt. Schliesslich verweist er für *síg-gí* auf Babyloniaca II, S. 90 Nr. 66, wo er die in Frage stehenden Stellen im Sinne obiger Auffassung (*síg-gí* = „be bright") behandelt.

„die Wohnung des (Gottes) Nin-dub liess er erstrahlen".

S. 130, 9. 21 f.: *galu úg-dím síg-gí-a mar-urú-dím zi(g)-ga* „den, der wie der Tag leuchtet, der wie der Sturm sich losreisst".

S. 138, 19. 1: *á-lá ud-dam síg-mu-na-ab-gí* „er liess erglänzen die Cymbeln(?) wie den Tag".

S. 154, 2. 43 ff.: *ki-NINNI-éš^ki-e ganam síl gùr-a-dím síg-mu-da-gí-gí* „NINNI-EŠ wie ein Mutterschaf, das ..... (sein) Lamm, hat er strahlen lassen".

Ich glaube, wenn man unbefangen diese Stellen betrachtet, wird man sich sagen müssen, dass die Uebersetzung „strahlen, leuchten" eigentlich nur an einer Stelle befriedigt: S. 130, 9. 21: „den, der wie der Tag leuchtet"; bei den anderen Beispielen passt „strahlen, leuchten" mehr oder weniger schlecht. Doch auch an der genannten Stelle müssen bei näherem Zusehen Zweifel entstehen: wir können uns den Wildfang, der „wie der Tag leuchtet" und „wie der Sturm sich losreisst", nicht recht vorstellen: es werden zwei Bilder gebraucht, die nicht zusammen harmonieren. Dazu kommt noch eine kleine Schwierigkeit: es ist das *úg* in *úg-dím* „wie der Tag" mit einem Zeichen geschrieben, welches sonst u. W. für *ug* „Tag" nicht belegt ist.

Wir möchten, um gleich mit dieser Stelle zu beginnen, den fraglichen Satz auf folgende Weise wiedergeben: „den, der wie ein Leu(? oder wie das wilde Tier heissen mag) brüllt, der wie ein Sturm einherfährt". Bei dieser Uebersetzung bleibt das Bild einheitlich oder doch homogen, *úg* wird überdies in seiner gewöhnlichen Bedeutung genommen.

An zwei Stellen wird *múr-gí* im Zusammenhange mit dem Gottvogel Im-dugud gebraucht. Dieser heilige Vogel wird zwar an manchen Stellen als *bàr-bàr* bezeichnet, so dass man *SÍG-gí* „glänzen" hierauf schon deuten könnte. Doch dürfte dieses *bàr-bàr* eher „weiss" (oder „erhaben"?) als „glänzend" heissen, und die Bedeutung „rufen, schreien" passt hier wenigstens ebensogut wie „glänzen". Wir möchten übersetzen (S. 98, 9. 13 f.): „Vor dem Tempel, dessen König weithin blickt, der wie der heilige Vogel Im-dugud schreit (wird der Himmel wanken"[1]). Es werden hier zwei charakteristische Eigenschaften des Gottvogels (sein scharfer Blick und der durchdringende Ruf) auf Ningirsu, dessen Emblem dieser Vogel ja ist, übertragen; dieselben passen vorzüglich zum Charakter des Ningirsu als Kriegsgott.

Aehnlich ist S. 100, 11. 3 aufzufassen: „Imdugud schreit im Horizont". Diese Bezeichnung des Tempels Ningirsus ist vielleicht bloss ein Vergleich; sie kann aber auch den (vollen) Namen des Heiligtumes darstellen. Dagegen spricht nicht das so oft vorkommende *é-ninnû ^d im-dugud^hu-bàr-bàr*, da dieses wohl zu übersetzen ist: „das prachtvolle é-ninnû Im-dugud" (als Namenkürzung, die ja so oft im Sumerischen begegnet). Hierzu vergleiche man den bekannten Tempelnamen *é-bàr-bàr*. Vielleicht auch gehört das *bàr-bàr* als Adjektiv zu *^d im-dugud^hu*, wozu z. B. Zyl. B. 1, 8 zu vergleichen wäre; *^d im-dugud^hu-bàr-bàr* kann kaum als vollständiger Satz aufgefasst werden.

Gleichfalls von der Vogelstimme wird *múr-gí* S. 120, 29. 11 f. gebraucht; die Stelle dürfte zu übersetzen sein: „In dem ‚guten' (= kühlen) Schatten einer Laube von grossen Blumen lassen die x-Vögel die Stimme erschallen"[1].

S. 126, 6. 3 muss nach unserer Auffassung folgendermassen übersetzt werden: „Die Wohnung des (Gottes) Nin-dub hallte wieder". Der vorausgehende Satz, der nicht ganz klar ist, dürfte bedeuten: „des alten (anderen) é-ninnû Gnaden-Riten (*me* = Bestimmungen, Anordnungen) führte er dort ein". Jedenfalls ist an der ganzen Stelle vom Gottesdienste die Rede, so dass obige Uebersetzung recht wohl in den Kontext passt.

An zwei Stellen wird *múr-gí* im Zusammenhange mit dem Sturme gebraucht. S. 138, 19. 1: „Die Zymbeln(?) liess er erschallen wie den Sturm"[2]. *Ud-dam* kann an sich heissen „wie der Tag" und „wie der Sturm". S. 106, 16. 31: „Die Hände liessen das Gestein wie den Sturm ertönen". Diese Uebersetzung mag freilich auf den ersten Blick nicht sehr vertrauenerweckend aussehen. Doch passt sie bei näherem Zusehen in den Zusammenhang vorzüglich. Von 14, 28 an wird die Herbeischaffung des Baumaterials erzählt. 16, 25 ff. heisst es dann: „Der Hirte — um auszurüsten den Tempel mit edlem Metall, stellte er die Edelmetallarbeiter an, um das é-ninnû mit edlen Steinen auszurüsten, stellte er die Steinschneider an, um es mit Kupfer und

[1] Wenn nicht zu übersetzen ist: „Auf dem Tempel .... wird der Himmel ruhen"; vgl. die folgende Zeile: „sein gewaltiger Glanz wird am Himmel stehen".

[1] Die vorausgehende Zeile, die Thureau-Dangin mit „im(?) e-ninnû glänzten(?) Tauben" übersetzt, möchten wir auf folgende Weise wiedergeben: „Auf dem é-ninnû liessen sich die Tauben nieder (*ím-NE-NE*)"; vgl. Br. 4591: *NE* = *nâḫu* und Langdon, Babyloniaca III, S. 170, 3098[1]: *[NE =] salâlu*.

[2] Wir wollen es hier dahingestellt sein lassen, ob *á-lá* „Zymbeln" bedeutet oder überhaupt ein Musikinstrument darstellt. Wahrscheinlich ist 18, 22 f. (= 19,1) so zu übersetzen: „Die (Lyra) ušum-gal-kalam-ma und die Flöte holte er herbei, zusammen liess er sie wie den Sturmwind ertönen". Für *á lá* = „zusammen" liesse sich vieles anführen; doch darüber ein andermal. Gegen die Uebersetzung Thureau-Dangins spricht auch, dass ušum-gal-kalam-ma sonst immer das Instrument (= Name einer Lyra), nicht den Spieler bedeutet.

Blei auszurüsten, setzte er die Schmiede Priester der Nin-tu-kalam-ma [der Arbeit] vor". Hier schliesst sich nun die obige Stelle an: sie schildert recht anschaulich das rege Treiben bei Bearbeitung der Steine. Uebrigens ist zu bemerken, dass *šu-min-e* an dieser Stelle nicht sicher „Hände" bedeuten muss. Es könnte das *min* auch eine Verbalwurzel und *šu* das bekannte Verbalbildungselement sein; *MIN* könnte überdies in *DIŠ-DIŠ* aufgelöst werden. Gegen die Gleichsetzung von *šu-MIN* mit [cuneiform sign] scheint sogar die Schreibweise zu sprechen. Wir hätten also in *šu-MIN-e* oder *šu-DIŠ-DIŠ-e* etwa einen Berufsnamen zu erblicken. Dem Sinne nach würde „Steinmetz" am besten passen: „Es liessen die Steinmetze die Steine wie den Sturm ertönen". Im folgenden wird, wie es scheint, dieser Gedanke noch weiter ausgeführt; leider ist alsbald der Text bis zur Unbrauchbarkeit verstümmelt.

Noch bleibt eine recht interessante Stelle zu besprechen: S. 154, 2. 43 ff. Nach unserer Auffassung ist zu übersetzen: „Nach (der Stadt) NINNI-éš hat er wie ein von dem Lamme getrenntes Mutterschaf die Stimme erhoben". *Gúr* wird man wohl als „trennen" auffassen können, da die Bedeutung „schneiden, abschneiden" mehrfach belegt ist (vgl. Meissner 563, 567). In einzig schöner Weise erzählt uns hier Lugalzaggisi von seinem Verlangen nach dem Besitze von NINNI-éš (man beachte, dass diese Stadt zur Zeit Entemenas unter Verwaltung von Lagaš steht)[1].

Um kurz auf die bei dem Ausdrucke *múr-gí* vorkommenden Verbalpräfixe zu sprechen zu kommen, so haben wir zweimal *múr-mu-gí*, zweimal *múr-mu-na-ab-gí* und einmal *múr-mu-da-gí*. Das Präfix *mu* stellt das Objekt dar, es ist zu übersetzen mit „ihn, sie, es"; *múr-mu-gí* heisst demnach: „Die Stimme — er erhob sie". Dazu vgl. man unsere Uebersetzung an den beiden Stellen. Die Präfixgruppe *mu-na* heisst „zu ihm, zu ihr", *ab* nimmt das (resp. ein) Objekt auf; *múr-mu-na-ab-gí* heisst demnach wörtlich: „Die Stimme — zu ihr brachte er ihn", d. i. „liess ihn ertönen"; dazu vgl. man wiederum die beiden in Frage stehenden Stellen. Die Gruppe *mu-da* endlich heisst „zu ihm, zu ihr", *múr-mu-da-gí* bedeutet somit: „Die Stimme schickte er zu ihm"[2]. Der Gebrauch der Verbalpräfixe stimmt also recht gut zu obigen Uebersetzungen.

[1] Aus dieser Stelle (nach Thureau-Dangins Uebersetzung) hat man geschlossen, dass *NINNI-éš* zur Zeit Lugalzaggisis unter Verwaltung der Dynastie von Uruk stand; unsere Uebersetzung legt das Gegenteil nahe.

[2] Näheres über die verschiedenen Präfixe siehe in unseren „Untersuchungen über die Verbalpräformative im Sumerischen" (BA VIII 5), Leipzig 1912.

Einwenden könnte man gegen unsere Darlegungen, dass *múr-gí* die verschiedenartigsten Stimm- und Lautäusserungen darstellen soll. Doch ist das keine ernstliche Schwierigkeit; man braucht nur auf das hebräische נתן קול, נשא קול hinzuweisen.

Nach diesen Ausführungen dürfte es zweifelhaft sein, ob dem Worte *síg* (es ist nicht die Rede von sig̃ oder dergleichen) überhaupt die Bedeutung „glänzen, leuchten" zukommt. Indessen gelten diese Untersuchungen nur dem Wortgefüge *SÍG-gí*, welches somit (bei der Lesung *múr-gí*) bedeutet: „Die Stimme schicken (erheben)".

A Text from the oldest period of Babylonian Writing.

By Professor Dr. George A. Barton.

The text here presented came to the Museum of the University of Pennsylvania in 1896. It was purchased from the Arabs by Dr. J. H. Haynes, who was then excavating at Nippur. A few years since the writer was permitted to make a copy of the text of the obverse from a lantern slide in the possession of Mrs. Cornelius Stevenson, formerly a Curator in the Museum referred to, and was thus able to quote some of its sign in the article on „The Origin of some Cuneiform Signs" in the *Semitic Studies in Memory of William Rainey Harper*, (Cited below as HM.), Vol. II, p. 229 ff., where it was cited as tablet *v*. The new Curator of the Museum of the University of Pennsylvania, Dr. G. B. Gordon, has recently permitted me to copy the text. A copy of it has recently been published in the *University of Pennsylvania, Museum Journal*, Vol. III, p. 4.

The tablet is of a greenish black stone, is $2^{11}/_{16}$ inches long, $2^{3}/_{4}$ inches wide and $^{3}/_{4}$ of an inch thick at the center, tapering toward the edges. The form of this and the Hoffman tablet (cf. JAOS, XXIII 19), shows that they were modelled on clay tablets. Although no clay tablets have survived from a period as early, these tablets reveal the fact that writing on clay had been long practised before these were written.

This tablet bears the Museum number 16105. The tablet is inscribed in columns and these are continued from the obverse over the edge of the tablet on to the reverse, and in the case of the second and third columns on to the second edge. Apparently as the scribe was at work on col. i he made a mistake or a piece of the tablet was accidentally chipped off, for after line 2 he set the beginning of the column in from the edge of the tablet, continuing it on to the reverse.

The text here presented takes its place beside the Blau Monuments (the best reproduction of which is in King's *History of Sumer and Akkad*, London, 1910, p. 62), the archaic text in *Délégation en Perse*, II 130, and the Hoffman tablet, published in JAOS, XXIII 19, and like them is of the greatest value for a study of the problems which enshroud the beginnings of Babylonian writing.

There are many questions connected with the interpretation of a text so archaic the certain solution of which is not possible in the present state of our knowledge. The interpretation given below is offered only as a tentative contribution to a difficult subject. Full proof for all the positions taken can only be given when the writer's book on the *Origin and Development of Babylonian Writing* which is now in press, is in the hands of scholars.

Every Assyriologist knows that the interpretation of a purely ideographic text is uncertain, but if I am not mistaken in the interpretation offered below, this tablet records the efforts of a priest or magician to drive away a plague of locusts, and commemorates the rewards which he received.

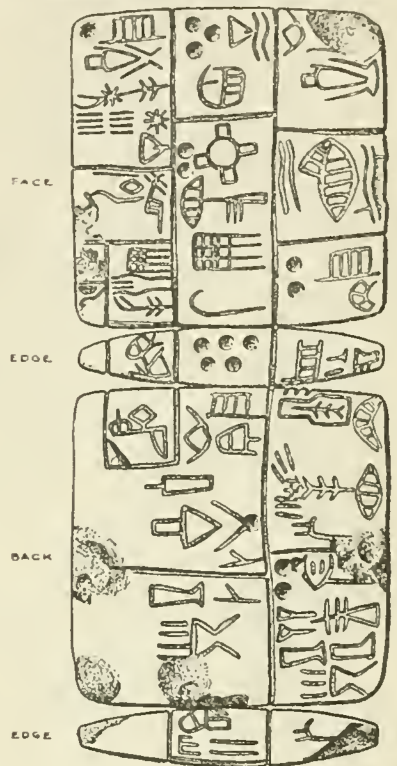
Transliteration.

I. 1. I BUR GAN ḪI[1]-GIN[2]-MI[3]-dSAL
2. UŠU[4] MUL[5] Ê[6]
3. SA[7]-NE GIN[8]
4. TUK[9] (??)
5. MUD[10]

II. 1. XXX SAL[11]-A-DUL
2. II BUR[12] GURIN[13] KI[14] NUN[15]-SA-BAR[16]
3. V BUR
4. GAN UDU-SAG[17] UŠ[18] DUQ[19]-QA[20] TAR[21]
5. GUB[22] TAR[23] NISAG[24]
6. DUG[25] AŠ[26] TAB[27]

III. 1. Ê[28] .... ḪI[29]
2. A-UḪU[30]-A
3. II BUR GAN AZAG[31]
4. EN-NE[32] (?)
5. SAM[33] AZAG[31] ŠAG[34] GID[35] (?)
6. III BUR ŠAG[36] ..... DUMU NUN-DU-DU NISAG[37]
7. ŠER[38] (?)





Translation.

I. 1. 1 *Bur* of land (belonging to) Khiginni-Sal;
2. at sunset[4] the locusts[5] he drove out[6],
3. their curse[7] he established[8].
4. He received[9] (??)
5. a family[10] (or group)

II. 1. of 30 slave-girls[11].
2. 2 *Bur*[12] of fruit-land[13] (belonging to)[14] Nunsabar.
3. 5 *Bur*
4. of land (belonging to) Unusag[17]. The man[18] broke[21] a jar[19],

5. he stood,[22] he cut open[23] a sacrifice,[24]
6. a word[25] of cursing[26] he repeated[27];

III. 1. it went out[28] . . . verily[29]
2. against the caterpillars.[30]
3. 2 *Bur* of land were purified[31]
4. (belonging to) Enne[32] (??);
5. the price[33] of purification[34] is a tall[35] (?) palm-tree.[34]
6. 3 *Bur* of a field[36] (belonging to) . . . . . , son of Nundudu; he offered a sacrifice,[37]
7. he made (it) bright[38] (?).

Notes.

[1] For the identification of this sign see the writer's *Origin and Development of Babylonian Writing* (hereafter cited as OBW), [Leipzig, Hinrichs 1913] Nr. 160. For meanings, cf. Meissner, Seltene assyrische Ideogramme (cited hereafter as M), Nr. 2690.

[2] See HM, II 254, G, 4, and OBW, 92.

[3] The usual curve at the left of the sign MI (cf OBW Nr. 380) is here omitted. The name means „May the goddess Sal establish protection". A somewhat analogous name, Mi-gub, occurs in Nr. 11, i, 3 of the *Documents* of the Likhatscheff collection edited by M. V. Nikolsky, St. Petersburgh, 1908. (cited below as Ru.).

[4] For the identification of this sign see OBW, Nr. 403, p. 171. This is apparently the sun entering the passage by which it was supposed to go from west to east under the earth. It is an early form; cf. UŠU = *erib* [il]*Šamši* (B. 9250).

[5] This is a very interesting sign and presents a difficult problem. When studying it from the photograph, I had thought that the oblique marks were accidental scratches, and had identified it with KU (OBW, No. 481). The tablet clearly shows, however, that these lines are not accidental scratches, but are a part of the sign. When the tablet is turned so as to make the writing perpendicular this sign becomes a rude picture of some insect, probably a locust. This is borne out by the picture of a caterpillar in col. III, 2. M. 6534 gives as the value of a Neo-Babylonian sign *âkilu ša eḳli*, „vermin" or „grasshopper of the field" (cf. Muss-Arnolt, *Dictionary*, hereafter cited as MA, p. 35b). It is perfectly possible that the Neo-Babylonian sign is descended from this picture.

[6] Cf. B. (i. e. Brünnow's *List*), 7873.

[7] See B. 3075. The sign pictured a net; curse is a spirit net.

[8] Cf. B. 2390 and M. 1395.

[9] This sign is new and is most difficult of interpretation. If the signs are placed in the perpendicular position, the picture resembles a helmet having a long cape, like a *kafiyeh* hanging down over the neck, to which some ornaments are added. A headdress of this general description, though not closely resembling this, is worn by Naram-Sin as pictured on his stele; see *Délégation en Perse*, II, opposite p. 52. There are two Assyrian signs which were descended from caps or turbans having neck-pieces or *kafiyehs*, they are OBW, 483 and 515, KIN and TUK, (cf. B. 10749 and 11231). These forms of headdress seem to have been worn by commanders and messengers, hence the meanings „speak" (B. 11238), „mission" or „sending", (B. 10753), and „command" (B. 10756); also „seize", „take" (B. 11234). Because of the general meanings established for the picture of a headdress of this type, I have ventured tentatively to render by B. 11234. Perhaps we should render „he sent out a group of 30 slave girls", and see in them a means of driving away the locusts.

[10] This is a very interesting form of the bird and egg ideogramm. In the oldest form of it hitherto found (Thureau-Dangin, *Supplément*, No. 36) the bill of the bird is not pictured. My rendering of it is based on B. 2276.

[11] For the identification see OBW 417. In B 9597 we have DUL-DU = *arâdu*, where it is evident that DU is a phonetic complement. It follows that DUL = *arâdu*. In A-DUL the A is a Sumerian formative element for a substantive, hence A-DUL = *ardu* and SAL-A-DUL = *ardatu*.

[12] The rendering „20 Bur" is based on the supposition that KI stands in this line in place of the usual GAN.

[13] For the identification of this sign cf. OBW Nr. 266 and cf. Nr. 265, 267. It is, I believe, the original picture from which B 5903 and B 5905 sprung, both of which were in late writing coordinated with B 5907, which had a different origin. The sign before us resembles the cross pictured by Ward, *Seal Cylinders of Western Asia*, p. 394; which he conjectures signified the sun. It may have been an Elamite picture of the sun, or a storage jar with four handles viewed from above, or a well with watering trough radiating from it. It stood for „fruit." That the sign is very old is shown from the fact that it appears in Proto-Elamite writing; cf. *Délégation en Perse*, VI 91, Nr. 251. See also n 14 below for further remarks.

[14] KI, the sign for land, used here in place of GAN, the phrase GURIN-KI being analogous to TUR-DU(G)-GA (Gud, Cyl.A, vii, 3), „little word".

[15] For the identification of this sign see HM, II 252, F, 1 and cf. Thureau-Dangin, *Recherches sur l'origine de l'écriture cunéiforme*, No. 43 and OBW 94.

[16] For the identification of this sign see OBW 77. It originally pictured a shepherd's crook (cf. Ward, *Seal Cylinders of Western Asia*, p. 412), and was afterward absorbed in the sign for „side" (BAR). It naturally stood for „defend", and „be strong". It is clearly here part of a proper name The name means „The Lord of the people is strong".

[17] For the identification of this sign cf. Thureau-Dangin, *Recherches* and OBW, 129. The name Udu-sag, or Ud-sag, means „The sun is chief" or „The sun is exalted". It appears in a tablet of the time of Urkagina as Ud-ni-sag (cf. Ru, 16, 1, 5). It should probably be interpreted, therefore in the verbal form.

[18] The sign is one form of that in *Recherches*, 26 and OBW, 214.

[19] This sign pictures a jar. It is apparently an early variant of OBW, 264 (*Recherches*, 380).

[20] On this sign see JAOS, XXIII, p. 24, n 2. As in the Hoffman tablet the sign is a phonetic complement.

[21] This sign I take to be a variant form of TAR (OBW, 12, *Recherches*, 123). The rendering given is based on B. 375 and M. 319.

[22] Clearly the same as *Recherches*, 304 (OBW, 207). My rendering is based on B. 4893 and M. 3327.

[23] For the identification see n 21; for the translation, B. 372, 373.

[24] This is a very interesting sign. In the perpendicular writing it represented an hour-glass-shaped altar with a fire burning upon it; cf. Ward, *Seal Cylinder of Western Asia*, No. 215, where one is pictured. Such altars were scattered over most of the Semitic world; see Barton, „Altar", Semitic", in Hastings *Dictionary of Ethics*

and Religion, I, 351 b ff.). This picture naturally expressed the Semitic *naqû* „offer a sacrifice", „pour a libation". In the later writing the sign disappeared. It was, I believe, absorbed by an other sign, OBW 296 (*Recherches*, 93), which appears to have originated in the picture of a furnace. This as an ideogram stands for *naqû*, or *niqû* (cf. B. 6709), and the meaning seems inappropriate. The picture of the altar could be easily confused with that of the furnace, if it were written in such a way that its hour-glass form was lost. This supposition at once explains the disappearance of the altar-picture and the presence of the meaning *naqû* in this other sign. My translation is based on B. 6709.

[25] For the identification cf. HM, II, B. 4 and *Supplément*, 195. For the rendering, B. 533.

[26] This is a very interesting sign; it seems clearly to be AŠ (*Recherches*, 96, OBW, 298), but an earlier form of it than has hitherto been found, the perpendicular stroke being at the left and of the horizontal ones instead of through their centre. My rendering rests on B. 6745.

[27] The two horizontal lines (TAB) which indicated the numeral 2 naturally expressed doubling or repetition; cf. B. 3770.

[28] Cf. B. 7873 or B. 7779.

[29] Cf. M. 2694.

[30] For the identification of this sign as UḪU see OBW, Nr. 355, where evidence is presented for it, which, in the writers opinion, clearly establishes it. It was a rude picture of a caterpillar of some sort, which readily suggested all the ideographic meanings. The A which procedes it is the Sumerian substantive formative element. Cf. A-DUL above, n 1. The A which follows is, of course, the postpositive. My rendering rests upon B. 8299 and M. 6183.

[31] In the earliest writing this sign meant „bright", „clean", „pure". This is the meaning in the Blau Monument (cf. JAOS, XXII, pp. 119. 121), where it described „bright stones"; in Ur-Nina, *Découvertes*, p. XXXVIII, No. 10, IV 3), where it describes a „pure (or holy) portable seat"; in Eannatum (Déc. p. XLIV, No. 7, II 11), where in a long proper name it has sense of „pure" or „bright"; in Entemena (OBI 117, II 1) in a passage too broken for connected translation, (cf. Radau, EBH, 118 and Thureau-Dangin, SAK, 34, 35); many times in the texts of the Lugalanda and Urkagina period, where we have GA AZAG, „pure milk" and DIM AZAG, „pure grain" (cf. TSA, 5, rev. VI 3, DP 132, XII 2 and 133, XIII 3). It occurs in this sense in several proper names of this period, as En-azag (TSA 7, IV 5 and often elsewhere), Nin-azag-su (TSA, 12, I 15,) E-azag (DP, 112, II 5, 6), Ur-ᵈAzag-pa-šud-silag-ga (Ru, 13, rev. III 7). That it means „pure" or „purified" and not „silver", in both instances where it occurs in our text, is shown from the fact that in the earliest times copper was the metal which formed the medium of exchange in Babylonia when grain was not thus employed. This is proved by an unpublished inscription of Euḫegal in the Museum of the University of Pennsylvania — a monarch whom King places earlier than Ur-Nina (cf. his *History of Sumer and Akkad*, pp. 106 and 350) — in which quantities of land are paid for by *manas* of copper. Copper continued as a means of exchange down to the time of Urkagina; cf. RTC, 23, I 1, where we have „1 mana 15 shekels of copper". Other quantities are also enumerated in RTC, 24, 25, and 26). In Egypt copper was in the earliest times a medium of exchange; cf. Meyer, *Geschichte des Altertums*, 2. Aufl. § 225 and Breasted, *History of Egypt*, 97. Copper continued to be the standard of value in Egypt down to about 1800 B. C. Cef. Breasted, *op. cit.* p. 195.

It is true that another metal came into use in Babylonia side by side with copper as early as Ur-Nina. In RTC 14, 1 it is called AZAG-LAḪ-HA, or „the bright purified"; the next line calls it ŠIM GAN", the price of a field". In 15, I 4 this metal is estimated in shekels.

In later lines of both tablets it is simply referred to as AZAG. Whether this metal was silver or gold it is difficult to say. In Egypt gold along with copper was known in the earliest time, but silver came in later (cf. Breasted *op. cit.* p. 57). Was this true of Babylonia? The vase of Entemena proves, that silver was known as early as his reign. In the reign of Enliltarzi a text refers to a metal simply as Azag, (DP, 31, VI 2). The usual ideogram for gold is AZAG-GI (B. 9898). This is found in texts of the time of Urkagina; (cf. DP, 72, II 1, 74, II 6, 75, IV, 3, 5, 6, V 2). The same texts contain the name of the metal AZAG-LAḪ-ḪA probably, therefore, AZAG-LAḪ-ḪA is distinguished from gold, and in that case probably refers to silver.

The designation AZAG-UD for silver is found in the stele of Manishtusu an inscription which can be approximately dated, (cf. *Délégation en Perse*, II, Face, A, II 5, and 7). It occurs in a still more archaic text from Abu Habba in CT. V 3, first published by Winckler in his *Altorientalische Forschungen* VI 244. This became the general designation of silver in the time of Sargon, (cf. RTC, 101, passim, and 134, rev. I 6 also *Inventaire de tablettes de Telloh*, pl. 1, 1042, 5, pl. 3, 1070, 2, pl. 10, 1139, 4). The older designation AZAG-LAḪ-ḪA continued also to Sargon's time (cf. ITT, pl. 6, 1091, 6). Gold is also mentioned in Sargonic texts; see, e. g., RTC, 83, rev. 3. The currency of Telloh was clearly trimetallic. There is no evidence to carry silver in Lagash beyond Ur-Nina, however, even if AZAG-LAḪ-ḪA be silver. In our text AZAG is used in the sense of „bright", „clean", „pure". and refers to the magic effects of pronouncing the spell to drive away the locusts.

[32] Possibly this is NE, but if so, it is a very unsuccessful attempt to picture the bowl and tinder sticks with which in early times fire was generated. Possibly it is two signs.

[33] This is the earliest form yet found of the sign for „price". (*Recherches*, 61 and OBW, 190). It pictured a jar within which was the sign for grain, and originated in an age when grain was the standard of value.

[34] This is the most primitive picture yet found of the usual sign for „palm-tree". It pictures a tree, growing in irrigated land, blown by the wind, and confirms the origin for the sign suggested by Hommel in a private letter and published by me in the Harper *Memorial*, II, pp. 236 and 255, G, 8.

[35] This is a difficult sign. It occurs on Blau Monument B and the Hoffman tablet. I formerly conjectured that it was two signs TAB-BAR (cf. JAOS XXII 124, n 8 and XXIII 25, n 11). That explanation does not suit the occurrences in this text, and will have to be revised. Dr. Ogden, *Origin of the Babylonian Gunu Signs*, Albany, N. Y. 1911, p. 11 ff., has shown it very probable that ŠERU (B. 7500) originated in a Babylonian picture of a thunderbolt, such as are pictured by Ward, *Cylinders etc. . . . in the Library of J. Pierpont Morgan*, No. 99. With this picture that of a serpent symbol was probably blended — the lightning flash resembling a serpent, Cf. Ward, *Seal Cylinders of Western Asia* No. 468 et 469. Our present sign resembles that symbol. The meanings of ŠERU suit all the passages in which the sign occurs. I interpret it here with the value GID, „tall" (B. 7511).

[36] This is clearly SAG (*Recherches*, 255, OBW, 340).

[37] A variant picture of the altar; cf. above n 24.

[38] For the identification see above, n 35. It is interpreted through B 7525.

Zum Namen der Plejaden.

Von Fr. Hommel.

In den eben erscheinenden Indog. Forschungen (hrsg. von Brugmann und Streitberg) XXXI (Festschrift für B. Delbrück), steht auf S. 35—48 ein interessanter Aufsatz von Christian Bartholomae, dem rühmlich bekannten Heidelberger Eranisten, des Titels „Der indog. Name der Plejaden". Dort wird P. de Lagardes geistreiche Zusammenstellung von avestisch *paoiryaēinyas* (so ist zu lesen) mit persisch *parvîn* „Plejaden" durch neue Beweise gestützt und schliesslich auch das griechische Wort *πληιάδας* (Ilias Σ 486), das nur volksetymologisch zu *πελειάδες* „Wildtauben" umgewandelt wurde, als urverwandt dazu gestellt. Die Grundbedeutung sei vielleicht Staub, Streu (vgl. lat. pulvis und als Analogie hebr. śaḥak Staub, Gewölk, Himmel) gewesen, obwohl nicht ausgeschlossen sei, dass man volksetymologisch auch an *πλεῖος* voll oder an *πλέω* schiffen dabei gedacht; jedenfalls liegt ein etwa *parv* oder *parva* lautendes Urwort zugrunde.

Ganz ähnlich stellte ich 1904 in meinem Grundriss S. 222, A. 1 die eranischen Wörter und *Πλειάδες* zusammen[1], nur dass ich *πλειαδες* als altes eranisches Lehnwort im Griechischen ansah, während Bartholomae die eranischen Wörter und den griechischen Namen für urverwandt hält. Für zusammengehörig halten wir sie also gleicherweise. Vielleicht ist dieser Fall ein Anlass dazu, dass sich die Indogermanisten künftig doch etwas mehr um meinen auch so vieles Indogermanische mitbehandelnden Grundriss kümmern, als es bisher geschehen ist; sie würden manche Anregung daraus schöpfen können.

Uebrigens ist es noch sehr die Frage, ob nicht gar der Ursprung dieses Sternnamens ganz wo anders zu suchen ist, nämlich im alten Heimatland der Astrologie, in Ostarabien. Der arabische Name der Plejaden lautet *thuraijâ*, was ein Deminutiv von *tharway* ist und etwa Vielheit bedeutet. Im arabischen wechseln aber oft th und f, so dass als ältere dialektische Variante ein *farway* (ursprünglich dann natürlich *parvay*) ganz gut denkbar wäre[2]. Ausserdem nennen die Araber die Plejaden auch schlechthin das „Gestirn", *an-nagm*, wozu das Masaiwort *gokwa* „Plejaden" (= *kokeba*, wohl arabischen, nicht etwa aramäischen Ursprungs) eine treffende Analogie bietet[1]. Was die oben erwähnte Umdeutung von Plejades zu Peleiades „Wildtauben" anlangt, so sei dazu bemerkt, dass der Florentiner Archäolog L. A. Milani die 12 + 10 Tauben (nebst vier Kugeln und zwei Löwen) auf der Fibula Corsini astral erklärt und in den zweimal wiederholten Taubengruppen die auf- und untergehenden Plejaden dargestellt sehen möchte[2]; hat er, wie ich glaube, recht, dann wäre die Umdeutung zu „Wildtauben" auch archäologisch schon ziemlich früh bezeugt.

[1] Die betr. Anm. lautete: In Sogd und Chvarizm *Parvî*, im Bundehesch *parviz* Plejaden; nach Paul de Lagarde an der Spitze stehend, vgl. Skt. pûrva, *πρῶτος* „erster", wie er auch das pers. *parvîn* „Plejaden" dem Namen der Begleiterinnen Pauryas, den Paoryêni treffend gleichgesetzt hat. Gewiss ist auch *πλειάδες* (sing. *πλειάς*) ein eranisch-skythisches Lehnwort von diesem Paurya, nur mit volksetymol. Anlehnung an *πλειάς* Wildtaube. — Die aus einem Kalender bekannte sogdische Form hat Bartholomae nicht aufgeführt, dafür bringt er afgh. *perûne*, baludschisch *panvar* und kurdisch *peirou* neu bei.

[2] Vgl. *tharwat* Reichtümer, Fülle und ebenso *farwat* Reichtümer (während die gewöhnliche Bedeutung von *farwat* sonst Pelz ist); ferner *fam* und *tham* „Mund" und andere Beispiele mehr (auch Aphrodite aus Athtoret, mit Metathesis Athrotet, ist vielleicht so zu erklären).

[1] In meinem Vorwort zur 2. Aufl. von Moritz Merkers Masai habe ich leider vergessen, diese Merkers und meine sonstigen Aufstellungen neu stützende Gleichung zu notieren, ich habe es aber in der engl. Wiedergabe der gleichen Vorrede (Expository Times, XXI, 1910, p. 392) nachgeholt, woher es offenbar auch E. Weidner, Zur babyl. Astronomie, Babyloniaca, VI, 1912, S. 151, A. 2 hat, der dazu auf babyl. (kakkab) *kakkabu* (geschr. mul-mul) „Plejaden" als weitere Analogie verweist.

[2] La fibula Corsini e it templum coeleste degli Etruschi: R. Accad. dei Lincei, Rendiconti, Vol. XXI, fasc. 6, p. 315—330 nebst Tafel.

Assyr. *p/bûdu* = Schulter.

Von Harri Holma.

In meiner Untersuchung über die assyrischen Körperteilnamen (S. 13 f. und 54 f.) habe ich den zuerst von Jensen (KB VI 414) richtig angedeuteten Unterschied zwischen *pûtu* „Stirn", „Front" und *bûdu*, ev. *pûdu*, „Rücken", „Schulter" konsequent durchzuführen versucht. Einen ferneren positiven Beweis für die Richtigkeit dieser Unterscheidung liefert eine Glosse des schwierigen, wegen seiner vielen Glossen aber um so interessanteren Omentexts K. 3946 + K. 4013, der jetzt in CT XXX, pl. 41 f., veröffentlicht worden ist. Z. 11 der Vs. lautet nämlich:

šumma martu bu-da-a-ša ut-tál-la-a

„wenn die beiden *bûdu* der Galle hoch sind". *uttallâ* natürlich von *elû*, II 2; *bûdu* hier auf einen Teil der Galle übertragen (vgl. „Körperteilnamen" 78).

Nun wird in Z. 12 *bûdu* folgendermassen erklärt:

ina lišâni BAR bu-du BAR ša-šal-lu.

ina lišâni, das ausser hier und Z. 7 auch sonst in der Omenliteratur zu belegen ist, kann kaum anders als „in der Sprachlehre" o. ä. gefasst werden. Im Hinblick auf Br. 1792 und SAI 1041 kann daher die Glosse, trotzdem *BAR* im betr. Omen nicht vorkommt, nur heissen: „in der

Sprachlehre steht *BAR* (als Ideogramm) sowohl für *bûdu* wie für *šašallu*" [1]. D. h.: statt *bûdu* kann auch *BAR* oder *šašallu* eingesetzt werden. Der Sinn der äusserlich etwas auffälligen, ideogrammkommentarähnlichen Glosse (genaue Parallelen bieten jedoch z. B. CT XXXI 12, vorletzter und letzter Abschnitt, und der Paralleltext ibid. pl. 14, K. 2091 Obv.[2]) muss natürlich sein, dass *bûdu* gleich *šašallu* ist. Weil aber nun *šašallu* jedenfalls = „Rücken", „Schulter" („Körperteilnamen" 52), so muss auch *bûdu*, *pûdu* diese Bedeutung, und zwar in erster Linie wegen des häufigen Duals speziell „Schulter", zugekommen sein. Diese Bedeutung muss also als endgültig gesichert betrachtet werden. — Einen etymologischen Versuch für *pûdu*, der gleichfalls meine Deutung bestätigt, bietet Christian in WZKM XXVI 390 und Anm. 2[3].

Helsingfors.

Die demotische Notiz in dem Papyrus 8 von Elephantine.

Von W. Spiegelberg.

In dem auf Schiffbau bezüglichen Schreiben des Arsames findet sich Zeile 26 eine demotische Notiz, die zum grössten Teil zerstört oder verwischt ist. Nur rechts sind noch die Anfangsgruppen erhalten, und diese glaube ich jetzt mit Sicherheit[4] als *tȝ bir* lesen zu können. *bir* mit weiblichem Artikel ist der Name einer besonderen Schiffsart, welche die Griechen als *βᾶρις* entlehnt haben[5]. Das Wort ist mehrfach in demotischen Texten (z. B. Rosett. 12. Pap. Krall N. 8. Demot. Pap. Golenischeff (Zeit des Darius) und auch in der älteren Zeit vom „neuen Reich" an (s. Brugsch: Wörterb. II S. 403 Burchardt: Altkanaan. Fremdworte Nr. 348) zu belegen. Ich habe mich gefragt, ob dieser Name „Baris-Schiff" nicht in dem rätselhaften בלא Zeile 1 (?) und 4 stecken könnte, und möchte diese Vermutung den Berufenen unterbreiten[6]. In jedem Falle wird ihnen die Lesung der demotischen Schriftreste willkommen sein.

[1] *BAR* = *šašallu* ist uns sonst nicht syllabarisch überliefert.

[2] Leider sind die betr. Zeilen dieser für die Erschliessung der Glossentermini nicht unwichtigen Texte ziemlich verstümmelt. Jedoch liegt hier deutlich u. a. ein Ideogrammkommentar über *GI* vor (*GI* = *lamû* also in SAI nachzutragen; ob = 1442?)

[[3] Korrekturzusatz: Torczyners (in ZDMG LXVI, 770 f.) Vorschlag, *bûdu* = arab. إِبْط zu setzen, ist dagegen entschieden abzuweisen.]

[4] Die auf Grund der Tafel gewonnene Lesung ist von Georg Möller auch am Original bestätigt worden.

[5] Siehe die Literaturangaben bei Wiedemann: Zweites Buch Herodot S. 387.

[6] Lidzbarski, dem ich meine Lesung mitteilte, denkt in Zeile 4 zweifelnd an בלא [דוק] „das Holz des בלא-Schiffes".

Die Kopfbinde als Königszeichen bei den Semiten.

Von W. Max Müller.

In einem Artikel über „die Königsbinde der abessynischen Herrscher" habe ich, OLZ. XIII, 1910, 425, auf den Zusammenhang der Kopfbinde der Axumitenkönige und der modernen Herrscher Abessyniens mit dem Königsabzeichen des alten Aethiopenreiches von Napata und Meroë aufmerksam gemacht. Leider hat niemand seitdem diese merkwürdige Trachtenfrage weiter verfolgt.

Ich hatte oben noch nicht beobachtet, dass diese Tracht sich auch auf andere Länder erstreckt. Zunächst stiess ich auf Spuren im Sudan. Darfurer, deren Sprache ich 1910 in Kairo aufnahm, gaben mir an: die Krone (*attâj*!) des 'Gerichtsherrn (*aba kurí*), d. h. Sultans' von Dâr Fûr, wird *duâ* genannt. Seine *duâ* ist aus goldgewirkter Seide; sie wird um seinen Turban (*mulfa*) gewickelt (s. meine in Druck gehenden Texte der Kundjârasprache). Die Königsbinde ist also keineswegs der Turban selbst. Nachtigal, Sahara und Sudân, II, 279 berichtet dagegen, dass bei einem Dâzastamm, den Dogordâ, der Sohn eines im Kampf gegen Waday gefallenen Häuptlings, gekrönt wurde, indem „sein Haupt mit dem Turbanshawl, *Kodmûla*, umkleidet" wurde. In der Reiseliteratur wird man gewiss mehr Belege für die islamischen Sudanstämme finden können.

Da es sich bei diesen Stämmen schwerlich um Nachahmung der axumitischen Königstracht handeln kann (in Dâr Fûr wäre das noch leidlich möglich), muss man die Königsbinde als arabisch ansehen; jene halb oder ganz nomadischen Sudanstämme ahmen ja vorwiegend arabische Beduinensitten nach. Das bestätigt nun die Stelle Freytag, Lex. I, 203, wonach تاج, Tiara, ein persisches Wort, auch eine ursprünglich nur persische Königstracht bezeichnet, während المعايم تيجان العرب *cidares sunt Arabum coronae*, d. h. die *fascia*, *fere e sindone*, wie Freitag III, 218, zu عمامة sagt, ist altarabische Königstracht an Stelle der Krone. Damit haben wir tatsächlich jene Sitte des Sudans auf Altarabien zurückgeführt.

Mehrere befreundete Semitisten, denen ich das hier gewonnene Resultat vorlegte, waren nicht auf die Frage vorbereitet. Ich hoffe, Veröffentlichung der Anfrage: Welche Anhaltspunkte für Form, Alter und Verbreitung der Königsbinde bieten die vorderasiatische Literatur und

die Denkmäler? wird die Aufmerksamkeit der Gelehrten erregen und zur Sammlung des Materials führen. Einstweilen ist es unsicher, zu entscheiden, wo der Gebrauch seinen Anfang nahm. Wanderte er von Napata nach Axum, und von dort mit den Eroberungszügen der Axumitenheere nach Arabien, wo die Kleinkönige der Araber den Negûš nachahmten, wie sie daneben (oder eher nach der zitierten Lexikonstelle: später?) die Kopftracht des Perserkönigs nachahmten? Oder liegt die Sache umgekehrt, so dass die (allerdings vollkommen unägyptische und unafrikanische, l. l.) Königstracht der Herrscher von Napata aus Arabien stammte? Das scheint mir viel einleuchtender (s. u.), nur bliebe es fraglich, ob die Araber der Zeit Muhammeds die alte Königstracht bewahrt hatten oder ob sie wieder aus Axum ins Ursprungsland zurückwanderte. Ich habe *Asien*, 139, das Kopftuch mit lose hinten herunterhängendem, gefranstem Zipfel auf den assyrischen Denkmälern als Beduinentracht nachgewiesen[1]; ob es allgemeine Tracht der Beduinen war, ist mir aber nicht ganz sicher. Populäre Bilder haben immer charakteristische Trachteinzelheiten einzelner Stände des Fremdvolkes auf das ganze Volk ausgedehnt, wie fremde Bilderbogen gern alle Deutschen mit der Pickelhaube, alle Engländer mit der schottischen Kappe usw. abbilden. Namentlich die Assyrer haben so verallgemeinert. Demnach könnte diese Tracht wohl den vornehmen Beduinen von dem gemeinen Mann unterschieden haben, namentlich wo das gewöhnliche Kopftuch und die feinere Binde darüber (s. u.) zu unterscheiden sind. Die Aegypter (*Asien*, 138) bilden das Kopftuch der Beduinen ganz anders ab, das nach ihnen allgemeine Volkstracht gewesen zu sein scheint. Da ihre Beduinen zeitlich (600—700 Jahre) und örtlich von denen der Assyrer weit abliegen, lässt sich der Unterschied leicht verstehen. Bis auf den vorne sichtbaren Knoten ist es dem Kopftuch der tributbringenden Israeliten auf Salmanassars schwarzem Obelisken gleich; der Knoten ist von dem ungeschickten Bildhauer dort leider nicht angegeben, so dass wir nicht sehen können, ob die Unterscheidung der ägyptischen Bilder zutrifft, wonach die Städter ihr Kopftuch hinten knoten (*Asien*, 295), die Beduinen vorne. Das Kopftuch der Städter ist nun keineswegs, wie ich, l. l. 295, meinte, die Tracht der niederen Stände, sondern umgekehrt. Z. B. auf der berühmten Abbildung phönizischer Schiffe (*Rev. Arch.* 1895, pl. 14) tragen es nur die reichen Kaufleute und Schiffsbesitzer, nicht die Seeleute. Die Gesandten Jehus auf dem schwarzen Obelisken sind ja auch keine Diener, sondern reich gekleidete Vornehme. Die Entwickelung der fürstlichen Kopfbinde scheint demnach auf Städtergebiet ihren Anfang genommen zu haben. Ich würde an die Westsemiten denken, denn in Mesopotamien scheinen aus Binsen geflochtene Kappen seit ältester Zeit Königsabzeichen gewesen zu sein (s. Naramsin usw.), wie in Aegypten[1]. Indessen habe ich hier schon mich zu weit auf das Gebiet der Hypothese begeben. Hoffentlich nehmen andere die Frage nun auf; sie ist gewiss interessant und zeigt wieder einmal, dass in der Trachtengeschichte sich ein gutes Stück der Weltgeschichte widerspiegelt.

[1] Eigentlich sollten auf dem dort aus *Layard* II, 22 gegebenen Bild zwei Stücke vorliegen: ein einfaches Kopftuch und ein es zusammenhaltender Shawl mit Borten und Fransen, aber man darf den Detailsinn der assyrischen Bildhauer nicht überschätzen; s. o.

Besprechungen.

G. Möller: Hieratische Paläographie. Die ägyptische Buchschrift in ihrer Entwicklung von der fünften Dynastie bis zur römischen Kaiserzeit. Band III: Von der zweiundzwanzigsten Dynastie bis zum dritten Jahrhundert nach Chr. Mit elf Tafeln Schriftproben. IV S. u. 16 S. u. 72 Bl. in Autogr. gr. 4°. geb. M. 30. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. Bespr. v. H. Ranke, Heidelberg.

Den früher in dieser Zeitschrift angezeigten Bänden, die uns die ersten beiden Hauptphasen der altägyptischen Buchschrift vorführten[2], das „Alt- und Mittelhieratische" und das „Neuhieratische", schliesst sich der vorliegende Band unmittelbar an. Er bringt mit dem „Spāthieratischen", das sich durch den langen Zeitraum von etwa 950 v. Chr. bis ins 3. Jahrhundert n. Chr. erstreckt, diese Entwickelung der ägyptischen Buchschrift zum Abschluss.

Es ist die Periode, in der die Buchschrift den von den Griechen ihr beigelegten Namen der „Hieratischen" eigentlich erst verdient: von der 22. Dynastie an wird sie fast ausschliesslich für Totenbücher und andere religiöse Texte — mit Einschluss der medizinischen Literatur — verwendet, während man für Profanzwecke seit der 21. Dynastie eine besondere Schrift benutzt, von den Griechen die „demotische" genannt, die ihre eigene Entwickelung durchgemacht und, vor allem durch starke Verkürzungen und die Aufgabe der alten Orthographie, sich von der hieratischen vollständig entfernt hat.

Eine kurze Einleitung orientiert wieder über die allgemeinen Fragen, so über die Verwendung der spāthieratischen Buchschrift, über die äussere Anlage der Handschriften und über die Texte,

[1] Die Formentwickelung dieser Kronen regt sehr interessante Fragen an, die ich bedaure, hier nicht weiter verfolgen zu können.

[2] Vgl. Jahrg. 1909, 302 ff. 1910, 307 ff.

denen das Material für den vorliegenden Band entnommen worden ist[1].

Es sind in der Hauptsache zwölf hieratische Texte bzw. Textgruppen, von denen wieder die ersten neun und die letzten drei insofern näher zusammengehören, als die ersteren nach alter ägyptischer Sitte mit einer vorn zugespitzten und pinselartig zerfaserten Binse, die letzteren mit einer gespaltenen Rohrfeder geschrieben sind — eine Sitte, die um den Beginn unserer Zeitrechnung von den griechischen Schreibern in Aegypten auch auf die ägyptischen überzugehen begann.

Eine grosse Anzahl der für die Zeichenlisten exzerpierten Texte befinden sich im Berliner Museum. Es sind sechs Handschriften der 22. Dynastie aus Theben[2], eine Anzahl von Mumienbinden mit bisher unveröffentlichten Inschriften (Totenbuchtexte enthaltend) aus der Zeit der 30. Dynastie, die bekannten 'Klagen der Isis und Nephthys', der Ptolemäerzeit angehörend, ein bisher unveröffentlichtes Tempelritual aus der Zeit des Augustus, ein unveröffentlichter Totenpapyrus mit dem Text des Buches „mein Name blühe" aus der Zeit des Trajan oder Hadrian und ein ebenfalls unveröffentlichter Papyrus mit dem „Buch vom Atmen", der nach Möller um die Wende des zweiten und dritten nachchristlichen Jahrhunderts geschrieben ist.

Dazu kommen die von Griffith veröffentlichten hieratischen Kopien zweier hieroglyphischer Inschriften aus dem Anfang der Perserzeit, der von Budge publizierte grosse Papyrus Bremner aus der ersten Hälfte des vierten vorchristlichen Jahrhunderts („Papyrus des Nesi-Amsu") ein unveröffentlichter Leidener Papyrus aus der Zeit des Augustus, der rund um 100 n. Chr. anzusetzende von Griffith publizierte 'Sign-Papyrus' und die hieratischen Stücke des seinerzeit von Rhind und Birch veröffentlichten 'Papyrus Rhind' aus der Zeit des Augustus.

Am schlechtesten ist die Zeit der 26. Dynastie vertreten, aus der uns hieratische Handschriften fast ganz fehlen. Das einzige Material, das hierfür herangezogen werden konnte, sind das Etikett einer Salbenbüchse im Louvre, aus der Zeit des Apries, und eine bisher unveröffentlichte Besucherinschrift aus dem Totentempel des Sahurê bei Abusir, vom 5. Jahre des Amasis (vgl. Tafel II).

Zu einer Unterscheidung zwischen ober- und unterägyptischen Handschriften, wie Möller sie für die Zeit der 19. bis 21. Dynastie hatte vornehmen können, reicht hier das Material nicht aus; die erhaltenen Handschriften stammen, soweit ihre Herkunft gesichert ist, meist aus Oberägypten.

Die Anlage des Bandes wie die Ausführung im einzelnen entspricht durchaus den beiden voraufgegangenen. Es ist unnötig, ihre Vorzüglichkeit, die sich mir inzwischen im praktischen Gebrauch reichlich bewährt hat, noch einmal hervorzuheben. Eine Konkordanz von Möllers Zeichenanordnung mit der „Theinhardtschen Liste" ist wie beim zweiten Bande anhangsweise gegeben worden (S. 69—72).

Den Band beschliessen 11 Tafeln mit Schriftproben[1]. Es sind bis auf Tafel 2 (die Graffiti der 26. Dynastie) sämtlich photolithographische Reproduktionen von meisterhafter Ausführung.

Das Material zur Entwickelungsgeschichte der ägyptischen Buchschrift durch drei Jahrtausende hindurch liegt nun geschlossen vor uns, und dem Verfasser gebührt schon hierfür der aufrichtige Dank aller Fachgenossen. Aber er hat uns noch mehr versprochen. Die eigentliche Krönung der Arbeit, die mit einer „Besprechung der einzelnen Zeichen" diese Entwickelungsgeschichte selbst bringen soll, steht noch aus. Zahlreich sind die Fragen, die sich hier und dort beim Durchblättern der Listen erheben, und so sehen wir dem vierten Bande mit lebhafter Spannung entgegen. Viele der Fragen wird er gewiss beantworten, die Beantwortung anderer anregen und vorbereiten, so viel aber ist schon jetzt sicher, dass die wissenschaftliche Erforschung der ägyptischen Buchschrift erst durch die vorliegende Materialsammlung in Möllers „Paläographie" eine wirklich brauchbare Grundlage gefunden hat.

F. X. Kugler: Im Bannkreis Babels. Panbabylonistische Konstruktionen und Religionsgeschichtliche Tatsachen. XX, 165 S., 4 Tafeln. Münster, Aschendorff, 1910. Bespr. v. E. F. Weidner, Charlottenburg.

Die Besprechung des vorliegenden Buches kommt eigentlich etwas reichlich spät. Der Grund dafür liegt darin, dass ich ursprünglich beabsichtigte, die ganze Streitfrage in einer gesonderten Broschüre zu behandeln. Zeitmangel hindert mich indessen an der Ausführung meines Planes. So habe ich mich endlich doch noch entschlossen, auf dem Wege einer Besprechung mein Urteil über die Streitschrift Kuglers abzugeben.

In diesem Buche hat es also der Astronom Kugler unternommen, den Panbabylonismus als völlig verfehlt in allen seinen Aufstellungen und

---

[1] Auf Seite 3f. fehlt die Anmerkung 5.

[2] Die nach Möller ebenfalls unter der 22. Dynastie verfasste Abschrift vom 'Reisebericht des Wen-Amon' liegt bis auf ein einziges Blatt (veröffentl. 1897!, vgl. Möller, Lesestücke II 29) leider noch immer nicht in Originalpublikation vor.

[1] Einige Proben späthieratischer Texte findet man auch in Heft 3 von Möllers „Hieratischen Lesestücken", S. 29 ff.

Folgerungen nachzuweisen. Auf den Trümmern dieses Systems vermeint er nun endgültig zu sitzen, seitdem er im Jahre 1909 im vierten Bande des Anthropos (S. 477—499) den ersten grösseren Angriff gegen die panbaylonistische Burg unternommen hatte. Zwar gelang es ihm dabei nur, einige Nebensächlichkeiten der Jeremias'schen Schrift *„Das Alter der babylonischen Astronomie“* als unrichtig nachzuweisen[1], doch vermeinte er darin den Nachweis geliefert zu haben, dass „die Behauptung vom hohen Alter der babylonischen Astronomie und Kalenderwissenschaft völlig aus der Luft gegriffen war“[2]. Wie es um diesen „Nachweis“ stand, hat Jeremias dann in der vortrefflichen zweiten Auflage seiner genannten Schrift gezeigt. Nachdem dann Kugler im zweiten Bande seines Werkes *„Sternkunde und Sterndienst in Babel“* nochmals die alten Behauptungen wiederholt hatte, glaubt er nun in der vorliegenden Schrift endgültig über den Panbabylonismus triumphieren zu können. Ein eingehendes Studium des Buches lässt indessen unschwer erkennen, dass Kugler einer grossen Selbsttäuschung zum Opfer gefallen ist, und dass Jeremias' *Alter der bab. Astronomie* in allen Punkten Recht behält. Den Beweis für diese meine Behauptung mögen folgende Einzelheiten erbringen.

„Traumhafte Kombinationen“ nennt Kugler die Ableitung des mexikanischen Kalenders aus dem vorderasiatischen Kulturkreise. Dieses Urteil dürfte auch viele, die nicht auf dem Boden des Panbabylonismus stehen, recht sehr überraschen. F. Bork ist seit längerer Zeit bemüht, innige Kulturbeziehungen zwischen Westasien und Amerika nachzuweisen, Bemühungen, die vom schönsten Erfolge gekrönt worden sind. Für die kalendarischen Beziehungen zwischen beiden Ländern vergleiche man besonders Borks Arbeit *„Das Venusjahr“* im Memnon IV, S. 83 bis 105. Darin hat Bork ein Venusjahr von 292 Tagen für Elam nachgewiesen. Es bestand aus acht Monaten, die abwechselnd 32 und 33 Tage zählten, und einem 32 tägigen Epagomenenmonat, der späterhin dem Jahre als fester Bestandteil eingefügt wurde. Sehen wir naturgemäss von diesem ab, so erhalten wir ein Jahr von $(4 \times 32) + (4 \times 33) = 260$ Tagen. Genau soviel Tage zählt aber auch das mexikanische Tonalamatl. Ein Jahr von gerade 260 Tagen wird aber nur einmal in der Welt erfunden, und muss von Vorderasien nach Amerika hinübergewandert sein. Vgl. auch Memnon V 1, S. 32. Für die astronomisch-astrologischen Beziehungen zwischen Amerika und Westasien verweise ich auf die grundlegende Arbeit Borks im Orientalischen Archiv, 1912, Oktoberheft, S. 1—9. Beide Aufsätze Borks dürften auch dem ärgsten Zweifler beweisen, dass Kuglers Einwände und Behauptungen in Nichts zusammenstürzen.

[1] Vgl. Hommel, *Hilprecht Anniversary Volume*, p. 188 und Bork, OLZ 1911, 9, Sp. 456.

[2] *Bannkreis*, S. 7.

Weiter kommt dann Kugler auf das „babylonische Neujahrsfest und seine ausserbabylonischen Reflexe“ zu sprechen. Für die Herleitung des römischen Saturnalienfestes aus dem babylonischen Neujahrsfeste verweise ich nur auf Zimmern, *Zum Streit um die Christusmythe*. Auf S. 20 bestreitet Kugler, dass es in Babylonien Sitte gewesen sei, am Neujahrstage ein Prozessionsschiff auf Rädern die Feststrasse entlangzufahren. Jeglichen Zweifel daran behebt aber der von Lehmann-Haupt, *Materialien zur älter. Gesch. Arm. und Mesopot.*, S. 108 (Fig. 80) publizierte Siegelabdruck. Es ist dort ein auf einen Wagen gestelltes Schiff dargestellt, hinter dem ein Priester herschreitet, gefolgt von dem Fabeltiere des Wassergottes Ea. Vgl. auch Lehmann, SAWB 1900, S. 626. Das Siegel stammt zwar aus Armenien, zeigt aber so klar babylonischen Typus, dass wir die Darstellung ohne weiteres auf das babylonische Neujahrsfest beziehen dürfen. Wenn also sowohl in Babylon als auch in Rom am Neujahrsfeste die Sitte herrschte, ein Prozessionsschiff auf einem Karren herumzuführen, wer wollte da noch einen Zusammenhang leugnen? Doch wissen wir nicht, ob der Neujahrstag schon bei den Babyloniern als Narrenfest gefeiert wurde. Die Stelle bei Gudea (Statue B, VII 26 ff.; Thureau-Dangin, SAK, S. 72 f.) scheint hinsichtlich der Zeitangabe nicht zu stimmen. Der Schiffskarren aber hat sich bis auf den heutigen Tag erhalten[1] und scheint sogar dem Karnevalsfeste, an dem er herumgeführt wird, den Namen gegeben zu haben.

Ich gehe nun zu dem zweiten Hauptteile „Die astralen Grundgesetze der altbabylonischen Weltanschauung“ (S. 52 ff.) über. Wenn hier Kugler meint, Enlil als Beherrscher der Luftregion auffassen zu dürfen, so irrt er. Denn 1. ist *li-el* (entsprechend dem Bestandteile *lil* im Namen Enlil) Ideogramm für *kisallu* „die weite Erde“ (vgl. Prince, *Sumerian Lexicon*, p. 222) und 2. wird Enlil oft als Herr der Erde bezeichnet (vgl. z. B. CT XXI, pl. 23, 15: *en-lil ki-a*)[2]. Anu wird also wohl sicher jene Würde zukommen, wie man auch bisher allgemein angenommen hat. Weiterhin verwirft dann Kugler in verletzender Weise die Annahme Wincklers, dass die Babylonier die Phasen der Venus gekannt

[1] Vgl. Fries, *Studien zur Odyssee* I (MVAG 1910, 2—4), S. 67 ff.

[2] Vgl. auch den von mir (*Beiträge*, S. 22 f.) behandelten griechischen Text, nach dem am Schöpfungstage der Enlilweg auf der unsichtbaren Halbkugel, also in der Unterwelt (babyl. *irṣitu*) lag.

hätten. Dass ihn auch hier seine Unkenntnis der Quellen zu einem Fehlschlusse verleitet hat, habe ich bereits OLZ 1912, 7, Sp. 318—319 gezeigt. Galilei kann also wirklich nur den Namen eines Wiederentdeckers der Venusphasen für sich in Anspruch nehmen.

Ich komme nun zu einem Hauptpunkte der altorientalischen Weltanschauung: der vierfachen Gottesoffenbarung. Zunächst einige Worte zu dem Texte Sp. I, 131 (ZA VI, S. 241). Wer sich eingehender mit dem Texte beschäftigt, wird bald merken, dass wir in Zeile 3 statt *arah Kislîmi* vielmehr *arah Ṭebêti* zu lesen haben. Entweder liegt ein Kopierfehler STRASSMAIERS vor (*AB* und *KAN* sind ja auf schlecht erhaltenen spätbabylonischen Tafeln wirklich nicht schwer zu verwechseln) oder der babylonische Schreiber schrieb falsch von seiner Vorlage ab. Jedenfalls ist den Zeilen 2—4 zu entnehmen, dass die „Töchter Esagils" am 11. Tammuz nach Ezida ziehen und die „Töchter Ezidas" am 3. Ṭebet(!) nach Esagil. Die Zeit vom 5. Ṭebet (Zeit des Wintersolstitiums) bis zum 11. Tammuz (Zeit des Sommersolstitiums) beträgt aber, wenn wir der Einfachheit halber ein 360tägiges Rundjahr zu 30tägigen Monaten annehmen, $27 + (5 \times 30) + 11 = 188$ Tage. Das ist ungefähr der Zeitraum zwischen Winter- und Sommersolstitium. In demselben Texte lesen wir Zeile 52—54: „Vom 18. Tammuz bis zum 28. Kislev vergehen 160 Tage. Am 18. Tammuz steigt Nergal in der Unterwelt hinab, am 28. Kislev kommt er wieder herauf. Šamaš und Nergal sind eins". Wir haben also die Zeitangaben:

3. Ṭebet bis 11. Tammuz
18. Tammuz bis 28. Kislev

Dazwischen verbleiben Zeiträume von 7 und 5 Tagen. Diese sind sehr einfach zu erklären. Vom 3.—4. Tage vor dem Sommersolstitium bis zum 3.—4. Tage danach geht die Sonne täglich zu gleicher Zeit auf und unter. In älterer Zeit wird der Babylonier nicht imstande gewesen sein, den Tag des Sommersolstitiums mit Genauigkeit anzugeben[1]. Daher nahm er die ganze Periode, während der die Tage von gleicher Länge blieben, und setzte sieben Tage als die Sommersolstitiumszeit fest. Auch zur Zeit des Wintersolstitiums haben wir eine Reihe von Tagen, die von gleicher Länge sind; indessen ist die Periode hier kürzer. Folgerichtig finden wir auch bei dem Babylonier hier nur fünf Tage als Wintersolstitiumszeit angegeben. Der weitere Schluss, zu dem uns nun unser Text direkt drängt, kann aber nur lauten: Marduk, dessen Tempel Esagil ist, wo die „Töchter Ezidas" die Zeit vom Winter- bis zum Sommersolstitium verbringen, ist der Neujahrs- und Frühlingsgott. Denn in diese Zeit fällt gerade das Frühlingsäquinoktium, noch mehr: es halbiert sie gerade, bildet also gewissermassen ihren Höhepunkt. Dasselbe gilt bei der anderen Jahreshälfte vom Herbstäquinoktium. Nebo, dessen Tempel Ezida ist, ist also der Herbstgott, der sich im Westpunkte offenbart. Da KUGLER auch die Gleichungen WINCKLERS: Nergal = Winter- oder Südpunkt und Ninib = Sommer- oder Nordpunkt bezweifelt, so muss ich auf die ganze Frage noch näher eingehen. Zunächst ist zuzugestehen, dass WINCKLER sich geirrt hat, als er Nergal als Saturn und Ninib als Mars erklärte. Das Umgekehrte ist der Fall. Soweit hat KUGLER ganz recht — oder doch wenigstens zum Teil. Denn es ist hervorzuheben, dass jeder der vier hier in Frage kommenden Planeten Merkur, Mars, Jupiter und Saturn, je nach seiner Stellung am Himmel und je nach der Jahreszeit, sich in einem der vier Götter Marduk, Nebo, Ninib und Nergal offenbaren kann. Klar ist dies nachzuweisen an Merkur, der sich ja nie weit von der Sonne entfernt, also in demselben Gotte, wie sie sich offenbart. Der Frühjahrs- und Morgensonnengott ist bekanntlich Marduk. Auch Merkur ist als Frühjahrs- und Morgenplanet Marduk. Vgl. UNGNAD, ZA XXII, S. 13—16. Nebo offenbart sich im West- oder Herbstpunkte, wie oben gezeigt worden ist. Nebo ist die Hauptgottheit, die sich im Planeten Merkur offenbart. Hauptsächlich bezeichnet aber Nebo den Merkur wohl als Abendstern. *Nabû* bedeutet „der Verkündiger". Die Abendsonne und Merkur als Abendstern verkünden den neuen Tag, der bei den Babyloniern bekanntlich abends anfing. Die Sonne im Herbstpunkte verkündigt das neue Jahr, da ja bei den Babyloniern das Herbstäquinoktium als religiöser Jahresanfang galt[1]. Der von mir in den Babyloniaca VI, p. 77—97 veröffentlichte Text Rm 2, 38 enthält Vs. 24 die Gleichung[2]:

ilNin-ib ilLU-BAD GÚ-UD

Also Ninib = Merkur. Die Erklärung, die ich a. a. O., S. 87 für diese Gleichung gab, möchte ich heute nicht mehr aufrechterhalten. Ninib möchte ich nicht mehr mit JENSEN für die Horizontsonne, sondern mit WINCKLER, *Geschichte Israels* II, S. 79 für die Südsonne halten. Auch kann Ninib unmöglich den Merkur als Planeten am Horizonte bezeichnen, da er ja dann die Namen Marduk und Nebo führt. Bleibt also nur noch die Möglichkeit: Ninib = Merkur als im Meridiane stehender Planet. Dazu passt

[1] Sp. I, 131 stammt zwar aus der Arsakidenzeit, ist aber zweifellos nur eine Abschrift eines erheblich älteren Textes.

[1] Vgl. dazu *Babyloniaca* VII, 1 p. 1 ff.
[2] So ist z. B. auch VACh, *Ištar* VII 60 zu ergänzen.

auch vorzüglich: Ninib als Süd- und Mittagssonne. Beide Gleichungen stützen sich also gegenseitig in unwiderleglicher Weise. Bedenken dürfte nur die Annahme erregen, dass Merkur im Meridiane, also um die Mittagszeit gesehen worden sein soll. In unseren Breiten kennen allerdings nur die wenigsten Menschen den Planeten, da er wegen seiner geringen Entfernung von der Sonne ein so überaus schwieriges Beobachtungsobjekt ist. Im Orient ist das anders. Und einem so geübten Beobachter wie dem babylonischen Astronomen kann es keine Unmöglichkeit gewesen sein, den Merkur auch einmal am Mittagshimmel zu erspähen. Zum Ueberflusse kann ich auch noch einen inschriftlichen Beweis beibringen, dass die Babylonier den Merkur zur Tageszeit beobachtet haben. Es handelt sich um die Stelle VACh, *Ištar* XXVIII 12—14, die ich bereits Babyloniaca VI, p. 73 bearbeitet habe. Ich wiederhole nur kurz die Uebersetzung: „Merkur erschien, verschwand aber wieder und ward nicht mehr gesehen. Wenn er am Tage erscheint, verschwindet er bald wieder und ist nicht mehr sichtbar“. Sind somit Ost/Frühling auf Marduk, West/Herbst auf Nebo und Süd/Mittag auf Ninib verteilt, so ist Nr. 4 nur noch ein Kinderspiel. Es bleiben nur noch Nergal und Nord/Mitternacht übrig. Der Punkt, in dem sich Nergal in der Sonne und den Planeten offenbart, liegt naturgemäss unterhalb des Horizontes. Und der Unterweltscharakter Nergals ist bekannt. Die folgende Figur gibt nun eine Uebersicht über die bisherigen Resultate:

Marduk 3 Morgen
Osten | Frühling
↗ ↘
Nergal 2 Norden — Süden 4 Ninib
Mitternacht Winter — Sommer Mittag
↖ ↙
Westen | Herbst
1
Nebo Abend

Die Lesung dieser Figur ist auf zwei Arten möglich. Entweder beginnt man bei Marduk oder bei Nebo. Das Richtigere wird letzteres sein. Denn abends beginnt der Tag, auf das Herbstäquinoktium fällt der religiöse, also hier in Betracht kommende Jahresanfang. Wir erhalten dann die Planetenreihe:

1. Merkur, 2. Mars, 3. Jupiter, 4. Saturn.

Wie man sieht, sind die Planeten nach ihrer Umlaufszeit geordnet. Die Trinität Mond, Sonne und Venus steht natürlich ausserhalb. Damit ist der Beweis geliefert, dass die Anordnung der Planeten nach ihrer Umlaufszeit und also auch unsere Wochentagsreihe babylonisches Erbgut ist. Auch Boll wird, so hoffe ich, diese Tatsache trotz seiner Ausführungen in ZA XXV, S. 372 ff. nunmehr zugeben.

(Schluss folgt.)

Alfred Boissier: Notice sur quelques monuments assyriens à l'université de Zurich. 49 S. Genève, Imprimerie Atar, 1912. Bespr. v. F. Bork, Königsberg i. Pr.

Das vorliegende mit vortrefflichen Abbildungen ausgestattete Schriftchen will einige Schätze des Züricher Museums gesammelt vorlegen und zwei hochverdienten Schweizern ein Denkmal setzen: Julius Weber, dem das Museum den Grundstock seiner assyrischen Sammlung (u. a. 14 grosse Alabastertafeln mit Inschriften und bildlichen Darstellungen) verdankt, und Joseph Grivel, dem ersten Assyriologen der Schweiz. Es sei noch darauf hingewiesen, dass auf S. 26 eine Reihe von Lesefehlern im „Züricher Vokabular“ berichtigt sind.

J. Kohler und **A. Ungnad**: Hundert ausgewählte Rechtsurkunden aus der Spätzeit des babylonischen Schrifttums von Xerxes bis Mithridates II. gr. 8°. IV, 89 S. M. 5; geb. M. 6. Leipzig, Ed. Pfeiffer, 1911. Bespr. v. H. Pick, Berlin.

Die beiden Herausgeber, deren gemeinsamer Arbeit die Wissenschaft schon mehrere wertvolle Publikationen verdankt, wenden sich in der vorliegenden Schrift der Spätzeit des babylonischen Schrifttums zu. Hatten ihre frühere Arbeiten der alten Zeit, der Hammurabiperiode gegolten, so legen sie uns hier Texte vor aus der Zeit des Xerxes (485—465) bis hinab zu Mithridates II. = Arsakes IX (124—84) d. h. bis zum letzten Verglimmen einer selbständigen babylonischen Kultur. Kohler ist mit dieser Arbeit ungefähr wieder auf dieselbe Zeit zurückgekommen, der er zuerst vor ungefähr fünfundzwanzig Jahren sein tätiges Interesse zuwandte, als er als erster und bis in die letzten Jahre hinein fast als einziger Jurist auf Anregung und in verdienstvoller Gemeinschaft mit dem Herausgeber dieser Zeitschrift es unternahm, der Wissenschaft, insbesondere der historischen Rechtswissenschaft diese so wichtigen Quellen zu erschliessen. Diesem Zwecke soll auch unser Werk dienen. Für den juristischen Teil bürgt der Name seines Verfassers, und man wird in dieser Zeitschrift und von mir als Laien kein weiteres Eingehen darauf erwarten. Nicht minder gut gedeckt ist der assyrisch-philologische Teil durch den Namen seines Herausgebers. Ein jeder, der die Arbeiten Ungnads kennt, weiss, dass wir uns seiner Führung unbedenklich anvertrauen können. Und dennoch möchte ich fast sagen, dass in

diesem Werke die Assyriologie zu kurz gekommen ist, ebenso wie m. E. in den Bänden III, IV und V von „Hammurabis Gesetz“ derselben Herausgeber. Es werden hier und in jenen Bänden nur Uebersetzungen geliefert, die vor allem dem Rechtshistoriker zugute kommen, wenngleich auch der Assyriologe aus ihnen reichlich Belehrung holen kann. Dankbarer noch als jetzt wären wir Ungnad, wenn er wenigstens für diese weniger umfangreiche Arbeit eine Umschrift und wenn auch noch so kurze Erklärungen gegeben hätte. Es besteht für mich kein Zweifel, dass die Herausgeber ihre guten Gründe gehabt haben, als sie sich entschlossen, die Umschrift wegzulassen. Vielleicht aber werden sie sich dazu bestimmen lassen, in späteren Publikationen davon abzugehen. Wenn schon für den Juristen wegen der „eigenartigen und prägnanten Sprache“ eine Benutzung der babylonischen Quellen in der Ursprache durchaus erwünscht ist[1], so wird der Assyriologe, für den die Arbeit doch wohl auch bestimmt ist, erst dann rechten Nutzen aus ihr ziehen, wenn er an der Hand einer Umschrift und erläuternder Anmerkungen alles nachprüfen kann. Es ist auch für den assyriologischen Benützer höchst unbequem, wenn er bei jedem Text die Originale aus den verschiedenen Textpublikationen herbeiholen muss. So stereotyp sind die Formen nicht, dass man ohne weiteres beim Lesen der deutschen Uebersetzung sich den originalen Wortlaut sicher vorstellen kann. Ich muss z. B. feststellen — was für die juristische Fassung nicht ohne Interesse ist — dass „auf schriftlichen Auftrag“ für *ina našparti* steht, während *ina qabî* durch „auf Geheiss“ wiedergegeben wird, vgl. Nr. 2 und Nr. 4. An den vielen Stellen, wo Fragezeichen stehen, wäre es ganz gewiss angenehm zu wissen, wie der Herausgeber liest. Ich brauche wohl nicht mehr viel Worte zu machen, um die Vorteile einer Umschrift darzutun. Wenn der Umfang der Arbeit nicht zu gross werden sollte, hätte man wohl eher auf die Aufzählung der Zeugen verzichten können, obwohl auch diese nach den verschiedensten Richtungen hin von Interesse sind. Vielleicht hätte auch dieser und jener Text wegbleiben können, der nicht gerade besonders Neues bringt.

Die hier in Uebersetzung vorgelegten Texte sind zu zwei Dritteln den Bänden IX und X der Cuneiform Texts der „Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania“ entnommen. Sie sind grossenteils bisher weder transkribiert noch übersetzt und darum auch dem Assyriologen höchst willkommen.

Ich habe alle Texte an der Hand der Autographien durchgesehen. Von den Notizen, die ich mir dabei machte, mögen einige hier Platz finden.

Nr. 3 enthält sachlich nichts, was nicht auch aus Nr. 1 zu entnehmen wäre. Die Nr. 5, 6, 7 werden wohl zum ersten Male weitere Kreise mit den Bestimmungen über die Wassergerechtigkeiten im assyrisch-babylonischen Rechtsleben bekannt machen. In Nr. 10 kommt zuerst die Uebersetzung „gehörig“ für *šá* vor. Ich halte diese Uebersetzung nicht etwa für falsch, aber vielleicht doch für irreführend. „Forderung des X zu Lasten des Y“, wie es schon früher öfters wiedergegeben wurde, scheint mir besser. Ungnad übersetzt hier (und entsprechend an den vielen anderen Stellen): „124 Schafe und 2½ Talente . . . Wolle gehörig dem X usw. Wenn Y Schafe und Wolle zu einer bestimmten Zeit nicht liefert, wird er Geld zahlen“. Die Uebersetzung Ungnads lässt zu leicht den Gedanken aufkommen, dass die z. B. hier genannten Dinge tatsächlich zu irgendeiner Zeit in der Hand des Gläubigers gewesen sind und dann in den Besitz des Schuldners übergegangen sind, während man wohl in vielen Fällen annehmen muss, vielleicht auch hier, dass der Bankier, um den es sich handelt, in der Tat nur eine irgendwie entstandene Geldforderung an den Schuldner hat. In unserem Falle ist der Sachverhalt wohl folgender: Am ersten Elul verhandelt der Bankier X mit seinem Schuldner Y. Um ihre Verbindlichkeiten gegenseitig festzustellen, schlägt X vor: Du lieferst mir für deine anerkannte Schuld (deren Höhe und Ursprung wir nicht kennen), nach 50 Tagen 124 Schafe und 2½ Talent Wolle. Wenn der Schuldner es am festgesetzten Termin nicht kann, soll er 5 Tage später 12 Minen geläutertes Silber liefern. Es steht wohl ausser Zweifel, dass die ursprüngliche Summe der Schuld geringer als diese 12 Minen war, und dass in den in natura zu liefernden Dingen bzw. in der Geldsumme die wahrscheinlich nicht unbeträchtlichen Zinsen stecken. Natürlich will ich damit nicht sagen, dass überall, wo dieses *šá* vorkommt, ein solcher Sachverhalt zugrunde liegt. In Nr. 16 ist die dort genannte Geldsumme „gehörig“ demselben X höchstwahrscheinlich eine Verpflichtung aus einem baren Gelddarlehen, und so noch an vielen anderen Stellen. Aber in Nr. 22 z. B. wird das „gehörig“ am Schluss des Textes genauer erklärt. Hier heisst es: 300 Kur Datteln gehörig dem X zu Lasten des Y. Am Schluss: „Die Datteln sind die Bezahlung für Silber, das für Lehnszins des Königs ihrem Statthalter gegeben worden ist“. Sagen wir also in allen Fällen, wo dieses *šá* steht „Forderung“, so gehen wir Missdeutungen, die immerhin naheliegen, aus dem Wege. Ich nehme sogar an, dass auch die beiden Verfasser diese „gehörig“ so aufgefasst wissen wollen. Aber es ist, wie gesagt, irreführend.

Zu Nr. 15 vergleiche B. A. IV S. 574 und hier weiter unten. Nr. 18: Einer haftet für den anderen, hinsichtlich des Bezahlens, dass er die Forderung *(kirib)* bezahlt. Ueber dieses *kirib* vgl. jetzt Koschaker a. a. O. S. 88 ff. (Ich konnte seinen Ausführungen noch nicht genauer nachgehen). Nr. 21. Z. 3. Clay B. E X, S. 29 liest *rit-ti-ka*. Ungnad übersetzt verpfändet mit Fragezeichen. Ich nehme an, dass er *si-bit-ti-ka* gelesen haben will. Nr. 56. Z. 5 kann man mit demselben Recht wie Nr. 77 Hindäer einsetzen.

In unseren Texten spielt die Dattelpalme mit ihren Erzeugnissen und ihrer Kultur eine grosse Rolle. Es ist zu wünschen, dass sich jemand fände, der uns eine Monographie über die Dattelpalmen schenkte auf Grund des assyr.-babyl. Materials. Bis auf weiteres kann man sich Rat holen aus Löws Aramäische Pflanzennamen, Nr. 78,

[1] Vergleiche Koschaker, Babyl.-assyrisches Bürgschaftsrecht, 1911, S. IX, der es sogar als notwendig bezeichnet, dass der Jurist sich die erforderlichen Sprachkenntnisse aneignet.

Ich will hier auf zwei Texte näher eingehen, bei Ungnad Nr. 15 und 51. In Nr. 15 (B. E. IX 62, vgl. Kotalla, B. A. IV, S. 573) soll jemand im Tischri, dem Monat der Dattelernte, 26 Kur liefern. Ausserdem soll er geben: 1 Kur *tu-hal ŠÀ-bi man-ga-ga bil-tum šá ḫu-sa-bi.* Davon hat Ungnad nur das erste mit halbreife Datteln wiedergegeben, das andere unübersetzt gelassen. Ich glaube, dass man das zweite *liblibbu* (לבלב) lesen muss, eigentlich nur ganz allgemein Schössling, Zweig, vielleicht Wipfelknospen. Ob das *ŠÀ* eine erleichterte Wiedergabe von *PIŠ* (= *ŠÀ* mit eingeschriebenem kleinem *a*) ist, das gleich *liplipi* ist, vgl. Delitzsch HWB, oder wie es sonst zu erklären ist, braucht uns hier nicht weiter zu kümmern. Tatsache ist, dass an vielen Stellen, von denen ich nur V. A. S. III 150, 8 hier anführen will, deutlich *ŠÀ* (= *lib)-bi-ŠÀ* (= *lib)-bi* steht. Ob *man-ga-ga* mit Haupt, B. A. IV S. 574 „Blütenkolben" ist, nach dem Arabischen, oder mit dem Aramäischen irgend etwas Binsen- oder Riedgrasartiges, hier wohl etwas Entsprechendes bei der Palme, mag dahingestellt bleiben, s. Löw a. a. O. S. 55. *Ḫu-sa-bu* wahrscheinlich eher mit Palmzweig (abgeschnitten) zu übersetzen, vgl. Löw S. 110, als mit „herbe Datteln".

In den öfters vorkommenden Pachtverträgen über Felder, die zum Teil mit Datteln bestanden waren, kommt dieses *ŠÀ-bi* gleichfalls vor und ist entweder falsch übersetzt worden oder unübersetzt geblieben wie bei Ungnad Nr. 51. Da heisst es (B. E. IX 101 Z. 8: *dul-lu ina šu-pal gišimmari ip-pu-uš ŠÀ-bi* (d. i. *liblibbi*) *u ḫa-ru-ut-tum i-na-aṣ-ṣar.* „Arbeit unten an den Dattelbäumen wird er ausführen, die Wipfelknospen und Zweige wird er bewachen (sorgsam mit ihnen umgehen?)". *Ḫaruttum* ist nämlich gleich dem aramäischen חרות Palmzweig und hat mit der Wurzel *ḫarû* graben nichts zu tun. *Ḫirûtu* und *ḫarattu* kommen z. B. Strassmaier, Cyrus Nr. 200 nebeneinander vor: *Ḫi-ru-ú-tu i-ḫi-ir-ri liblibbi ù ḫar-ru-ut-tum inaṣṣar.* „Die Grabungsarbeiten soll er besorgen usw." (B. A. III S. 386.) Nebenbei sei bemerkt, dass für *ḫirûtu* B. E. IX 99 Z. 8 *a-ṣa-a-tú ina libbi iḫirri* steht und daselbst 101 Z. 9 *a-ṣa-a-tú ina libbi ú-še-iṣ-ṣu-ú* (V. A. S. V 117, 11 in anderem Zusammenhange: *bûrc iḫirri*). Aus dem Zusammenhalt dieser Stellen darf man wohl entnehmen, dass man *âṣitu* etwa mit kleiner Wassergraben übersetzen muss, jedenfalls nicht mit Schössling oder ähnlich, was nahe lag, vgl. die Wörterbücher.

Zu Kohlers Rechtserläuterungen nur ein paar Worte! S. 76 § 6. Eine Bemerkung darüber, dass auch schon in altbabylonischer Zeit die Kanalisation sehr weit durchgeführt war, wäre wohl am Platze gewesen. Es sieht so aus, als ob Kohler meinte, dass dies erst eine Errungenschaft der späteren Zeit wäre. S. 78 § 13. Es wird nichts gesagt, wo der Schuldner seine Haft absitzt. Aus Nr. 12 sieht man, dass er auch im Hause des Gläubigers festgehalten werden kann.

Das Werk reiht sich den früheren Arbeiten der beiden Verfasser würdig an und bedarf darum nicht weiter unseres Lobes.

U. v. Wilamowitz-Möllendorf und **B. Niese**: Staat und Gesellschaft der Griechen und Römer, in: Die Kultur der Gegenwart, herausgegeben von Paul Hinneberg II, 4, 1. 8°. 280 S. Geh. M. 8, geb. M. 10. Berlin u. Leipzig, B. G. Teubner. 1910. Bespr. v. C. Fries, Berlin.

Von griechischer Prähistorie zu reden ist augenblicklich, da man eigentlich das Gefühl hat, am Vorabend grosser wissenschaftlicher Ereignisse zu stehen, und gewaltige Entdeckungen bereits der Veröffentlichung entgegengehen, ein missliches Unternehmen, indem jeder Tag das Gesagte als veraltet erweisen und alle Konstruktionen umstürzen kann. Wie viele Rätsel gibt ein Land auf, dessen wichtigste geographischen Namen einer fremden unverständlichen Sprache entnommen sind. Im Gegensatz etwa zum Norddeutschen, der wenigstens weiss, dass die ihm grossenteils unverständlichen Ortnamen slavisch sind, wurden die Ortsbezeichnungen der Hellenen weder von ihm selbst, noch werden sie von uns verstanden. Denn mit den Karern, Minyern, Pelasgern usw. ist wenig anzufangen, das schmerzlichste Hindernis bildet leider die Chattusprache, deren Entzifferung das Verständnis für althellenische Dinge mit einem Schlage in ungeahnter Weise fördern würde. Wenn erst der von Winckler gehobene Inschriftenschatz aus der Hethiterhauptstadt in Boghazköi gesichtet und verarbeitet ist, mag hierin ein Wandel eintreten. Von der Kenntnis dieser Völker hängt für die Griechen alles ab, hier liegen vielleicht die Wurzeln und Keime ihrer Kultur, Wilamowitz bespricht das mit Objektivität und tadelt die Neigung mancher Historiker gewisse Voreingenommenheiten und Parteilichkeiten in die Wissenschaft hineinzutragen. Es hat sich ein ganzer Kampf um die Frage entsponnen, ob die Hellenen ihre Kultur sich selbst oder den altorientalischen Völkern verdanken, ob sie diesen für mächtige Einwirkungen verpflichtet sind oder nicht. Wilamowitz, der früher etwas der alten Richtung zuneigte und Griechenland von jeder Einwirkung der Phoiniker u. a. möglichst befreit sehen wollte, vertritt hier einen weit gemässigteren Standpunkt. Er warnt vor Uebertreibungen hüben und drüben. Und wer gerecht ist, kann ja auch gar nicht leugnen, dass Einwirkungen stattgefunden haben müssen. Verbitterung und Verdrossenheit erregt es nur, wenn man Anzeichen dafür wahrnimmt, dass in die wissenschaftlichen Gesichtspunkte sich andere Gedanken einmischen, wenn Parteihass, welcher Art auch immer, den klaren Blick für die Dinge trübt, wenn wirkliche Verdienste geflissentlich geschmälert und gehässig eingeschränkt, andererseits der Wahrheit zuwider Tatsachen konstruiert werden, die vor der Natur und Logik nicht Stich halten können. Das verbittert. Und wenn selbst Koryphäen erkennen lassen, dass neben den wissenschaftlichen Gedanken noch andere parteiische Empfindungen auf ihre Darstellung Einfluss haben, so kann man den dii minorum gentium nicht zürnen. So wenig es jemandem einfallen würde, die grossen Verdienste anderer Volksstämme, etwa der Germanen, die in die allgemeine Kulturentwickelung in so herrlicher, bewunderungswürdiger Weise eingegriffen

haben, anzuzweifeln, so sollte den andern Völkern zugestanden werden, was sie zur Kultur beigetragen haben. Statt dessen wird mit Argusaugen jede ihr von der Ueberlieferung zugesprochene Leistung solang geprüft, bis endlich ein Angriffspunkt für den Zweifel gefunden ist, und dann wird das Ganze bald mit triumphierender Miene als unecht und angemasst hingestellt und den neuen rechtmässigen Urhebern zurückgegeben. Gewiss sind das Ausnahmen, aber sie finden sich, und Wilamowitz ist im vollen Recht, wenn er solchen Auswüchsen entgegentritt. Neulich hat jemand in einem stattlichen Band u. a. behauptet, das Gesetzbuch des Hammurabi sei vom germanischen Recht beeinflusst. Oder man meint, die Urheimat aller Kultur sei in den Eisregionen des Nordpols zu suchen. Vielleicht frägt man einmal Herrn Peary, wie er sich nach seinen Eindrücken zu einer solchen Eventualität stellt. Vielleicht veranstaltet man einmal Ausgrabungen im arktischen Kontinent, statt ewig in Griechenland und Vorderasien zu wühlen; womöglich entdeckt man dort Runeninschriften, etwa gar die Bibliothek eines alten Eskimofürsten, die auf die skandinavische Sagenwelt neues Licht werfen und tatsächlich beweisen, dass e septentrione lux die richtige Fassung des Spruches sei. Dass die Kultur sich dann radial nach Süden fortpflanzte, um schliesslich auch in Babylon anzulangen, wird niemand wundernehmen, und das bisher als Scherz aufgefasste Lied vom Gast im Schwarzen Walfisch zu Askalon würde zum Ernst insofern werden, als die Nordvölker etwa in Babylonien eindringend gedacht werden, wie sie dort des chaldäischen Weines geniessen und dann den mesopotamischen Wilden dafür ihre höhere Zivilisation und Kultur zurücklassen. Auf diese Art wäre Hammurabi zu seinem Gesetzbuch gekommen usw.

Was nun Wilamowitz' Darstellung betrifft, so gibt er ein breit angelegtes, klares Bild der hellenischen Staatengebilde in ihrer gesamten Struktur. Zuerst bespricht er die Griechen und ihre Nachbarstämme im allgemeinen, dann gibt er einen Ueberblick über die dorischen Völker, ihren Stammstaat, ihre gesellschaftliche Ordnung. Kraft, Energie, aber mehr in physischer Richtung, ist ihnen eigen. Ihre Beziehungen zu Asien, das Aufblühen der Chorlyrik bei den Lakedaimoniern sind noch nicht genügend erklärte Tatsachen. Auch die staatsrechtlichen und politischen Analogien mit Kreta, vielleicht auch Karthago, scheinen wenigstens im einzelnen noch nicht genügend aufgehellt. Die attische Demokratie wird mit besonderer Wärme behandelt, und Wilamowitz, der ja auf dem Gebiet der attischen Politik besondere Verdienste hat, schöpft hier aus dem Vollen. Wie er bemerkt, ist es schwer auf diesem Gebiet Abschliessendes zu bieten, da die Steine immer neues Material bringen und oft Licht verbreiten, wo man tiefste Dunkelheit vermutete. Zuletzt kommt natürlich Makedonien. Ob die Makedonen Hellenen waren oder nicht, war lange strittig; verschlägt das etwas, wenn feststeht, dass der Makedone, nicht der Athener oder Boioter die hellenische Kultur über die Oikumene verbreitet hat? Er so wenig wie der Römer haben die grossen Kulturwerte geschaffen, aber um ihre Propagierung haben sie grenzenlose Verdienste, die einen nach Osten, die anderen nach Westen. Man kann eigentlich sagen, dass die spätgriechische Welt in Vorderasien, in Byzanz, im russischen Kultus usw., schliesslich auf die Makedonen, der romanische Kulturkreis natürlich auf die Römer zurückgeht. Alexander wird nicht von den Römern abgelöst. Beide teilen die Welt in zwei Kulturhemisphären und wenn das römische Schwert auch lange Zeit das ganze beherrscht, nachher löst es sich wieder in die zwei Hälften auf, und von Honorius und Arcadius an ist die römische und makedonische Hälfte der hellenischen Kulturerbschaft wieder je ein Ganzes für sich. Das griechische Kaiserreich, die griechische Kirche stehen den abendländischen, romanischen Ländern und der römischen Kirche gegenüber. Auf beiden Seiten dringen jüngere Völker gewaltsam, im Westen die Germanen, im Osten die Türken und Slaven vor, von vielem anderen natürlich abgesehen. Dass also die Makedonenzeit nur ein kurzes Zwischenreich gewesen, kann man nicht sagen, sie hat lang und nachhaltig gewirkt.

Der zweite Teil des Buches, der die Römer behandelt und von Benediktus Niese bearbeitet ist, fällt aus dem Rahmen der in dieser Zeitschrift zu behandelnden Werke heraus. Für seinen Wert bürgt der Name des Verfassers. Wir begnügen uns also damit die Gruppierung des Heftes mitzuteilen. Niese bespricht zuerst die Republik, dann die Revolution und die Bürgerkriege, zuletzt das Kaisertum. Der ganze Band ist ein wertvoller Beitrag zur Darstellung der antiken Kultur und genügt mit seinem ausführlichen Index, seinen Literaturangaben und Anmerkungen auch den strengen Anforderungen der Wissenschaft.

Ter Israel: Le Synaxaire Arménien, publié et traduit par G. Bayan. Avec le concours de S. A. R. le prince Max de Saxe. I. Mois de Navasard. II. Mois de Hori (= Patrologia Orientalis Tome V, fasc. 3, Tome VI, fasc. 2). S. 349—556 und S. 185—355. Paris, Firmin-Didot et Cie., Freiburg i. B., Herder 1910/11. Bespr. v. Wilhelm Woyh, München.

Nach dem Tod unserer drei vorzüglichsten Kenner des Armenischen, Finck, Hübschmann

und Vetter, läuft die armenische Literatur Gefahr noch mehr als bisher zum Stiefkind unter den christlich-orientalischen Literaturen zu werden. Darum sind Textausgaben mit beigefügten Uebersetzungen mit lebhaftem Dank zu begrüssen. Das gilt besonders für die hier anzuzeigenden zwei Bände, die sich durch ihren Inhalt wie durch ihre leicht verständliche Sprache zum Einlesen in die armenische Literatur vorzüglich eignen. Richtiger wäre das Buch als Menologium zu bezeichnen, da das Werk nur längere und kürzere prosaische Texte, aber keinerlei liturgische Poesie enthält. Freilich handelt es sich um ein spätes Werk, das erst nach langer Entwickelung die vorliegende Gestalt angenommen hat. Was der Herausgeber auf Grund der Vorbemerkungen der offiziellen Ausgabe (Konstantinopel 1834) über diese Entwickelung ausführt, ist nur mit Vorsicht zu benutzen und in wesentlichen Punkten von P. Peeters (Anal. Bolland. 30 (1911) 5—26) berichtigt worden. Der wissenschaftlichen Forschung geben die gottesdienstlichen Bücher der christlich-orientalischen Kirchen noch zahlreiche Rätsel auf; für die syrischen Jakobiten hat A. Baumstark in seinem grundlegenden Werk über deren Festbrevier und Kirchenjahr Klarheit geschaffen. Hoffentlich findet er bald Nachfolger, die sich der zahlreichen Probleme annehmen.

Ignace Kratchkovsky: Abū Ḥanīfa ad-Dīnawerī: Kitāb al-aḫbār aṭ-ṭiwāl. Préface, variantes et index. 82 und ٩٣ S. M. 6. Leiden, E. J. Brill, 1912. Bespr. v. M. Streck, Würzburg.

Abū Ḥanīfa ad-Dīnawarī ist einer der vielseitigsten arabischen Schriftsteller der ʿAbbāsidenperiode, der alle zu seiner Zeit gepflegten Wissenschaften umspannte; man kann ihn mit Fug und Recht einen Polyhistor nennen. Als Gelehrter erfreute er sich grosser Popularität; besonders geschätzt waren seine philologischen und mathematisch-astronomischen Arbeiten; seine diesbezüglichen Hauptwerke wurden noch lange von späteren viel benützt und ausgebeutet. Ueber das Leben des Dīnawarī wissen wir fast nichts; nur sein Todesjahr steht ziemlich sicher fest (wahrscheinlich 282 d. Fl.). Aus der Nisbe Dīnawarī (Dainawarī) wird man auf die persische Stadt Dīnawar als Geburtsort schliessen dürfen.

Ueber die Werke des Dīnawarī hat ein besonderer Unstern gewaltet, was bei der anerkannten Autorität dieses Gelehrten und der grossen Bedeutung, die er in der Geschichte des arabischen Geisteslebens spielt, nur auf das lebhafteste bedauert werden kann. Wir kennen bis jetzt ungefähr 20 Titel seiner Schriften; von diesen hat sich nur eine einzige erhalten. Das berühmteste und verbreitetste Werk des Dīnawarī war sein umfangreiches Pflanzenbuch (kitāb an-nabāt), bei dessen Abfassung übrigens dem Verfasser in erster Linie philologische Interessen (besonders Erklärung der Pflanzennamen in der alten Poesie), nicht rein naturwissenschaftliche vorschwebten. Die vielen Auszüge, die sich von diesem leider verloren gegangenen Buche in den Lexicis finden, gestatten eine Beurteilung des Charakters des Ganzen und die Rekonstruktion umfangreicher Stücke desselben. Man vergleiche darüber namentlich die wertvolle Abhandlung von B. Silberberg: „Das Pflanzenbuch des Abū Ḥanīfa ed-Dīnawarī“ (Zeitschr. f. Assyriol. XXIV 225—65; XXV 39—88); Silberberg verspricht die Sammlung sämtlicher zu verifizierender Zitate dieses Buches.

Nach dem kitāb an-nabāt war das kitāb al-anwā', eine Arbeit astronomischen Inhalts, das bekannteste und angesehenste Werk des Dīnawarī. Die übrigen Erzeugnisse seiner literarischen Tätigkeit betreffen vornehmlich philologische und mathematisch-naturwissenschaftliche Themata: einige derselben sind juristischen (Erbrecht), theologischen (Korankommentar) und historischen Disziplinen gewidmet. Von den zwei Schriften historischen Inhalts ist die eine, das kitāb al-aḫbār aṭṭiwāl = „Das Buch der langen Geschichten“, als einzige Hinterlassenschaft Dīnawarīs auf uns gekommen.

Das kitāb al-aḫbār aṭ-ṭiwāl ist nicht in dürrem Chroniken- oder Annalistenstile abgefasst, sondern ein wirklich lesbares Buch, das die Ereignisse in flüssiger Darstellungsform schildert; es nimmt innerhalb der arabischen Literatur hinsichtlich seiner Komposition eine originale Stellung ein und besitzt insofern auch rein literarische Bedeutung. Die Geschichte beginnt mit der Entstehung des Menschengeschlechtes und reicht bis zum Tode des Khalifen Muʿtaṣim (gest. 218 d. Fl.). Besonders wertvolle Abschnitte sind die Kapitel über die Sāsānidenherrschaft[1] und manche Partien der ausführlichen Behandlung der Khalifenzeit (so besonders die Schilderung des Kampfes zwischen Muʿāwija und ʿAlī, des letzteren Streit mit den Khāriǵiten, die Revolte der Schîʿiten unter Anführung des Abū Muslim); über die Entstehung des Islam und das Leben Mohammeds schweigt Dīnawarī merkwürdigerweise ganz.

Von dem kitāb al-aḫbar aṭ-ṭiwāl sind jetzt drei Handschriften bekannt, von denen sich die beiden älteren (L[1] und L[2]) in Leiden, die dritte und jüngste in St. Petersburg (P) befinden. L[1] wurde im Jahre 655 d. Fl. geschrieben; L[2] (oder I, weil aus Indien stammend), das erst im Jahre 1903 auftauchte, stellt eine im Jahre 1000 d. Fl.

[1] Nöldeke konnte dieselben in seiner bekannten „Gesch. der Araber und Perser zur Zeit der Sasaniden (1879)“ durch ihm von Guirgass zur Verfügung gestellte Abschriften schon benützen.

in Šiḥr (Südarabien) angefertigte Kopie dar: das Petersburger Exemplar (P), ebenfalls in Arabien geschrieben, ist nach dem Jahre 1061 der Fl. datiert.

Unter Zugrundelegung der zwei damals bekannten Handschriften (L¹ und P) lieferte der Petersburger Arabist Wladimir Guirgass im Jahre 1888 die erste zuverlässige Textausgabe dieses wertvollen Geschichtswerkes. Da Guirgass schon im Februar 1887 starb, besorgte Baron v. Rosen die Drucklegung des fast vollendet hinterlassenen Manuskriptes. Die fehlenden Register und die von Guirgass in Aussicht gestellte Einleitung wollte später Rosen hinzufügen; aber auch ihn raffte ein frühzeitiger Tod dahin; er konnte nur die geographischen und historischen Indices fertigstellen. Nun ist in dankenswerter Weise J. Kratchkovsky in die Bresche gesprungen und hat in der hier angezeigten Publikation das literarische Erbe seiner Vorgänger mit den Früchten seiner eigenen Studien vereinigt. Von Rosen rühren, wie gesagt, das Verzeichnis der historischen und geographischen Namen her; Kratchkovsky arbeitete den Index der Reime, die Listen der Dichter und der von Dīnawarī aufgeführten Autoritäten, wie der Koranzitate aus. Ausserdem verleibte er seinem Bande einen wichtigen Abschnitt von „Variantes et corrections“ (S. 58—83) ein, der in der Hauptsache die Resultate einer eingehenden von de Goeje vorgenommenen Kollation der jüngeren Leidener Handschrift (L²) mit dem von Guirgass edierten Texte (in dem L² noch nicht verwertet werden konnte) enthält.

Ausschliesslich der Feder Kratchkovskys entstammt die ausführliche, gehaltvolle Einleitung, welche über Dīnawarī, seine Schriften, speziell über das kitāb al-aḫbār und den für dieses zu Gebote stehenden handschriftlichen Apparat allseitig orientiert und einen gediegenen Baustein für die arabische Literaturgeschichte abgibt.

Dem Verfasser gebührt für die wertvolle Gabe, die ein wichtiges historisches Quellenwerk der intensiven Benutzung erschliesst, der aufrichtige Dank der Fachgenossen.

Altertumsberichte.

Museen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben im Monat Oktober 1912 folgende Erwerbungen gemacht: Antiquarium: Fundstücke von den Ausgrabungen auf Samos: 14 archaische Architekturstücke als charakteristische Proben des älteren und jüngeren Heratempels (Poros und Marmor). Ueberlebensgrosser Torso einer stehenden Göttin in reicher Gewandung vom Ende des 5. Jahrhunderts v. Chr. Pentelischer Marmor, vermutlich Hera. — Vorderasiatische Abt.: Ein altpersischer Siegelzylinder.

(Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsamml.) W.

Griechenland.

Delphi. Homolle meldet der Académie aus Delphi, dass daselbst an der Stätte des Tempels der Athene Pe-renäa eine archaische Nikestatue aufgefunden ist. Da der Fund zeitlich mit der Eröffnung der Feindseligkeiten gegen die Türkei zusammenfiel, erregte er grosses Aufsehen in Griechenland, wo er als gutes Vorzeichen angesehen wurde.

(Kunstchronik, 22. XI. 1912.) W.

Delos. Die letzte Kampagne der französischen Schule in Athen auf der Insel Delos geht nun zu Ende. Man hat an vier verschiedenen Stellen Ausgrabungen unternommen: im Theater, am Inopos, am Heiligen See und beim Stadion. In der Nähe des Theaters hat man zunächst die südlich gelegenen Gebäude vom Schutte befreit. Neben einem kleinen Heiligtum kam eine ganze Gruppe von Häusern am Abhang des Hügels zum Vorschein, darunter eines, das durch seinen Plan und seine Ausdehnung ausgezeichnet war. Eine grössere Anzahl Zimmer und eine gewaltige, unter dem Hofe gelegene Zisterne, verschiedene Treppenanlagen schliessen ein eigentliches Privathaus ein, so dass man möglicherweise darin eine grosse Herberge, ein Hotel, sehen kann. Beim Inopos wurde das kleine ägyptische Heiligtum vollständig ausgeräumt. Unter einem der kleinen Räume befand sich ein durch eine Treppe zugänglicher Hohlraum, der zweifellos Kultzwecken diente. Wie das andere ägyptische Heiligtum von Delos, ist auch dieses dem Serapis geweiht. Es stammt aus dem 3. Jahrhundert und ist somit das älteste ägyptische Heiligtum auf der Insel. Nicht weit von den dort ausgehenden Inoposkanälen kam ein vorzüglich erhaltenes, jedoch kleines Aphroditeheiligtum zum Vorschein. Es besteht nur aus einem Pronaos und einer Zella. Beim Heiligen See wurde schon im vorigen Jahr eine Palästra gefunden. Ebenda stiess man auf ein Gebäude mit Granitsäulen, die den Innenhof vielleicht eines grossen Magazins umgaben. Unterhalb des Stadions hat man die bis an das Meer herabreichenden Häuseranlagen untersucht und dabei ganz ausgezeichnete Stuckarbeiten und Altäre gefunden. Ganz unerwartet stiess man wenige Schritte von diesen Häusern auf eine Anlage, in der man eine Synagoge erkennen will. Als interessantester Einzelfund wird ein überlebensgrosser Bronzekopf aus römischer Zeit genannt. Er ist höchst ausdrucksvoll, von hervorragender technischer Ausführung und mit wundervoller Patina bedeckt.

(Ebenda.) W.

Korfu. Auch in diesem Jahre wurde auf Korfu wieder an dem Tempel von Garitza gegraben, wo man im vorigen Jahre den Gorgogiebel gefunden hatte. Der östliche Teil des Tempels und der grosse Platz zwischen Tempel und Altar wurden aufgedeckt. Der Tempel selbst ist bis auf wenige Steine zerstört, von der Architektur und vom östlichen Giebel sind nur ein paar Fragmente der totalen Zerstörung entgangen. Welchem Gotte der Tempel geweiht war, ist bisher noch unbekannt. Daneben wurden an anderen Stellen der antiken Stadt Kerkyra Versuchsgrabungen unternommen; beim Kloster Kassopitra fanden sich altdorische Bauglieder und neben der Kirche Paläopolis ein Stein mit zwei Briefen an die Stadt Kerkyra aus dem I. Jahrhundert v. Chr. An verschiedenen Stellen der Insel wurde ausserdem nach Spuren der mykenischen Kultur gesucht, bisher aber vergeblich. Im nächsten Jahre wird an der Nordwestküste und den dort liegenden kleinen Inseln danach geforscht werden, weil von dem dortigen Vorgebirge im Altertume die nach Tarent und Sizilien fahrenden Schiffe Korfu verliessen.

(Berliner Tageblatt, 13. Nov. 1912.) W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Sitzung der Society of Antiqnaries vom 21. November legte R. C. Thompson eine Arbeit vor 'A new Decipherment of the Hittite Hieroglyphs'. Er stützt sich bei seiner Entzifferung hauptsächlich auf eine Reihe unveröffentlichter Hieroglypheninschriften, die bei den

englischen Ausgrabungen in Karkemisch gefunden sind, darunter eine von beträchtlicher Länge (über 600 Charaktere), und ist zu Resultaten gelangt, die von den bisherigen Entzifferungsversuchen gänzlich abweichen. In einer oft wiederkehrenden Gruppe glaubte er den Namen des Sangar, Königs von Karkemisch, zu erkennen, in einer zweiten den Namen der Stadt Karkemisch selbst (Ka-r-k-m-i-s). Auf dieser Basis will er dann eine Reihe weiterer Namen gefunden haben und so zu der Feststellung der Lautwerte der einzelnen Hieroglyphen gelangt sein. (Athenaeum, Nr. 4440.) W.

In der Gesamtsitzung der Kgl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin am 21. November trug Ed. Meyer „Untersuchungen über die älteste Geschichte Babyloniens und über Nebukadnezars Befestigungsanlagen" vor. W.

In der Semesterzusammenkunft der Dozenten des Seminars für orientalische Sprachen am 23. November hielt Prof. F. Giese einen Vortrag über „Die Anfänge der osmanisch-türkischen Geschichtsschreibung". W.

In der Dezembersitzung der VAG sprach Dr. Pick über „Geschichte und Kultur Babyloniens in der ältesten Zeit". W.

In der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde hielt am 3. Dezember Dr. Kühnel einen Vortrag über „Blüteperioden des mohammedanischen Kunsthandwerks". W.

Personalien.

F. Afnaworian-Asnaourow wurde zum Lektor der persischen, russischen und türkischen Sprache an der Universität Heidelberg ernannt.

D. H. Müller in Wien ist im Alter von 67 Jahren gestorben. Nach einem Berichte der Vossischen Zeitung, war er gerade im Begriff in den Ruhestand zu treten.

F. M. Th. Böhl ist in Groningen zum Ordinarius für Hebräisch und israelitische Altertumskunde ernannt worden.

J. Euting ist in Strassburg gestorben.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Allgemeines Literaturblatt. 1912:
13. *H. J. Heyes, Joseph in Aegypten (J. Döller). — *A. Erman, Aegyptische Grammatik (F. Zimmermann).
14. *E. Meyer, D. Papyrusfund v. Elephantine (J. Döller). — *J. W. Rothstein, Moses u. d. Gesetz (J. Rieber).
15. *Frère Bénédictine, Aus dem gräko-ägyptischen Rechtsleben (Wessely).
16. *K. Lübeck, D. christlichen Kirchen d. Orients (J. Schlenz). — *G. Gerland, D. Mythus v. d. Sintflut (F. Zimmermann).
17. *P. R. Munz, D. Allegorie d. Hohen Liedes (J. Döller).
18. *H. v. Soden, Palästina u. seine Geschichte (J. Döller).
19. *P. Riessler, D. Untergang d. Reiches Juda u. d. Exil im Rahmen d. Weltgeschichte (J. Döller).

American Historical Review. 1912:
XVII. 4. *H. Peter, Wahrheit und Kunst: Geschichtsschreibung und Plagiat im klassischen Altertum; A. J. B. Wace, Prehistoric Thessaly; R. v. Pöhlmann, Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt 2. Aufl.; A. Gercke u. E. Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft III.; W. W. Fowler, The religious experiences of the Roman people from the earliest times to the age of Augustus.

Anthropologie 1912:
XXIII, 2. *J. W. Sollas, Ancient hunters; W. L. H. Duckworth, Prehistoric man (M. B.). — *L. Franchet, Céramique primitive (J. D.) — *Ch. H. et H. B. Hawes, Crete, The forerunner of Greece (A. S. Reinach). — *E. Börschmann, Ein vorgeschichtlicher Fund aus China (J. Deniker). — *Stratz, Grösse und Proportionen der menschlichen Rassen (J. Deniker). — *S. Weissenberg, Die mesopotamischen Juden in anthropologischer Beziehung (J. Deniker); *S. Weissenberg, Die syrischen Juden; S. Weissenberg, Die persischen Juden in anthropologischer Beziehung (A. Capus). — *M. Fishberg, The Jews. A study of race and environment (A. Capus).
3/4. Poutrin, Les Negrilles du Centre Africain.

Atene e Roma. 1912:
157—159, 160—162. G. Costa, Tripoli e Pentapoli.

Babyloniaca. 1912:
VI. 2. E. Weidner, Zur Babylonischen Astronomie. V. An-Bil. VI. E. astrologischer Kommentar. VII. Ein neuer Kommentar. — St. Langdon, An ancient magical text. — A. Boissier, Nouveaux documents de Boghaz-Koi. — *J. Hunger, Babylonische Tieromina (C. Virolleaud).

Berliner Philologische Wochenschrift. 1912:
31/32. *A. Müller, Die Ilias und ihre Quellen (Cauer). — *C. F. A. Williams, The Aristoxenian Theory of musical Rhytm (Maas). — * O. Berthold, Die Unverwundbarkeit in Sage und Aberglauben der Griechen (Pfister). *L. Malten, Kyrene (Aly).
35. *J. Tambornino, De antiquorum daemonismo (L. Ziehen). — *H. Francotte, Les finances des cités grecques (Swoboda). — *S. Wilkinson, Hannibal's march through the Alps (Oehler). — *A. Herrmann, Die alten Seidenstrassen zwischen China und Syrien I (Gerland). — *J. B. Bury, The imperial administrative system in the ninth century (Maas).
36. *G. Gemoll, Xenophontis Expeditio Cyri I (Cronert). — *F. Cumont, Die Mysterien des Mithra. Deutsche Ausgabe von J. Gehrich (G. Wolff).
37. *F. Hohmann, Zur Chronologie der Papyrusurkunden (Viereck).
38. *C. F. Lehmann-Haupt, Armenien einst und jetzt I (Ruge).
39. *W. Thieling, Der Hellenismus in Kleinafrika (Aly).
40. *Schultz, Dokumente der Gnosis (Loeschke).

Bibliotheca Sacra. 1912:
Juli. A. Troelstra, The organic unity of the old Testament. — G. Margoliouth, The sadducaean of Damascus. — E. F. König, The history of the religion of Israel.

Biblische Zeitschrift. 1912:
3. S. Euringer, Die ägyptischen und keilinschriftlichen Analogien zum Funde des Codex Helciae. (4. Kön. 22 u. Chr. 34 im Lichte dieser Analogien). — G. Breitschaft, Ist der Gottesname יהוה in den Keilinschriften nachgewiesen? — F. X. Steinrot, Das Froschsymbol in Offb. Js.

Cultura. 1912:
XXXI. 13. *H. Thiersch, Pharas. Antike, Islam und Occident (L. Caetani).

Deutsche Geographische Blätter. 1912:
XXXV 1./2. Bericht üb. d. Vorträge v. J. Baumann, Reise vom Viktoriasee zur Nilquelle.

Deutsche Literatur-Zeitung. 1912:
27. *E. Sellin, Zur Einleitung in d. AT (W. Staerk). — *St. Langdon, D. Neubabylonischen Königsinschriften. Uebs. v. R. Zehnpfund (B. Meissner).
28. *M. Jastrow, Aspects of Religious Relief a. Practice in Babylonia a. Assyria (A. Ungnad). — *M. Salomonski, Gemüsebau u. -gewächse in Palästina zur Zeit der Mischna (S. Krauss). — *K. Jäger, D. Bauernhaus in Palästina (M. Löhr).
29. *A. Jirku, Die Dämonen u. ihre Abwehr im AT (W. Brandl). — *F. Perles, Jüdische Skizzen (W. Bacher). — *E. Révillout, Les Origines Egyptiennes du Droit Civil Romain (R. Leonhard).
30. *F. Cumont, Astrology and Religion among the Greeks and Romans (A. Abt). — *P. Fiebig, Jüdische Wundergeschichten d. neutestamentl. Zeitalters (O. Holtzmann). — *P. Brönnle, Monuments of Arabic Philology (J. Goldziher).
31. *G. Gerland, D. Mythus v. d. Sintflut (P. Ehrenreich).
32. *F. Hohmann, Zur Chronologie der Papyrusurkunden

(C. Wessely). — *J. Pollak, Zur Geschichte der Philosophie im Islam.
33. *G. Salzberger, Salomons Tempelbau und Thron in der semitischen Sagenliteratur (W. Bacher). — *W. Leonhard, Hettiter und Amazonen (A. Hoffmann-Kutschke).
34. *P. Kahle, Zur Geschichte des arabischen Schattentheaters in Aegypten (M. Hartmann). — *F. R. Böhl, Kanaanäer und Hebräer (W. Rothstein).
35. *W. Delitzsch, Assyrische Lesestücke 5. Aufl. (F. H. Weissbach).
37. *R. Cagnat, La frontière militaire de la Tripolitaine à l'époche romaine (R. Grosse).
38. *M. Schorr, Altbabylonische Rechtsurkunden aus der Zeit der 1. babylonischen Dynastie. III (A. Ungnad). — *R. A. S. Macalister, A History of Civilization in Palestine (M. Löhr).
40. *R. Reitzenstein, Das Märchen von Amor und Psyche (J. Geffcken).
41. *J Guidi, Annales Regum Iyāsu II et Iyo'as (F. Praetorius). — *A. Heine, Orientalistisches Datenbuch.

Dublin Review. 1912:
503. O. P. Hugh Pope, Recent Light on Jerusalem Topography.

Études de la Compagnie de Jésus. 1912:
Oct. H. Lammens, Bulletin Oriental.

Geographical Journal. 1912:
XL. 4. G. Montandon, A journey in South-Western Abyssinia — *C. M Watson, Progress in the Sudan. — V. Piquet, La colonisation française dans l'Afrique du Nord: Algérie, Tunisie, Maroc. — *F. H. Mellard and E. H. Chelmely. Through the heart of Africa (F. R. C.). — *Th. A. Joyce, South American Archaeology: an introduction (A. C. H.) — *H. N. Dickson, Maps: How they are made, and how to read them. — Results of the Anuak expedition, Egyptian Sudan (Das Ziel der Expedition war Odonga, etwa 60 englische Meilen südöstlich von der Mündung des Pibor und Akobo, wo indes nichts Bemerkenswertes entdeckt wurde).

Geographisk Tjidskrift. 1912:
7. C. F. Schouboe, Ingenirkaptajn Nutidens Mesopotamien.

Göttingische gelehrte Anzeigen. 1912:
10. *A. Kahrstedt, Forschungen zur Geschichte d. ausgehenden 5. und des 4. Jahrhunderts (P. Wendland).

Historisch-Politische Blätter. 1912:
S 9. Joseph u. Aseneth.

Indogermanische Forschungen. 1912:
XXX, 3/4. V. Riffer, Συκοφαντης.

Islam. 1912:
III. 4. H. F. Amedroz, The Vizier Abu-l-Fadl Ibn al 'Amīd. — F. v. Stephani, Legende üb. d. Ursprung d. Fulbe u. d. Bororo. nach d. Erzählung d. Malam Ali Babali. — G. Jacob, Quellenbeiträge zur Geschichte islamischer Bauwerke. — H. J. Bell, Translations of the Greek Aphrodito Papyri in the British Museum. — C. H. Becker, Zur Geschichte d. islamischen Kultus. — C. H. Becker, D. vierte internationale Kongress f. Religionsgeschichte Leyden September 1912. — C. H. Becker, Landsmannschaftliche Arbeitsorganisation der Bauhandwerker in d. Omajjadenzeit. — L. Massignon, Les systèmes philosophiques des motakallimoun en Islam selon Horten. — F. F. Schmidt, Karl d. Grosse u. Harun al Raschid. — J. Ruska, E. Wiedemann, Beiträge zur Geschichte d. Naturwissenschaften XIX—XXIII. — E. Graefe, La Revue Egyptienne.

Journal of Biblical Litterature. 1912:
Sept. R. K. Yerkes, The location and etymology of Genesis XXII 14. — J. A. Montgomery, Notes on the old Testament. — H. J. Elhorst, The Passover Papyrus from Elephantine.

Journal of Hellenic Studies 1912:
XXXII. 1 Margaret M. Hardie, The shrine on Men Askaenos at Pisidian Antioch. — *L. R. Farnell, Greece and Babylon (H. H.). — *A. T. Olmstead, B. B. Charles and J. E. Wrench, Travels and studies in the nearer East (H. H.). — *M. G. Lefebvre, Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire: Papyrus de Ménandre. — *G. Perrot, Histoire de l'art dans l'antiquité IX — *G. Nicole, Catalogue des vases peints du musée national d'Athènes. — *L. Franchet, Céramique primitive. — *E. Reisinger, Kretische Vasenmalerei vom Kamares- bis zum Palaststil. — *C. C. Edgar, Catalogue général des antiquités égyptiennes du musée du Caire Nos. 26, 124—26, 349 und 32, 377—32, 394. Greek vases. — *R. Perdelwitz, Die Mysterienreligion und das Problem des I. Petrusbriefes; J. Pley, De lanae in antiquorum ritibus usu; O. Berthold, Die Unverwundbarkeit in Sage und Aberglauben der Griechen.

Klio. 1912:
XII. 3. E. Cavaignac, La population du Péloponnèse aux Ve et VIe siècles. — W. Schubart, Griechische Inschriften a. Aegypten. — J. Garstang, Researches in Syria and Ethiopia. — L. Borchardt, Die diesjährigen Ausgrabungen des englischen Egypt Exploration Fund in Aegypten.

Literarisches Zentralblatt. 1912:
26. *E. Lehmann, Textbuch zur Religionsgeschichte (Fiebig). — *C. Beccari, Il Tigrè descritto da un missionario gesuita del secolo XVII. 2a ed. (Nachod). — *F. H. Weissbach, Die Keilinschriften am Grabe d. Darius Hystaspis (O. Mann). — *O. Münsterberg, Chinesische Kunstgeschichte (A. Forke).
27. *J. Réville, Les phases successives de l'histoire des religions (Herr). — *W. Schmidt, Die Stellung d. Pygmäenvölker in d. Entwicklungsgeschichte d. Menschen (K. Breysig).
28. *N. Schlögl, Die Psalmen hebräisch u. deutsch (J. H.). — *M. Horten, Die Gottesbeweise bei Schirázi (C. Brockelmann). — *W. Havers, Untersuchungen zur Kasussyntax der indogermanischen Sprachen (H. Winkler).
29. *Johann Georg Herzog zu Sachsen, Das Katharinenkloster am Sinai (E. Gerland). — *P. Koschaker, Babylonisch-assyrisches Bürgschaftsrecht.
30. *R. Frhr. von Lichtenberg, D. ägäische Kultur (H. Ostern).
31. *W. Frankenberg, Das Verständnis der Oden Salomos (J. H.). — *O. Gradenwitz und F. Preisigke, Ein Erbstreit a. d. ptolemäischen Aegypten (E. Weiss). — *G. Maspero. Les contes populaires de l'Égypte ancienne (G. Roeder). — *H. Lietzmann, Byzantinische Legenden (E. Gerland). — *E. B. Coxe Junior Expedition to Nubia. Vol. II: G. S. Milkam, Churches in Lower Nubia (G. Roeder).
32. H. Anz, Literaturgeschichte d. AT (J. H.). — *A. Wünsche, Aus Israels Lehrhallen. 3.—5. Bd. (S. Krauss). — *M. Lazarus, Die Ethik des Judentums (A. Br.). — *Mamurt-Kalch. ein Tempel d. Göttermutter unweit Pergamon. N. d. Untersuchungen v. A. Conze u. P. Schazmann (Pfister).
33. *E. Blochet, Djami el-Tévarikh. Histoire générale du monde par Fadl Allah Raschid ed-Dīn. Tarikh-i-Ghazani, Histoire des Mongoles. Tome II (C. Brockelmann).
34. *M Philippson, Neueste Geschichte d. jüdischen Volkes, Bd. III (S. Krauss). — *E. Browne, Kitáb-i Nuqtatu'l-Káf, being the earliest history of the Babis compiled by Hājji Mirzá Jáni of Káshán (C. Brockelmann). — *Expedition to Nubia. Published by the University Museum Philadelphia. Vol. III and IV: C. L. Woolley and D. Randall-Maciver, Karanòg, The Roman-Nubian Cemetry. Vol. V: C. L. Woolley. Karanòg. The Town (G. Roeder).
35. *L. B. Paton, Jerusalem in Bible Times (Dalman). — *P. Brönnle, Monuments of Arabic Philology. Vol. I. II: Commentary of Ibn Hisham's Biography of Muhammad (C. Brockelmann).
36. University of Pennsylvania. The Museum Publications of the Babylonian Section. Vol. II. 1: A. T

Clay, Business documents of Murashu Sons of Nippur dated in the reign of Darius II. 2: A. T. Clay, Documents from the Temple Archives of Nippur dated in the reign of Cassite rulers. — *J. v. Pflugk-Hartung, Urzeit u. Altertum (A. R.).
37. *R. Kittel, Geschichte des Volkes Israel. Bd. I. 2. Aufl. (J. H.). — *S. Klein, Beiträge z. Geographie u. Geschichte Galiläas (Dalman).
38. *E. Meyer, D. Papyrusfund v. Elephantine (J. v. Pflugk-Hartung). — *C. Mommert, Siloah. Brunnen, Teich, Kanal zu Jerusalem (G. Dalman).
39. *E. Sellin, Der alttestamentliche Prophetismus (J. Hermann). — *Monumenti antichi publ. per cura della Reale Accad. dei Lincei (U. v. W.-M.).
41. *A. Resch, D. Galiläa b. Jerusalem (G. Dalman).
43. *K. Jäger, D. Bauernhaus in Palästina.
44. *E. König, Geschichte d. alttestamentlichen Religion (E. Sellin).
45. *C. Güterbock, D. Islam im Lichte d. byzantinischen Polemik (K. D.). — *F. Delitzsch, Assyrische Lesestücke, 5. Aufl. (C. B.).
46. *A. Deimel, Veteris Testamenti Chronologia monumentis Babylonico-Assyriis illustrata (M. B.). — *W. Schmidt, De graesk-aegyptiske Terrakotter i Ny Carlsberg Glyptotek (H. Ostern).

Loghat el-Arab. 1912:
5. Ibrahim Hilmi, Pratiques et superstitions chez les musulmans de Mésopotamie. — Les Malisores. — D. F. A. Guilâny, Chirwîn et son bassin. — Hannâ Mîkhâ Rassâm, La Toupie chez les Arabes de Mésopotamie. — Ibu-el-A'arâby, La correction de langage de nos journalistes mésopotamiens. — Kâzem Dodjeîly, Les parties d'une embarcation mésopotamienne. — Erreurs grammaticales et linguistiques qu'on rencontre dans l'Histoire de la litérature de la langue arabe de Mr. Georges Zeidân. — Bibliographie. — Chroniques du mois en Mésopotamie et dans ses environs. Bork.

Museum. Maandblad voor Phil. en Gesch. 1912:
7. *C. F. G. Henrici, Griechisch-byzantinische Gesprächsbücher und Verwandtes (D. C. Hesseling).
8. *T. W. Rolleston. Myths and legends of the Celtic race (A. G. v. Hamel). — *Ch. G. Janneau, Une dynastie chaldéenne: les rois d'Ur (H. Th. Obbink). — *A. Moret, Rois et dieux d'Égypte (P. A. A. Boeser). — *O. Berthold, D. Unverwundbarkeit in Sage u. Aberglauben d. Griechen (E. v. Hille).
9. *A. Erman, Aegyptische Grammatik 3. A. (G. J. Thierry). — *M. Horten, D. Philosophie d. Abu Raschid (1068); M. Horten, D. philosophischen Ansichten v. Râzi u. Tusi (1209 † u. 1273 †) (T. J. de Boer). — *J. Ph. Vogel, Catalogue of the archaeological museum of Mathura; J. Ph. Vogel, Catalogue of the Delhi museum (J. S. Speyer).
10. *Kitáb-i Nuqtatu 'l-Káf being the earliest history of the Bábís compiled by Ḥájji Mirzá Jáni of Káshán (M. Th. Houtsma). — *P. A. A. Boeser, Beschreibung d. ägyptischen Sammlung d. Niederländischen Reichsmuseums d. Altertümer in Leiden. D. Denkmäler d. N. R. 1 (W. B. Kristensen). — *J. Ph. Vogel, Antiquities of Chamba state (J. K. de Cock).
11/12. *L. Mitteis u. U. Wilken, Grundzüge und Chrestomathie d. Papyrusurkunden (P. A. A. Boeser).

Nouvelle Revue. 1911:
12. S. Voirol, La femme marocaine.

Polybiblion. Rev. bibliogr. univers. 1912:
LXXV. 3. *C. H. Vosen et F. Kaulen, Rudimenta linguae hebraicae. Nova editio; *A. T. Robertson, Grammaire du grec du Nouveau Testament; trad. sur la 2e édit. par E. Montet; Fleury, Les moeurs des Israélites; Ch. de Kirwan, Bible et science. Terre et ciel; A. Eberharter, Der Kanon des ATs. zur Zeit des Ben-Sira; E. de Marsay, Études bibliques. De l'authenticité des livres d'Esther et de Judith; X. M. Le Bachelet, Bellarmin et la bible sixto-clémentine. Études et documents inédits; J. Wordsworth et H. J. White, Novum Testamentum latine secundum editionem s. Hieronymi. Editio minor curante H. J. White; H. J. Vogels, Die altsyrischen Evangelien in ihrem Verhältnis zu Tatians Diatessaron; J. B. Chabot, Les saints évangiles. Traduction; K. Gschwind, Die Niederfahrt Christi in die Unterwelt; L. Legrain, Catalogue des cylindres orientaux de la collection Louis Cugniu (E. Mangenot). — *A. Michel, Histoire de l'art IV; F. Benoit, Manuels d'histoire de l'art. L'architecture. Antiquité; R. Jean, Manuels histoire de l'art. Les arts de la terre céramique, verrerie, émaillerie, mosaïque, vitrail; J. Gauthier, Graphique d'histoire de l'art (A. Pératé). — *G. Kurth, Mizraïm. Souvenirs d'Égypte (F. de Villenoisy). — *R. Pichon, Hommes et choses de l'ancienne Rome (A. B.). — *M. Vernes, Histoire sociale des religions (A. Roussel).

Recueil de Travaux. 1912:
3/4. A. Hoffmann-Kutschke, Iranisches. — A. Jacoby, Beiträge zur Geschichte d. spätägyptischen Religion: Religio Pelusiaca. — A. Jacoby, D. Name d. Sarabaiten. — A. Jacoby, Zum ägyptischen Zeitalter. — F. W. v. Bissing, Lesefrüchte. — H. Sottas, Quelques variantes du Proscynème sous l'Ancien Empire. — F. W. v. Bissing, Offener Brief an Herrn F. Ll. Griffith. Apotheosis by Drowning. — G. Daressy, Ramses si-Ptah. — A. H. Gardiner. Notes on the story of Sinouhe. — R. Weill, La titulature pharaonique de Ptolémée César et ses monuments de Koptos. — A. Moret, Monuments égyptiens du Musée Calvet à Avignon. — G. Legrain, Recherches sur la famille dout fit partie Montouemhat. — V. Scheil, Nouvelles notes d'epigraphie et d'archéologie assyriennes. — G. Jéquier, Notes et remarques. — F. W. v. Bissing, D. Bedeutung d. geographischen Termini Musru, Misraim. — W. Spiegelberg, Koptische Miszellen. — P. Lacau, Notes de grammaire à propos de la grammaire égyptienne.

Revue Africaine. 1912:
285. Winkler, Précis d'histoire des Arabes et leur civilisation. — L. Gognalons, La palmier-dattier. (Légende, histoire, croyance chez les Musulmans de l'Afrique du Nord). — E. Destang, Notes sur les manuscrits arabes de l'Afrique occidentale.

Revue Belge de Numismatique. 1912:
LXVIII. 1. *A. Perrot, Histoire de l'art dans l'antiquité IX (A. de Witte).
2. A. Babut, La fin de la monnaie d'Omdourman sous le khalife Abd-Allah-el-Taaïschi. — *J. D. Benderly, Ce que racontent monnaies et médailles. Les origines de la monnaie, son histoire et sa fabrication etc. (A. de W.).

Revue Belge Numismatique. 1912:
12. *F. H. Weissbach, Zur keilinschriftlichen Gewichtskunde (V. Tourneur). — *G. F. Hill, Some Palestina Cults in the Graeco-Roman-Age (V. Tourneur).

Revue Critique. 1912:
24 *H. Schmidt, D. Geschichtsschreibung im AT; C. F Lehmann-Haupt, D. jüdische Kirchenstaat in persischer, griechischer u. römischer Zeit; H. Holtzmann, D. Entstehung d. NT; R. Kittel, Geschichte d. Volkes Israel, 1. Bd., 2. Aufl.; D. Religion in Geschichte u. Gegenwart, 3. Bd.; A. Marmorstein, D. Bezeichnungen für Christen u. Gnostiker im Talmud u. Midrasch (A. Loisy).
25. *H. Bauer, D. Tempora im Semitischen; C. F. Lehmann-Haupt, D. historische Semiramis u. ihre Zeit; J. Hunger, Heerwesen und Kriegführung d. Assyrer auf d. Höhe ihrer Macht (C. Fossey). — *E Cosquin, Le Conte du Chat et de la Chandelle; W. Marçais, Textes arabes de Tanger (M. G. D.).
27. *E. Klauber, Assyrisches Beamtentum nach Briefen aus d. Sargonidenzeit; F. Steinmetzer, E. Schenkungsurkunde d. Königs Melišichu; E. Ebeling, Das Verbum d. El-Amarna-Briefe (C. Fossey). — *Klio, Bd. XI (My).
38. *R. Weill, Les Décrets Royaux de l'ancien Empire Egyptien (G. Maspero).

39. *A. Ungnad, Aramäische Papyrus aus Elephantine; *E. Meyer, D. Papyrusfund v. Elephantine (C. Fossey). — *M. Jastrow, Aspects of religious belief and practice in Babylonia and Assyria (C. Fossey). — *J. A. Lundell, Archives d'études orientales. Vol. 2: N. Nilsson, Études sur le culte d'Ichtar (C. Fossey). — *C. H. W. Johns, Ancient Assyria (C. Fossey). — *J. Capart, Abydos, le temple de Seti I (G. Maspero).
41. *R. Cagnat, La frontière militaire de la Tripolitaine à l'époque romaine (M. Besnier).
42. *H. Kees, D. Opfertanz d. ägyptischen Könige (G. Maspero).
43. *F. H. Weissbach, D. Keilinschriften d. Achämeniden (C. Fossey). — *H. Zimmern, Babylonische Hymnen und Gebete. Zweite Auswahl (C. Fossey). — *E. Weidner, Beiträge zur Babylonischen Astronomie (C. Fossey). — *O. Gradenwitz, F. Preissigke, W. Spiegelberg, Ein Erbstreit a. d. ptolemäischen Aegypten. Griechische u. demotische Papyri (G. Maspero). — *E. C. Richardson, Some old Egyptian Librarians (G. Maspero). — *F. W. v. Bissing, Versuch e. neuen Erklärung des Ka'i d. alten Aegypter (G. Maspero). — *P. Monceaux, Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe (P. de Labriolle).

Revue Critique des Livres Nouveaux. 1912:
VII. 1. *Grasset, A travers la Chaouïa (Mirvalle).
4. *F. Benoit, L'Architecture de l'Antiquité. Tome I (S. Reinach).

Revue des Études Anciennes. 1912:
Juli-Sept. A. Cuny, Questions gréco-orientales. L'hypothèse préhellénique et le *βασιλεύς* hebr. ba'al. — A. Blanchet, Questions hannibaliques. Journal de la marche d'Hannibal. — V. Chauvin, Seyyèd Ali Mohammed dit el Bab. — *E. Montet, De l'état présent et de l'avenir de l'Islam (V. Chauvin).

Revue des Études Juives. 1912:
LXIII. 125. J. Lévi, Un écrit sadducéen antérieur à la destruction du Temple. — M. Liber, Hanoucca et Succot. — A. Büchler, La pureté lévitique de Jérusalem et les tombeaux des Prophètes. — A. Schwarz, La victoire des Pharisiens sur les Sadducéens en matière de droit successoral. — S. Krauss, Un fragment polémique de la Gueniza. — M. Schwab, Les manuscrits du Consistoire israélite de Paris provenant de la Gueniza du Caire. — E. Fink, Essai d'application d'un passage du Lévitique (XI, 20 et 23). — V. Aptovitzer, Fragment d'un rituel de Pâque originaire de Palestine et antérieur au Talmud.
126. J. Lévi, Nouveaux papyrus araméens d'Éléphantine. — J. Lévi, La dispute entre les Égyptiens et les Juifs devant Alexandre, écho des polémiques antijuives à Alexandrie. — S. Poznański, L'original araméen des Halachot Pesoukot. — M. Schwab, Les manuscrits du Consistoire israélite de Paris provenant de la Gueniza du Caire. — L. Canet, La version grecque de I. Samuel, XIV, 13. — M. Schwab, Une nouvelle épitaphe hébraïque médiévale à Paris. — M. Schwab, Une édition rarissime du Talmud. — M. Schwab, Un rideau de tabernacle. — *P. Joüon, Études de philologie sémitique; Notes de lexicographie hébraïque; Notes de critique textuelle (A. T.) (M. Lambert). — *H. L. Strack, Pesahim. Der Mischnatraktat Passafest, übers. (S. Krauss).

Revue Historique. 1912:
XXXVII. 2. *G. Diettrich, Die Oden Salomos unter Berücksichtigung d. überlieferten Stichengliederung; J. Labourt et P. Batiffol, Les odes de Salomon; v. Soden, Palästina u. seine Geschichte; A. T. Chapman, An introduction to the Pentateuch; R. Reitzenstein, D. hellenistischen Mysterienreligionen; P. Monceaux, Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe IV; P. Monceaux, Timgad chrétien (Ch. Guignebert). — *D. Sidersky, Étude sur l'origine astronomique de la chronologie juive; P. V. Neugebauer. Sterntafeln v. 4000 vor Chr. bis zur Gegenwart; Ch. Diehl, Manuel d'art byzantin; R. Kittel, Geschichte d. Volkes Israel I, 2. A. (A. Loisy). — *E. M. Epstein, The construction of the tabernacle (M. L.).

Revue Linguistique. 1912:
Juli. J. Vinson, Notice de bibliographie basque. — S. Ferarès, L'erreur de tradition prouvée par le mot כשל. — H. Bourgeois, Petite grammaire de la langue judéo-allemande (jargon). — G. Lacombe, Les Basques en 1526. — S. Feist, Y a-t-il vraiment une erreur de traduction dans la Bible? — P. Ravaisse, Les mots arabes et hispano-moresques du Don Quichotte (suite).

Revue du Monde Musulman. 1912:
XIX. 5. K. T. Khaïrallah, La Syrie. — H. Kazem Zadeh, Relation d'un Pèlerinage à la Mecque en 1910/11. — A. Vissière, Études Sino-Mahométanes. — Ismaël Hamet, Villes Sahariennes. — Chronique. — J. Hamet, Le Colonel Mohamed ben David.

Revue Numismatique. 1912:
13. C. Moyse, Contribution à l'étude de la numismatique musulmane.

Revue des Questions Historiques. 1912:
XLVI. 181. *Méthode dans les sciences: A. Meillet, La Linguistique; B. Baillaud, L'astronomie (E. G. Ledos). — *A propos de l'„Orpheus" de M. Salomon Reinach; *J. Lagrange, Quelques remarques sur l'Orpheus de M. Salomon Reinach; P. Batiffol, Orpheus et l'évangile (D. E. Bouvet). — *Fr. Nau, Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrien. Traduction des versions syriaques (H. D.). — *E. Tisserant, Ascension d'Isaïe. Traduction de la version éthiopienne (H. D.).
182. *G. d'Alviella, Croyances, rites, institutions (G. Saint-Yves). — *A. Malet et Ch. Maquet, L'antiquité: *A Jardé, L'antiquité, *Ch. Seignobos, Histoire ancienne: Orient, Grèce, Rome, *F. Sartiaux, Villes mortes d'Asie Mineure, *J. Toutain, Les cultes païens dans l'empire romain I.—II. (R. Schneider). — *G. Kurth, Les origines de la civilisation moderne (J. G.).

Rivista di Filologia. 1912:
XL. 3. L. Pareti, Contributi per la storia della guerra Annibalica (218—217). — *C. Fries, Die griechischen Götter und Heroen vom astralmythologischen Standpunkt aus betrachtet; W. Leonhard, Hettiter und Amazonen; R. Asmus, Das Leben des Philosophen Isidoros von Damaskos aus Damaskus (A. Cosattini). — *P. Cauer, Das Altertum im Leben der Gegenwart (G. Fraccaroli).

Romania. 1912:
XLI. 162. D. S. Blondheim, Maimon (behandelt die Geschichte dieses arabischen Wortes). — *A. Aron, Das hebräisch-altfranzösische Glossar der Leipziger Universitäts-Bibliothek (ms. 102); W. A. Wright, French glosses in the Leipsic ms. no. 102 (Brandin).

Sitzungsberichte d. K. Pr. Akademie 1912:
41./43. P. Maas, Zu d. Beziehungen zwischen Kirchenvätern u. Sophisten.

Theologisches Literaturblatt. 1912:
15. *Horae Semiticae No. IX: A. Smith Lewis, The forty Martyrs of the Sinai Desert and the Story of Eulogios from a Palestine Syriac and Arabic Palimpsest (E. Nestle). — *F. Wilke, D. AT u. d. christliche Glaube. — *F. Wilke, D. astralmythologische Weltanschauung u. d. AT (Ed. König). — *P. Volz, D. Neujahrsfest (Laubhüttenfest) (Caspari).
17. *A. C. Welch, Religion under the Kingdom (E. König). — *A. Eberharter, D. Kanon d. AT zur Zeit d. Ben Sira (H. L. Strack). — *J. Dahlmann, D. Thomaslegende u. d. ältesten Beziehungen d. Christentums zum fernen Osten (v. Orelli).
18. *F. Cumont, The Oriental Religions in Roman Paganism, with an introductory Essay by G. Shaperman (A. Jeremias). — *W. W. Graf Baudissin, Adonis u. Esmun (A. Jeremias). — *Biblical and theological Studies.

By the members of the Faculty of Princeton Theological Seminary (E. König). — *J. Münz, Moses ben Maimon. Maimonides (P. Krüger). — *S. Euringer, D. Ueberlieferungen d. arabischen Uebersetzung d. Diatessarons. M. e. Textbeilage: D. Beiruter Fragmente, hrsg. u. übers. von G. Graf (E. Nestle).
19. *R. Rogers, Cuneiform Parallels to the Old Testament (E. König). — *A. Deimel, Veteris Testamenti Chronologia Monumentis babylonico-assyriis illustrata (E. König). — *J. Stiglmayr, Sachliches u. Sprachliches b. Makarius v. Aegypten (N. Bonwetsch).
20. G. Wohlenberg, Zu Tatians Diatessaron. — *D. Völter, Mose u. d. ägyptische Mythologie nebst Anhang über Simson (W. Caspari). — *G. Salzberger, Salomos Tempelbau u. Thron in d. semitischen Sagenliteratur (E. König).
21. H. L. Strack, D. NT u. d. Talmud (Forts.). — *C. F. Lehmann-Haupt, D. Geschichte Judas u. Israels im Rahmen d. Weltgeschichte (E. Sellin). — *W. Weyh, D. syrische Barbaralegende. M. Anhang: D. syrische Kosmas- u. Damian-Legende (E. Nestle).
23. H. L. Strack, D. NT u. d. Talmud (Forts.).

Theologische Literaturzeitung. 1912:
15. *Bliss, The religions of Modern Syria and Palestine (Harnack). — *Cheyne, The two Religions of Israel (Nowack). — *Elmslie, The Mishna on Idolatry ʿAboda Zara (Bacher). — *Boehmer, Kreuz und Halbmond im Nillande (Rohrbach). — *Losch, Die römische und griechische Kirche in Syrien und Palästina (Rohrbach).
16. *Lehmann, Der Buddhismus als indische Sekte u. als Weltreligion (Franke). — *Der Islam, Bd. 2 (Hartmann). — *Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine (Smend). — *Grimme, D. Oden Salomos syr.-hebr.-deutsch (Nestle).
17. *Strothmann, Das Staatsrecht der Zaiditen (Horten).
18. *Weissbach, Die Keilinschriften der Achämeniden (M. Streck). — *D'Ollone de Fleurelle, Recherches sur les Musulmans chinois (Haas). — *Gray and Peake, A crit. and exeget. commentary of the Book of Isaiah (Löhr).
20. *Dhorme, Les Pays bibliques et l'Assyrie (H. Gressmann). — *Jäger, Das Bauernhaus in Palästina (M. Löhr). — *Mitteis und Wilken, Grundzüge und Chrestomathie der Papyrusurkunden (Schulten).

Theologische Revue. 1912:
12. *B. Stade, Biblische Theologie des Alten Testaments Bd. I u. II (Goettsberger).
13/14. *Riessler, Der Untergang des Reiches Juda und das Exil (Nikel).
15. *Eberharter, Der Kanon des Alten Testaments zur Zeit des Ben Sira (Feldmann).

Times. Literary Supplement. 1912:
XI. 562. *W. Leaf, Troy. A study in Homeric geography. — *E. A. W. Budge, The Greenfield papyrus in the British Museum. The funerary papyrus of princes Nesitanebtashru, daughter of Painetchem II. and Nesi-Khensu, and Priestess of Amen-Ra at Thebes, about b. C. 970.

Toung Pao 1912:
XIII. 2. R. Petrucci, Le Kie tseu yuan houa tchouan. — H. Cordier, Le premier traité de la France avec le Japon. — L. Vanhéen, Algèbre Chinoise. — P. Pelliot, La fille de Mo-tch'o gaghan et ses rapports avec Kültegin. — S. Lévi, Wang Hiuan-ts'ö et Kaniska.

Wochenschrift f. Klassische Philologie. 1912:
32. *S. Reinach, Orpheus. Allgemeine Geschichte der Religionen. Deutsche Ausgabe von Mahler (W. Nestle).
33/34. *A. S. Arvanitopoulos, Ein thessalischer Gold- u. Silberfund (H. Blümmer). — *W. Schultz, Rätsel aus dem hellenischen Kulturkreise (H. Blümmer). — *H. Stademann, Studien zur Geschichte der alexandrinischen Literatur. VIII (M. Rannow). — *O. Gradenwitz, F. Preisigke, W. Spiegelberg, Eine Arbeit aus dem ptolemäischen Aegypten. Griechische und demotische Papyri der Wissenschaftlichen Gesellschaft zu Strassburg (A. Wiedemann).
35. *F. Pfister, Der Reliquienkult im Altertum I (H. Steuding).
37. *E. Naville, Papyrus funeraires de la XXI dynastie (A. Wiedemann). — *W. H. Büchler und D. M. Robinson, Greek inscriptions from Sardes (W. Larfeld).
38. *M. Dieulafoy, La bataille d'Issus (A. Janke).
39. *L. Rademacher, Neutestamentliche Grammatik I (Helbing).
40. *M. Croiset, Observations sur la légende primitive d'Ulysse (W. Dörpfeld). — *R. Norton u. a., The excavations at Cyrene 1910—1912. Preliminary reports (A. Laudien).

Zeitschrift f. Assyriologie 1912:
XXVII. 1—3. O. Rescher, Ueber einige arabische Handschriften d. Hamidie-Bibliothek. — Th. Nöldeke, Umay'a b. Abi ṣ-Ṣalt. — Th. Nöldeke, Samuel. — P. Loosen, D. weisen Narren des Naisābūri. — F. Schulthess, Aramäisches. — Sprechsaal. — *F. Harper, Assyrian and Babylonian Letters. Part. X, XI (B. Meissner). — *F. Delitzsch, Assyrische Lesestücke, 5. Aufl. (B. Meissner). — *S. Schiffer, D. Aramäer (M. Streck). — *J. R. S. Sterrett, The Cornell Expedition (R. E Brünnow).

Zeitschrift f. d. Alttestamentl. Wiss. 1912:
3. M. Flashar, Exegetische Studien zum Septuagintapsalter. II. — G. B. Gray, The strophic division of Isaiah 21, 1—10 and Isaiah II 1—8. — F. Schulthess, Die Sprüche des Menander aus dem Syrischen übersetzt. — N. N. Βεης, Ueber zwei Codices des Alten Testaments aus den Bibliotheken von Meteoron und Megaspheláion. — E. König, Jahwes Funktion in Gen. 4, 1b.

Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges. 1912:
66. 3. H. Weinheimer, Die Einwanderung der Hebräer und Israeliten in Kanaan. — H. Torczyner, Anmerkungen zum Hebräischen und zur Bibel. — A. Fischer, Nachtrag zu S. 294. — P. Schwartz, Zur Erklärung von Sure 2, Vers 191. — A. Wünsche, Die Zahlensprüche im Talmud und Midrasch. — D. Nielsen, Der semitische Venuskult. — H. Bauer, Zu Simsons Rätsel in Richter Kap. XIV. — H. Bauer, Noch einmal die Herkunft der semitischen Reflexivformen.

Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie. 1912:
3. G. Loeschke, Zur Frage nach der Einsetzung und Herkunft der Eucharistie. — W. Weber, Der Auferstehungsglaube im Eschatologischen Buche der Weisheit Salomos. — H. Lietzmann, Ein neues Hilfsmittel zum Papyrusstudium.

Druckfehlerberichtigung.

OLZ 1912 Sp. 553 Z. 19 ist vor Besorgnisse „keine" einzusetzen.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

K. Baedekers Aegypten und der Sûdân. Handbuch für Reisende. 7. Aufl. Leipzig, K. Baedeker, 1913. CXC, 438 S., 21 Karten, 84 Pläne u. Grundrisse, 55 Abb. M. 15.
*M. Hartmann: Islam, Mission, Politik. Leipzig, O. Wiegand, 1912. XVIII, 162 S.
A. Stein: Annual Report of the Archaeological Survey of India, Frontier Circle, 1911/12. Peshawar, 1912. XXXVII, 16 S. 2 Tafeln, 1 Karte. Sh. 1 d. 6.
A. Fachini: Bessarione. Indice Generale delle prime quindici annate (1896—1912). Rom, M. Bretschneider, 1912. III, 88 S.
*J. Sänger: Mose ben Maimûn's Mischnah Kommentar zum Traktat Baba Bathra (K. I—IV). Berlin. M. Poppelauer, 1912. 86, 37 S. M. 2,50.
*J. Cohen: Wurzelforschungen zu den hebräischen Synonymen der Ruhe. Berlin, M. Poppelauer, 1912. VII, 85 S. M. 2.50.

*E. Herzfeld: Erster vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen in Samarra. Mit einem Vorwort v. Fr. Sarre. Herausgegeben von der Generalverwaltung d. Kgl. Museen. Berlin, D. Reimer, 1912. XI, 49 S. 15 Tafeln. M. 3.

*I. Benzinger: Bilderatlas zur Bibelkunde. Ein Handbuch für den Religionslehrer und Bibelfreund. Stuttgart, I. F. Steinkopf, 1913. 44 S. 144 Tafeln.

Mythologische Abhandlungen II. 2/3.

A. B. Ehrlich: Randglossen zur Hebräischen Bibel. Textkritisches, Sprachliches, Sachliches. Bd. V. Ezechiel und die Kleinen Propheten. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. 363 S. M. 12.

F. Poulsen: Der Orient und die frühgriechische Kunst. Leipzig, B. G. Teubner, 1912. VIII, 195 S., 197 Abb. M. 12.

Leroy Waterman: Some Kouyunjik Letters and Related Texts. Diss. (S.-A. aus AJSLL XXVIII, XXIX). 46 S.

*R. Kiepert: Karte von Kleinasien. B V Sivas. Berlin, D. Reimer, 1912. M. 6.

A. Erman: Die Hieroglyphen. (Sammlung Göschen 608.) Berlin und Leipzig, G. J. Göschen, 1912. 91 S. M. 0.80.

F. Hommel: Geschichte des Alten Morgenlandes (Sammlung Göschen 43). Berlin und Leipzig, G. J. Göschen, 1912. 193 S., 1 Karte. M. 0.90.

*Z. Gombocz: Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter der ungarischen Sprache (Mém. de la Soc. Finno-ougrienne XXX). Helsingki, 1912. XVIII, 252 S.

*Loghat el Arab. 1912. V. (Novembre.)

J. Dahse: Textkritische Materialien zur Hexateuchfrage I. Giessen, A. Toepelmann, 1912. 181 S. M. 4.80.

C. Meinhof: Afrikanische Religionen. Hamburgische Vorträge. Berlin, Evangelische Missionsgesellschaft, 1912. 153 S. M. 3.

*M. Winternitz: Geschichte der indischen Literatur. II, 1. (Die Literaturen des Ostens Bd. IX, Abt. II, 1.) Leipzig, C. F. Amelang, 1913. VI, 288 S. M. 7.

A. Wiedemann: Der Tierkult der alten Aegypter. (Der Alte Orient XIV, 1). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. 32 S. M. 0.60.

F. Zimmermann: Die ägyptische Religion nach der Darstellung der Kirchenschriftsteller und die ägyptischen Denkmäler. (Studien z. Geschichte und Kultur d. Altertums V, 5/6.) Paderborn, F. Schöningh, 1912. XVI, 201 S. M. 6.80.

*H. Grothe: Meine Vorderasienexpedition 1906 und 1907. II. Leipzig, K. W. Hiersemann, 1912. XIV, 318 S. 16 Tafeln.

*M. Jastrow jr.: Bildermappe zur Religion Babyloniens und Assyriens. 56 Tafeln, 24 Textblätter. Giessen, A. Toepelmann, 1912.

*M. Th. Houtsma u. a.: Enzyklopädie des Islam. Lief. 15.

R. Dussaud: Les Monuments Palestiniens et Judaïques (Musée de Louvre. Département des Antiquités Orientales). Paris, E. Leroux, 1912. 131 S.

*R. Kittel u. a.: Biblia Hebraica. 2 Aufl. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. XVI, 1320 S.

Ed. Sachau: Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Kgl. Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin. Jahrgang XV. Abt. II: Westasiatische Studien. Berlin, G. Reimer, 1912. VII, 197 S.

*Université St.-Joseph, Beyrouth (Syrie). Mélanges de la Faculté Orientale V, 2. Leipzig, O. Harrassowitz, 1912. 405, 202, LXII S.

*Adolf Friedrich Herzog zu Mecklenburg: Vom Kongo zum Niger und Nil. Berichte der deutschen Zentralafrika-Expedition 1910/11. I, II. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1912. X, 324, X, 398 S. 512 Abb. 6 Karten.

R. Růžička: Die Frage der Existenz des ǵ im Ursemitischen (WZKM XXVI. S.-A.).

R. Růžička: Zur Etymologie von עדר = غدر (ZA XXVII. S.-A.).

F. Salomon: Beiträge zur Fabelliteratur nach zwei Karschuni-Handschriften. (ZA. XXII, XXIII, XXVII. S.-A.).

*Sphinx 1912. XXVI, 6.

J. F. Scheltema: Monumental Java. London, Macmillan and Co., 1912. XVI, 302 S. Sh. 12, d. 6.

*N. Jorga: Geschichte des osmanischen Reiches. Nach den Quellen dargestellt. Bd. I–IV. Gotha, F. A. Perthes, 1908–1911. XX, 486; XVIII, 453; XX, 479; XVIII, 512 S. M. 9; 9; 9; 10.

*R. Afanasieff: 100 Kaukasusgipfel. München, J. Lindauer, 1913. X, 192 S. M. 3.

E. Norden: Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede. Leipzig, B. G. Teubner, 1913. X, 410 S. M. 12.

*A. T. Clay: Personal Names from Cuneiform Inscriptions of the Cassite Period, (Yale Oriental Series I). New Haven, Yale University Press, 1912. 208 S. Sh. S, d. 6.

F. A. Rosenberg: Chossroj I Anūširwān i Karl Wolikïj f legendje. St. Petersburg, Kaiserliche Akademie, 1912. 26 S.

I. Friedländer: Die Chadhirlegende und der Alexanderroman. Eine sagengeschichtliche und literarhistorische Untersuchung. Leipzig, B. G. Teubner, 1913. XXIII, 338 S. M. 12.

M. Witzel: Untersuchungen über die Verbalpräformativa im Sumerischen nebst zahlreichen Hinweisen auf die Verbalaffixe. (BA. VIII. 5). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. VIII, 140 S. M. 9.

P. Heinisch: Das Buch der Weisheit übersetzt und erklärt (Exegetisches Handbuch zum AT XXIV). Münster, Aschendorff, 1912. LVII, 345 S. M. 5,80.

E. Bayer: Danielstudien (Alttestamentliche Untersuchungen III, 5). Münster, Aschendorff, 1912. III, 188 S. M. 5.

Les temples immergés de la Nubie.

*Aylward M. Blackman: The temple of Dendûr. Le Caire, Institut français, 1911. I, 114 S. 120 Taf. Fr. 90.

*F. Zucker: Von Debod bis Bab Kalabsche. III. Le Caire, Institut français, 1912. VIII, 171 S. Fr. 32,50.

D. Nielsen: Die äthiopischen Götter (ZDMG. S.-A.). 12 S.

Mit je einer Beilage von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen und von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient
und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 2 — Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — Februar 1913

Inhalt.

Der Königsname Psammetich.

Von W. Max Müller.

Den seltsam aussehenden Königsnamen Psammetich, *Psmṯk*, hat man lange aus Verlegenheit für libysch erklärt, und auch ich habe das sträflicher Weise nachgeschrieben, obwohl die Bildung so unlibysch aussieht, wie nur möglich. Nun ist durch Griffith (*Rylands Pap.* III 201) festgestellt worden, dass der Name bei Privatleuten demotisch bisweilen vorne *p-sa-n* „der Mann von" geschrieben wird und dass die übrig bleibende Gruppe *mtk* = hieroglyphisch *mṯk* manchmal das Determinativ des Kruges erhält (l. l. 431 usw.). Vgl. auch Spiegelberg, OLZ VIII, 1905, 559 (nach Griffiths brieflichen Mitteilungen). Griffith dachte schon richtig an das koptische Verb ⲙⲟⲩϫⲧ (M.), ⲙⲟⲩϫϭ (G.) „mischen", übersetzte also „*the man (vendor?) of mixed wine*" (l. l. 44, 201), meinte, das käme von irgendeinem Ereignis seines Lebens und führte Herodots Erzählung vom Gebrauch seines Helmes als Libationsgefäss vergleichend an. Spiegelberg dagegen hielt es für unmöglich, dass ein König „Mischkrughändler", Mischkrugfabrikant" genannt werden könne, sah in der Schreibung also nur eine Volksetymologie und schloss nach theophoren Namen der 12. Dynastie mit *p-sa-n* „der Mann von" auf einen unbekannten Gott *Mṯk*. Gegen letzteres ist aber einzuwenden, dass solche theophore Namen einer viel zu alten Periode angehören, um hier, d. h. für 650 v. Chr., in Betracht zu kommen, und dass der Teil *mṯk* nie als Göttername determiniert wird.

Ich schliesse mich Griffiths Beobachtungen voll an und bemerke dazu: die koptischen Formen sind sehr lehrreich. Sie gehen wohl auf das aramäische (vgl. syrisch) מזג „mischen" zurück, oder sind wenigstens davon im Auslaut beeinflusst, während der Königsname in *mṯk* die Konsonanten des kanaanäischen מסך noch als die ältere Form bewahrt. Das *ṯ* ist die im Neuen Reich öfter vorkommende Wiedergabe von ס; daraus wird dann koptisch ϫ. Vgl. ϫⲟⲟⲩϥ „Papyrus" = *ṯu-fi* = סוף z. B. Die Vokalisation deutet nach dem Griechischen auf ein im Koptischen nicht mehr vorhandenes Substantiv; Griffith riet auf ein *ⲙⲏϫϭ „Mischkrug", obwohl er nach Cowleys Rat schon מֶסֶךְ „*wine mixed with spices*" heranzog. Letzteres ist die richtigere Spur. Die Vokalisation der Griechischen und assyrischen Wiedergabe führt auf die se-

mitische Form *fi'l*, ist also analog מְזֶג, מִזְגָא. Das heisst „Mischtrank, Mischbecher"; die hebräische Bildung מֶסֶךְ scheint aber speziell für „Mischzusatz, Gewürz im Wein" gebraucht. Koptisch ⲡ-ⲥⲁ-ⲛ (*Stern*, *Kopt. Gr.*, § 174) wird meist zum Ausdruck des Handwerkes gebraucht: „Mann des Brotes = Bäcker" usw., aber es ist doch ursprünglich nur ein Habitativausdruck, bezeichnend, dass jemand mit einer Sache sich ständig beschäftigt (analog der semitischen Bildung *kaṭṭâl*); vgl. ⲥⲁⲙⲉⲑⲛⲟⲩϫ „Gewohnheitslügner" usw. Unser ägyptischer Name könnte also wohl „den professionellen Weinmischer, Schenken" bedeuten (wie ein syrisches Wort); ich ziehe aber vor, es so übertragen zu erklären, „der, welcher sich (als Liebhaber oft) mit Weinzusätzen abgibt, der Kenner feiner Zusätze und Mischungen, der Feinschmecker beim Trinken". Bei dem trunksüchtigen Charakter der alten Aegypter wäre es nicht unmöglich, sogar „den an besonders starkes Getränk Gewöhnten, den heldenhaften Zecher, der was vertragen kann" (vgl. *Jes.* 5, 22) darin zu sehen, ich möchte aber bei der ästhetischeren Erklärung bleiben. Dass der König selbst und loyale Aegypter den Namen so ästhetisch wie oben verstanden wissen wollten, ergibt sich nämlich aus der von Griffith (201) noch nicht verstandenen altertümelnden Schriftspielerei, wonach einmal statt *sa-n* „Mann von" *syn(w)* „Arzt" geschrieben wird. Das ist eine hübsche Spielerei, die auf eine ähnliche Etymologie hinausläuft, „der Mann, welcher sich auf Rezepte für gemischten Wein versteht"[1]. Modern etwa: „der Punschkenner".

Obwohl man den Namen nach der archaisierenden Sitte der Zeit meist ohne Determinative schrieb, blieb die annähernde Kenntnis der Etymologie dem Volk bewusst und führte zu den „midraschartigen" Erzählungen zur Erklärung dieser Etymologie, von denen Herodot eine bewahrt hat in der Erzählung vom Trankopfer aus dem Helm (s. o.). Griffith hat schon die Uebertragung solcher Erfindungen vom Dynastiegründer auf Amasis, einen Dynastiegründer in der Dynastie, bemerkt; er hätte zu der Ueberlieferung von deren Trunkliebe noch die im Pariser Chronikpapyrus fragmentarisch erhaltene Geschichte fügen können, wie Amasis einst zu seinem Schaden eine anscheinend gefährlich starke Weinsorte trank[1]. — Alles in allem ist unser Name besonders charakteristisch für das alte Aegypten und seine heitere Lebensanschauung.

[1] So erklärt sich auch die entsprechende weibliche Bildung *t-smtk* (Griffith, 201; Spiegelberg, 561), die man nicht einmal als Verstümmelung aus *ta-(p)-sa-m-meṭik* zu erklären braucht. Das *-t* der weiblichen Form von *sa* „Mann" ist einfach nicht ausgeschrieben; kopt. ⲥϩⲓⲙⲉ „Weibsperson" ist aus *s-t-ḥmt*, mit derselben Unterdrückung des *t*, entstanden.

GÚ.GAL = Platterbse.

Von Friedrich Hrozný.

In dem soeben erschienenen ersten Hefte des X. Bandes (1913) der Beiträge zur Assyriologie veröffentlicht Th. J. Meek eine Anzahl von bilinguen Texten, die trotz ihres fragmentarischen Charakters manche Bereicherung des sumerischen, wie auch akkadischen Lexikons bringen. Ich möchte hier bloss auf den Beschwörungstext K. 3251 (l. c. Nr. 24) hinweisen, der Z. 7 und 9 folgendes bietet:

AŠ.A.AN GÚ.GAL GÚ.TUR GÚ.GAR. ḪA[R.RA . . .]
kun-ši ḫal-lu-ri *kak-k[i-*[2] *. . .]*

Freilich wurde der Sinn dieser Zeilen von Meek, der sie durch „bow down to the prince of all, the son of all" übersetzte, gründlich verkannt[3].

In Wirklichkeit erhalten wir hier zunächst in *AŠ.A.AN* = *kun-ši* eine interessante Variante zu dem von mir im Anzeiger d. phil.-hist. Kl. d. Wr. Ak. d. Wiss. 1910, Nr. V behandelten Getreidenamen *AŠ.A.AN* = *kunâšu* = „Emmer". Ferner wird hier endlich die phonetische Lesung des so häufigen, ebenfalls eine Ackerpflanze bezeichnenden Ideogramms *GÚ.GAL* geboten, nämlich *ḫallûru*[4]. *ḫallûru* ist nun gewiss nicht = „prince" (Meek), sondern meines Erachtens mit syr. ܚܽܘܪܳܐ, hebr. חָרוּל, arab. خُلَّر *Lathyrus* L. „Platterbse" (vgl. Löw, Aram. Pfl. S. 173) zusammenzustellen[5]. Auch *ḫallûru* als Bezeichnung für ein kleines Gewicht, eine Unterabteilung des Schekels, mag vielleicht mit unserem *ḫallûru* im letzten Grunde identisch sein.

Auch die Lesung *kak-k[i- . . .]* oder *kak-k[i- . . .]* für *GÚ.TUR* ist von Wert[4]. Auch *GÚ.TUR* bezeichnet wohl eine Hülsenfruchtart; doch darüber an anderem Orte.

Zu OLZ XV, Sp. 482—483.

Von P. Schnabel.

In seinem dankenswerten Aufsatz „Zur Dynastie von Agade" weist A. Poebel darauf hin,

[1] [Darf in diesem Zusammenhang auch an die Dynastiegründerin Azag-Bau, die „Wein-Frau", erinnert werden? Vgl. Scheil, comptes rendus AIB 1911 Les plus anciennes dynasties connues de Sumer-Accad. F. E. P.]
[2] Oder *kak-k[i- . . .]*?
[3] Vorgleiche auch Delitzsch l. c. S. 141.
[4] Ist *GÚ.GAL* daneben vielleicht auch *kû rabîtu* (und ähnlich *GÚ.TUR* = *kû ṣiḫirtu*?) zu lesen? Siehe einstweilen Anzeiger l. c.
[5] Bereits im Anzeiger usw. 1910, Nr. XXVI deutete ich an, dass *GÚ* vielleicht Hülsenfrüchte bezeichnet.

dass in einer Tafel des Philadelphier Universitätsmuseum die Könige Lugalzaggisi, Šarruken, Rimuš, Maništusu in einer Randnotiz in dieser Reihenfolge und nicht, wie F. Thureau-Dangin postuliert hatte, in der Reihenfolge Lugalzaggisi, Šarruken, Maništusu, Rimuš erscheinen. Meines Erachtens ist die Randnotiz der betreffenden Tafel, die diese Reihenfolge gibt, direkt beweisend.

Poebel bemerkt (a. a. O., Sp. 483): *„Allerdings muss es sehr auffallen, dass Maništusu auf dem kreuzförmigen Prisma von einem Abfall aller Länder, die ihm sein Vater Šarrukîn hinterlassen habe, spricht; denn das klingt, als sei er der direkte Nachfolger Šarru-kîns gewesen, es sei denn, dass er die Regierung des Rimuš absichtlich ignorieren wollte; usw.“*

Mit Recht bemerkt Poebel: *„das klingt, als sei er der direkte Nachfolger Šarrukîns gewesen“*. Aber die Schwierigkeiten der Erklärung macht sich Poebel selbst, denn der Name des Königs, der das kreuzförmige Prisma verfasste, ist uns bekanntlich nicht erhalten. (Vgl. die Publikation des Textes des Prisma durch King in RA IX, p. 92 sq. und der Tablette S. 3 durch Thureau-Dangin RA VII, p. 180sq.). Den Namen Maništusu hat King unter Zustimmung von Thureau-Dangin auf konjekturalem Weg eingesetzt.

Da wir jetzt wissen, dass Rimuš der direkte Nachfolger des Šarru-ken war, rührt also das monument cruciforme von Rimuš her. Umgekehrt lehrt uns dies Monument, dass Rimuš der Sohn des Šarru-ken war.

Poebels Ausführungen, dass Naram-Sin — wie wir jetzt wissen, der fünfte oder vierte König der Dynastie — mit der neubabylonischen Tradition als Sohn des Šarruken zu betrachten sei, stimme ich voll bei. Der zwischen Rimuš und Naram-Sin regierende Maništusu wird dann doch wohl ein dritter Bruder (oder ein Bruder des Šarruken) gewesen sein.

Poebels Annahme, dass Itti-Ellil König gewesen sei, widerspricht meines Erachtens der von Thureau-Dangin in RA IX, p. 82 veröffentlichte Text, der doch darauf hinweist, dass Šargališarri Thronfolger war. Allerdings könnte er ja auch eben aus Itti-Ellils Zeit stammen.

Astronomisches bei Gudea.

Von Ernst F. Weidner.

In dem Traumgesichte Gudeas, von dem uns in dem grossen Zylinder A, 4, 14—6, 13 erzählt wird, erscheint dem Patesi auch die Göttin Nisaba. Von ihr heisst es (4, 25—5, 1)[1]: [25]*gi-dub-ba azag-gì-a šú-im-mi-dû* [26]*dub mul-an-du(g)-ga im-mi-gál* [1]*ad-im-dá-gí-gí*. Das dürfte doch wohl zu übersetzen sein: „den reinen Schreibgriffel hielt sie in der Hand, eine Tafel mit der günstigen Himmelskonstellation trug sie, sie sann (darüber) nach bei sich“. Die Tafel in Nisabas Händen war also mit einer astronomischen Zeichnung bedeckt, und zwar eben der Sternenkonstellation, unter der es günstig war, den Bau des Tempels zu beginnen. Die entsprechende Stelle in der Deutung des Traumes führt zu dem gleichen Resultate. 6, 1—2 lautet: [1]*ê-a dû-ba mul-azag-ba* [2]*gù-ma-ra-a-de* „die günstige Konstellation für die Erbauung des Tempels kündigte sie dir an“.

Die Stelle beweist, dass man schon zur Zeit Gudeas (um —2500) Zeichnungen vom Sternenhimmel (bestimmte Konstellationen, usw.) machte, wahrscheinlich doch auch schon eigentliche Sternkarten besass. Für das von Kugler bestrittene hohe Alter der babylonischen Himmelskunde liegt hier also ein neuer zwingender Beweis vor.

[1] Vgl. Thureau-Dangin, SAK, S. 94 f. Price, *Inscriptions of Gudea*, p. 8.

Besprechungen.

F. X. Kugler: Im Bannkreis Babels. Panbabylonistische Konstruktionen und Religionsgeschichtliche Tatsachen. XX, 165 S., 4 Tafeln. Münster, Aschendorff, 1910. Bespr. v. E. F. Weidner, Charlottenburg.

(Schluss aus Nr 1.)

Ich gehe zu dem Abschnitte: „Die vierfache Gottesoffenbarung in den Phasen des Mondes und der Venus“ über. Die ganze Frage steht und fällt mit der richtigen Erklärung von VR 46, Vs. 4 f. Bezeichnet hier Nergal den Sonnengott, was Winckler behauptet, aber Kugler bestreitet? Ich bin in der Lage nachzuweisen, dass Winckler recht hat. Die Stelle lautet:

kakkab MAŠ. TAB. BA GAL. GAL	*il LUGAL. GÌR. RA u il MES. LAM. TA. È. A*
	il Sin u il Nergal

Die Verbindung: *il Sin u il Nergal* findet sich noch einmal in dem Texte, nämlich Vs. 15:

kakkab GUB. BA. MEŠ šú-ut É. KÚR	*il Sin u il Nergal*

Dieselbe Gleichung findet sich nun in dem Texte II R 49, 3, Z. 28[1]:

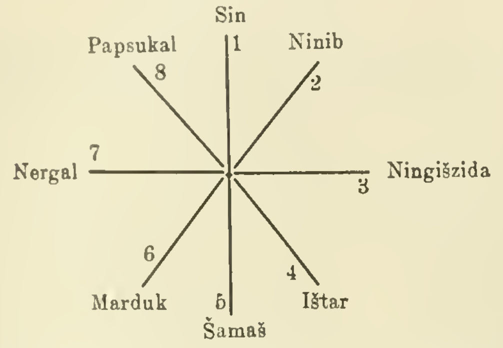
[kakkab GUB]. BA. MEŠ	*il Sin u il Šamaš*
. . . .	

Natürlich ist nun also Nergal = Šamaš. Wenn nun aber in dem Texte V R 46 Nergal einmal in der Verbindung *il Sin u il Nergal* den Sonnengott bezeichnet, so wird er es wohl auch das an-

[1] In der Fortsetzung des Textes bei Lenormant, *Choix de textes cunéiformes* No. 23, p. 83. Schon Jensen, *Kosmologie*, S. 19 fasst V R 46 Nergal richtig als identisch mit Šamaš, was hier ganz besonders hervorgehoben sei.

dere Mal in der gleichen Verbindung tun. Damit erledigt sich der ganze Abschnitt, da Kugler sonstige Einwände gegen die Wincklerschen Aufstellungen nicht beigebracht hat.

Nun einige Worte zu dem Abschnitte: „Kalender, Präzession, Weltzeitalter“ (S. 86 ff.). Dass in Babylonien auch in der älteren Zeit, also überhaupt zu allen für uns kontrollierbaren Zeiten als politischer Jahresanfang das Frühlingsäquinoktium galt (wie das Herbstäquinoktium als religiöser), habe ich im Memnon VI, S. 65 ff. festgestellt. Ebenda habe ich die beiden Schaltsysteme in der älteren Zeit dargelegt. Eine Widerlegung meiner dortigen Resultate ist mir bisher noch nicht zu Gesicht gekommen[1]. Nun zu dem Texte IV R 33. Hier weiche ich in der Erklärung sowohl von Kugler als auch von Winckler ab. Wie letzterer trenne ich zunächst die beiden ersten Monate, ebenso aber auch die beiden letzten Schaltmonate ab. Die übrigen acht nebst dem Schaltmonate ab. Die übrigen acht Monatsgötter schreibe ich der Reihe nach an die Ecken eines Achtecks. Es entsteht die Figur:



Es stehen sich nun immer die zusammengehörigen Paare gegenüber: 1. Sin und Šamaš, Mond und Sonne. 2. Marduk und Ninib, Jupiter und Saturn, die nach VACh, *Ištar* VII 45 als die grossen Zwillinge zusammengefasst werden. 3. Nergal und Ningišzida, Mars und Merkur. Ningišzida muss hiernach mit Winckler Nebo/Merkur sein. Mars und Merkur gelten bei den Babyloniern als die kleinen Zwillinge; vgl. VACh, *Ištar* VII 18. 49 f. 4. Ištar und Papsukal. Wie ich in meiner Arbeit über den babylonischen Fixsternhimmel nachweisen werde, und wie es Figulla auf anderem Wege bereits im Memnon VI, S. 181 nachgewiesen hat, ist Papsukal = Tammuz. Tammuz und Ištar aber sind wieder ein zusammengehöriges Paar. Ich glaube kaum, dass diese überraschenden Feststellungen auf Zufall beruhen dürften. Dem Texte liegt eben ein ursprüngliches Acht-Monat-Jahr zugrunde. Und dieses Acht-Monat-Jahr kann kaum ein anderes sein als das von Bork gefundene Venusjahr.

[1] Dass die Babylonier die Präzession gekannt haben, werde ich *Babyloniaca* VII, p. 1 ff. nachweisen.

Auf den S. 94 ff. weist Kugler die Vertauschungshypothese zurück. Hier muss ich gestehen, dass ich dieselbe in der Form, wie sie Hommel aufgestellt hat, nie für richtig gehalten habe, auch ihre Zweckmässigkeit gar nicht einsehe, da das, was sie beweisen sollte, sich auch auf einem weniger grossen Umwege hat beweisen lassen. Dass übrigens diese Hypothese kein Grundgesetz des Panbabylonismus ist, ist klar. Das, was sie beweisen sollte, steht jetzt, auf anderem Wege gefunden, wissenschaftlich fest. Dagegen bleibt die Vertauschungshypothese in der oben festgestellten Form durchaus zu Recht bestehen.

Zu Abschnitt III, S. 97 ff.: Was Kugler über die astrologische Geographie ausführt, hinkt sehr. Die wichtigsten Stellen scheint er nämlich nicht zu kennen. Vgl. z. B. II R 48, 55—59 a—b:

^{kakkab}*AL.LUL* (Krebs)	*Sip-par*^{ki}
^{kakkab}*MAR.GID.DA* (Grosser Bär)	*Nippur*^{ki}
[^{kakkab}*DIL]. GAN* (Widder)	*Bâb-ilâni*^{ki}
[^{kakkab}. . . . .]	*Aš-šur*^{ki}
[^{kakkab}. . . . .]	*Šú-ši*^{ki}

Schon allein nach diesem Beispiele muss die astrologische Geographie eine ganz beträchtliche Rolle in der babylonischen Astrologie gespielt haben. Es liesse sich noch weit mehr derartiges zusammenstellen, und wieviel mag noch unpubliziert sein!

Auf die Ausführungen Kuglers S. 106 ff. näher einzugehen, muss ich mir hier versagen. Ich konstatiere nur vorläufig, dass sich hier immer ein Missverständnis an das andere reiht. Die ganze Frage der astrologischen Geographie bei den Babyloniern werde ich in allernächster Zeit an anderem Orte sehr ausführlich behandeln und verweise daher hier nur darauf.

Zu S. 119 f. („Babylon, China und Indien“) mache ich darauf aufmerksam, dass der Planet Saturn bei den Sogdiern *Kēwân* hiess und in chinesischen astrologischen Texten den Namen *kai-wun* führt. Vgl. F. W. K. Müller in den SBAW 1907, S. 458 ff. Bei den Babyloniern hiess Saturn aber *kaim(w)ânu!*

Ueber den Schluss: „Ein Mahnwort und ein Exempel“ auch nur ein Wort zu verlieren, halte ich für überflüssig.

Bleiben noch die Beigaben, Bemerkungen zu den auf vier Tafeln vereinigten recht guten Reproduktionen. Ich beschränke mich auf das zu Fig. VII (der bekannten Darstellung des Sonnengottes von Sippar) Gesagte. Kugler hat hier übersehen, dass sich Hommel im Memnon I, S. 80—82 mit grossem Erfolge um die Erklärung der Beischriften bemüht hat. Sie sind m. E. mit einigen Abweichungen von Hommel folgendermassen zu fassen:

1. die kleine Inschrift vor dem Haupte des Sonnengottes 1. *agû* *ilu* *Šamši* 2. *ṣîru pân* 𒐕𒐕

„Die Tiara des Sonnengottes, die Schlange davor". Zeile 1 bezieht sich auf die grosse Tiara, welche Šamaš auf dem Haupte trägt, Zeile 2 auf die Schlange, welche sich aus dem Apsû nach der Säule hinaufwindet, und deren Kopf sich gerade vor der Tiara befindet.

2. Die Inschrift in der rechten oberen Ecke.

1. *ilu Sin ilu Šamaš u ilu Ištar ina pu-ut apsî*
2. *ina bi-rit ili ṣîri ti-mi inadûpl*

1. „Mond, Sonne und Ištar gegenüber dem Ozeane,
2. zwischen dem Gotte, der Schlange (und) der Säule liegen sie".

Das ist eine ganz deutliche Beschreibung der drei Embleme oberhalb der Tiara des Sonnengottes. Man lese nun nur nach, was Kugler aus den beiden harmlosen Beischriften gemacht hat. Es ist wirklich erstaunlich!

Wir sind am Ende. Obwohl ich mir es habe versagen müssen, auf alle Einzelheiten der Kuglerschen Streitschrift einzugehen (es wäre sonst ein ganzes Buch geworden), glaube ich doch gezeigt zu haben, dass sein Zweck vollständig verfehlt ist. Und um es offen zu sagen: ich glaube, es wird wenig Bücher geben, die in so selbstbewusstem Tone auftreten und so bar jeglicher Ergebnisse sind wie die Schrift Pater Kuglers. Grösstes Unheil hat das Buch in der Hand derer angerichtet, die dem vorderasiatischen Forschungsgebiete ferner stehen. Der alten richtigen Erkenntnis mit neuen Gründen zum Siege zu verhelfen, dazu möge auch meine Besprechung an ihrem Teile mitwirken.

Morris Jastrow jr.: Bildermappe mit 273 Abbildungen und Erklärungen zur Religion Babyloniens und Assyriens, besonders im Anschluss und als Ergänzung zu Jastrows Religion Babyloniens und Assyriens. Giessen, Töpelmann, 1912. Bespr. v. Marie Pancritius, Königsberg i. Pr.

Noch vor Abschluss seines, das Thema nahezu erschöpfenden Werkes über „Die Religion Babyloniens und Assyriens" lässt der Verfasser die zum Schlussstein bestimmte Bildermappe erscheinen. Sie enthält in 56 Tafeln im wesentlichen alles zurzeit vorhandene, zur Beleuchtung der babylonischen Religion geeignete archäologische Material, durch 24 Textblätter erläutert. Fundort, Stoff und gegenwärtige Bergung jedes Originals werden genannt. Die Siegelzylinder erklärt W. Hayes Ward.

Die Herausgabe dieser Mappe ist eine dankenswerte Tat. In altertümlichster Gestalt lebt Religion in der bildlichen Darstellung fort; denn wenn sie auch überall konservativ ist, so ändert sich der in Worte gekleidete Gedanke doch, besonders unter dem Einflusse ethnischer Verschiebungen. Das Bild aber scheint noch Eindrücke aus einer Urheimat festzuhalten; die ungeheuren Schlangen z. B., die langhaarige Ziege (Taf. 27 Nr. 81), manche andere Tiergestalt[1], sowie die Konifere auf dem Berge[2], das sind nicht Motive der babylonischen Ebene. Jedesfalls werden religionsgeschichtliche Studien durch diese, an ein den ganzen Stoff umfassendes Werk angeschlossene Mappe, die in handlicher Form enthält, was bisher aus schwerfällig zu handhabenden, auch nicht überall zugänglichen Werken zusammengesucht werden musste, bedeutend erleichtert werden.

Januar 1913.

Joseph Krauss: Die Götternamen in den babylonischen Siegelzylinderlegenden, zusammengestellt und bearbeitet. Mit zahlreichen Beiträgen von Prof. Dr. Fritz Hommel. XII und 128 Seiten. Preis M. 5. Leipzig, Harrassowitz, 1911. Bespr. v. A. Poebel, Breslau[3].

Die Arbeit, welche die erweiterte Ausgabe einer Münchener Dissertation darstellt, macht den in sich sehr anerkennenswerten Versuch, das Material, welches die Legenden der Siegelzylinder zu unserer Kenntnis der babylonischen Religion beisteuern können, wenigstens soweit die Namen der Götter in Betracht kommen, zu erheben. Nachdem der Verfasser in der Einleitung kurz über die verschiedenen Formen der Siegellegenden gesprochen, stellt er in dem Hauptteil der Arbeit S. 19—110 die einzelnen Legenden, und zwar geordnet nach den Göttern, die sie erwähnen, zusammen. Hierzu sind zahlreiche Anmerkungen und Verweise, teils in, teils unter dem Texte gegeben, zu denen auch Hommel reichlich beigesteuert hat. Die Seiten 111—128 nehmen Verzeichnisse der Götternamen, der Personennamen und der in den Eigennamen enthaltenen Kompositionselemente ein; die beiden letzten stammen von stud. orient. Wilhelm Förtsch. Nach dem Vorwort ist die gegenwärtige Arbeit der erste Teil eines „grösseren Werkes über die Siegelzylinder inbezug auf die Religion Babyloniens, in dem besonders die Abbildungen berücksichtigt werden sollen". Der Verfasser darf versichert sein, dass man ihm für die Ausführung dieser Absicht sehr dankbar sein wird; es muss jedoch von vornherein betont werden, dass ihm für dieses künftige Werk eine Aenderung der Arbeitsmethode und der äusserlichen Darbietung seiner Ergebnisse dringend anzuraten sind, wenn nicht eine Arbeit, deren Auf-

---

[1] Der Vogel auf Bild 86 gleicht eher einem Hühnervogel — Fasan oder Pfau — als einer Gans (Text Sp. 59).

[2] de Sarzec u. Heuzey: Découvertes en Chaldée S. 282 u. 283.

[3] Die Besprechung war Sommer 1911 geschrieben.

wand an Mühe durchaus anzuerkennen ist, für jeden, der nicht selbst gerade als Fachmann gelten darf, so gut wie wertlos werden soll. Um der Wichtigkeit dieser Sache willen möchte ich auf diese prinzipiellen Fragen hier etwas ausführlicher eingehen.

Um mit dem Aeusserlichen zu beginnen, so ist die Transkription, abgesehen von falschen Lesungen, deshalb durchaus ungenügend, weil der Verfasser, hierin seinem Lehrer Hommel folgend, im allgemeinen sich nicht darum kümmert, welcher Lautwert einem mehrwertigen Zeichen an der betreffenden Stelle zukommt. Er gibt z. B. [illegible] durchweg mit tur wieder, obwohl aus den Syllabaren deutlich genug ersehen werden kann, dass es so nur gelesen werden darf, wo es ṣiḫru „klein" bedeutet, dagegen dumu, resp. dû gelesen werden muss, wo es mâru, „Kind", „Sohn" bedeutet; eine Transkription, Dagan-abi tur Ibni-Dagan, „Dagan-abi, der Kleine des Ibni-Dagan", muss als Inschrift auf einem Siegel geradezu komisch wirken. Wozu ferner Transkriptionen wie ilu Uru-ki, ilu En-zu, u-dar, giš-pa usw., usw., wo wir doch wissen, dass das ^{d}nanna, ^{d}sin, ištar, ^{giš}-gešdar usw. zu lesen ist. Besonders störend wirkt Ḫi-ab mi-la-šú statt ṭa-ab-ṣi(l)-la-šu, welches die Uebersetzung ganz richtig voraussetzt. Daneben finden sich sogar noch einige frei erfundene Lautwerte, wie z. B. lag(-ga) statt kal(-ga) für [illegible] ([illegible]) „mächtig", gullu für [illegible] lù „Mensch", ia für [illegible] wa, wi, usw. usw. Wie empfehlenswert es ist, sich an die uns überlieferten, anstatt an solche künstlich konstruierten, vermeintlichen Lautwerte zu halten, illustriert Hommel selbst sehr deutlich, wenn er z. B. S. 27 Anm. 1 zu dem von Krauss gebotenen Nab-ni-ilu Ištar bemerkt: „Das Zeichen nab scheint hier den noch nicht belegten Wert *tab* zu haben", weshalb Krauss in der Uebersetzung auch Tabni-Ištar gibt; S. 100 aber erklärt Hommel, auf S. 24 unnötigerweise an der Transkription Nabni-Ištar Anstoss genommen zu haben, da sich jetzt die gute Analogie Marduk-na-ab-ni (La Haye 96—15) und Na-bi-um-na-ab-ni Ménant, Gl. I p. 188, Fig. 118 finde. Nebenbei sei bemerkt, dass die Lesungen alle obendrein noch falsch sind, denn statt na-ab-ni ist na-ṣi-ir und statt nab-ni ṣi-lí zu lesen.

Was nun die Methode anlangt, so begeht Krauss den Fehler, dass er statt sich streng an das zu halten, was sich aus den Legenden selbst lernen lässt, ein auf Hommelschen Vorstellungen basiertes vermeintliches babylonisches Göttersystem an seine Arbeit heranbringt und danach die Legenden erklärt. In was für Vorstellungen und Gleichsetzungen sich aber dieses System bewegt, das möge Hommels Anmerkung auf S. 65 dokumentieren: „Zu dieser Zusammenstellung[1] beachte man einerseits die .... Verbindung von En-zu und ilu Papsukal (= Nin-šag'-Ilabrat), anderseits ... Nin-šag' und Sit-lam-ta-ud-du (= Nergal; vgl. sonst Lugal-gir-ra und Šit-lam-ta-ud-du = Sin und Nergal); es scheint also hier Ib (oder Uraš, sonst eher = Marduk) für Sin zu stehen, falls nicht am einfachsten die .... Gegenüberstellung von Marduk und Nergal (Früh- und Abendsonne, bzw. Frühjahrs- und Herbstsonne) vorliegt", usw.

Als eine Folge dieses notwendigerweise unfruchtbaren Verfahrens ist es zu betrachten, dass die Frage, was wir aus der Nennung der einzelnen Götter auf den Siegeln über lokale Götterkulte lernen können, nicht aufgeworfen oder wenigstens nicht ihrer Bedeutung gemäss behandelt wird, und doch ist eine derartige Untersuchung über lokale Göttervorstellungen, was bis jetzt allerdings auch sonst wenig beachtet worden ist, das Grundfundament für die richtige Erforschung der babylonischen Religion, und erst nach ihrer Lösung wird sich ein allgemeineres System aus den verschiedenen lokal bedingten Systemen abstrahieren lassen. Dass die Siegel aber eines der wichtigsten Mittel zur Erforschung der lokalen Kulte sind, das bedarf, da sie aus den verschiedensten Gegenden Babyloniens stammen, keines Nachweises. Immerhin aber sei z. B. darauf hingewiesen, dass auf dem Siegel Coll. Cl. 189 ausdrücklich ein ^{d}nè-nun-gal i-si-in-na „Nergal von Isin", auf Coll. Cl. 115 ein ^{d}mar-tu tidnu „Martu von Amurru", und Thureau-Dangin, Contrats 83 vielleicht eine ^{d}ištar sa-ar-ba-at „Ištar von Sarbat" genannt wird[2]. Alsdann aber stammen z. B. die Siegel, welche die Gottheit Lâ-gamâl erwähnen, sämtlich aus Dilbat, wo Lagamal nach der Zueignungsurkunde aus dem 28. Jahre Nabu-abla-iddina's einen Tempel hatte, die Siegel mit der Formel warad é-bàr-bàr sämtlich aus Sippar, wo dieser Tempel stand. Ferner sind die Götter Enki und Imi nur auf den Siegelabdrücken B 39a, B 55 (und 54) und B 60, Enki und Saḫan (= MUŠ) nur auf den Siegelabdrücken B 66 und Pinches PSBA VIII S. 53, die sämtlich von Tell-Sifr stammen, zusammengenannt. Es geht hieraus ohne weiteres hervor, dass die genannten Götter in ein und demselben Orte kultisch verehrt wurden, vielleicht sogar in denselben oder wenigstens benachbarten Tempeln oder Kapellen, wie es ja ohne weiteres in den Fällen vorauszusetzen ist, wo die Legende Gott und Gattin

[1] Nämlich ^{d}uraš und ^{d}nin-šubur.

[2] Vgl. vielleicht auch ^{d}uraš ma-di-ia „Uraš von Madia" in ibni-^{d}uraš-madia. Th.-D. Contrats 133, 5. 13.

nennt, z. B. Enki und Damgalnunna (Tell Sifr, Sippar usw.). Šamaš und Aja, Adad und Šala, Marduk und Zarpanitum, Sin und Ningal, Lugalbanda und Ninsun, Išum und Ninmug; für Nippur wird durch BE VI 2 Nr. 66, 4 ein é ᵈen-ki ᵈdam-gal-nun-na, also eine gemeinsame Kapelle für Enki und Damgalnunna bezeugt.

Hinsichtlich der in der Einleitung sich selbst gestellten Aufgabe, zu zeigen, welche Götter auf den Siegeln genannt werden, hat sich der Verfasser im grossen und ganzen auf eine statistische Zusammenstellung beschränkt, ohne daraus Folgerungen zu ziehen. Es lässt sich jedoch leicht beobachten, dass gewisse Götter oder Götternamen überhaupt nicht oder verhältnismässig sehr selten in den Siegellegenden genannt werden. So erscheint z. B. Anu nicht in den Zylinderlegenden, Enlil nur wenige Male in Verbindung mit Imi, Martu und Ninlil, Nin IB nur auf einem Zylinder, Zamama, Urra usw. auf keinem. Ea wird nur auf vier Siegeln genannt (VS VII 139 ist ganz unsicher); Enki dagegen auf vierzehn. Der Mondgott erscheint als Nanna, ausser auf einem Kassitenzylinder, nur auf zwei Zylindern, das eine Mal wohl nicht einmal sicher; als Sin dagegen auf vierundzwanzig Siegeln. Abgesehen von dem Einfluss lokaler Kulte erklärt sich das aus dem Charakter der Götter: Die grossen Herrschergötter Anu, Enlil und Nanna von Ur, sowie die Kriegsgötter Nin IB, Zamama, Ningirsu, Anunitum, Urra, den Wettergott ᵈGIR usw. hat man nicht gern gewählt, wohl aber die, deren Haupteigenschaft das Erbarmen, das Befreien, das Reinigen, resp. Heiligen, das Geben eines Orakels, die Macht über Leben und Tod ist. Vgl. hierzu die Beschreibung des Charakters einzelner in den Siegellegenden oft genannten Göttergestalten in der Liste CT XXIV 39 p. Col. IX.

101. ᵈšà-zu = ᵈmarduk šá ri-e-mi (Erbarmen)
96. ᵈmarduk = ᵈmarduk šá an-du-ra-ri (Befreiung).
90. ᵈkur-gal = ᵈ[Zeichen] šá te-lil-te (Reinigung), verglichen mit ᵈmar-tu = ᵈ[Zeichen] šá su-ti-i[1]
15. ᵈsin-na(sic) = ᵈ[Zeichen] šá eš-bar (Orakelentscheidung)[2].
30. ᵈ[šamaš] = ᵈšámaš šá te-bi-ib-ti (des Glänzendmachens, Heiligens).
66. ᵈnè-unu-gal = ᵈú-gur šá qa-ab-ri (der Totenwelt).

Die Beobachtung, dass man derartige Götter bevorzugte, wird durchaus bestätigt durch den Inhalt der Gebete, die wir zur Kassitenzeit auf den Siegeln finden. Man vergleiche z. B. den Wortlaut der an Nin-Eanna gerichteten Gebete (Harper Nr. 1—3).

ᵈnin é-anna
tab-ni-i tab-bi-i(-šú)
(ri-mi-i ra-a-mi)
uz-ri gi-im-lí (var. gi-mil)
ù šu-zi(-i)-bi(-šú)
arda pa-lí-iḫ-ki (oder ähnlich).

„O Nin-Eanna,
den du geboren, gerufen,
erweiche dich (über), erbarme dich (über)
behüte, verschone
und errette ihn,
deinen ehrfürchtigen Knecht,
(folgt der Name).

Oder z. B. das an Marduk gerichtete Gebet Ménant Glypt. II p. 141 Fig. 135.

ᵈšà-zu en-gal	O Šazu, grosser Herr,
dingir šà-lá-sù	barmherziger Gott,
eri ní-tug-zu	dein ehrfürchtiger Knecht
igi-[z]i?-a-ni	. . . .
ti-la ḫe-diri	möge am Leben gemehrt werden.

Auch hier ist stets das Erbarmen, das Verleihen von Leben usw. betont, und man kann daraus schliessen, dass man sich deshalb vor allem, wenn nicht ausschliesslich an die Götter wendete, die sich über den Menschen zu erbarmen pflegten, Leben verliehen usw.

Von den einzelnen Klassen der Siegellegenden gehören diejenigen, die eine Gottheit nur in der Formel sangu ᵈx, *pašîš* ᵈx, SAL+ME ᵈx usw. erwähnen, nicht in diese Untersuchung; denn diese Formeln stellen nicht ein religiöses Bekenntnis dar, sondern sind Berufsbezeichnungen und als solche mit dem sich häufig findenden dub-sar usw. zusammenzustellen, nicht aber mit warad ᵈx. Das zeigen ohne weiteres auch die zahlreichen Siegel, auf denen zu dieser Berufsangabe noch die Formel warad ᵈx besonders hinzugefügt ist, z. B. Ward, Morg. 91 im-gur-ᵈsin | *pašîš* ᵈnin-lil-lá | dumu an-ni-ba-ab-UL | *eri* ᵈda-mu. Andererseits darf aber auch das Siegel BE VI 2 Nr. 66 ᵈen-ki | ᵈdam-gal-nun-na nicht mit aufgeführt werden, denn hier sind die Götter Enki und Damgalnunna, d. h. die Verwalter ihres Tempels, selbst die den Vertrag besiegelnde Partei; es handelt sich um eines der Siegel, die, wie ich in OLZ 1907 Sp. 175 ff. und in BE VI 2 S. 51 ff. ausgeführt habe, in Nippur speziell für den betreffenden Vertrag von dem bur-gal angefertigt zu werden pflegten, und die naturgemäss lediglich die legalen Titel, Berufsbezeichnungen usw. enthielten, nie aber, wie die Privatsiegel, Formeln, die ein religiöses Bekenntnis darstellen.

Nicht richtig ist die Vorstellung, dass der in der Formel warad ᵈx genannte Gott der Schutzgott des Siegelbesitzers sei, wenigstens nicht in der Art, wie das von Krauss auf S. 3 ausgeführt ist, wonach „den Schutzgöttern der Legenden . . . wohl eine ähnliche oder ganz dieselbe Tätigkeit zugedacht gewesen sein“ soll, „als den Stadtgöttern, oder wie dem Feuergott Nusku, nämlich abûtu ṣabâtu, ‚Fürbitte ein-

[1] Mar-tu wird auf den Siegeln als Berg bezeichnet.
[2] Dagegen ᵈnanna = XXX šá šame-e ù irṣi-ti.

legen'". Was man von den auf den Siegelzylindern genannten Göttern erwartete, das zeigen zur genüge die eben besprochenen Gebete auf den Kassitenzylindern, die, weil sie am vollständigsten sind, trotz ihres jüngeren Alters, unbedingt den Ausgangspunkt für eine Klassifikation der einzelnen Legendenformeln hätten bilden sollen. Von Fürbitte ist da nirgends die Rede, sondern es wird direkt um Erbarmen, Leben usw. gebeten. Die Formel warad ^{d}x ist lediglich eine Ergebenheitsbeteuerung, wie die Ausdrücke *eri* ní-tug-zu, wardu paliḫki „dein ehrfürchtiger Knecht", oder gar *eri* ní-tug-ní-tug-zu „dein höchst ehrfürchtiger Knecht" in jenen Gebetslegenden ganz deutlich zeigen. Die Ehrfurcht ist das charakteristische Merkmal des Verhältnisses zu einem grossen Gotte, den der Babylonier dem wardu entsprechend als lugal, umun, en „Herr" bezeichnete (vgl. ^{d}sin umun-gal. Coll. Cl. 261; ^{d}ningirsu . . . lugalani in den Inschriften aus Telloh), während die Schutzpatrone, in der Regel Gottheiten niedrigeren Ranges, als dingir „Gott" des oder des Menschen bezeichnet wurden (vgl. en-te-me-na . . . . . dingir-a-ni ^{d}DUN-x-an Ent. Tafel 4, 3. 4). Dieses Verhältnis wird häufig auch durch dumu ^{d}x ausgedrückt (siehe meine Ausführungen in „Die sumerischen Personennamen").

Wie die Siegel mit der Formel warad ^{d}x nur die Ergebenheitsbeteuerung zum Ausdruck bringen, dagegen das, worum man bittet, weglassen, so lassen die Siegel, die nur den Gottesnamen enthalten, auch diese Beteuerung weg, sich damit begnügend, den Gott lediglich anzurufen. Aber auch hier zeigen die Prädikate, die man dem Gotte beigibt, worum man ihn zu bitten beabsichtigt. Wenn z. B. Martu Coll. Cl. 201 (^{d}martu | dumu an-na | kur el-la ti-la) als Berg des Heiligens und des Lebendigmachens bezeichnet wird, so ist es ganz deutlich, dass man von ihm Heiligung und Leben erwartet; auch in der Siegelinschrift

^{d}sin umun-gal	O Sin grosser Herr
dingir šà-lá-sù	barmherziger Gott
giš-tug KA(+?)-bi?	der das Flehen? erhört
gar-ba ti-la	der Speise des Lebens schenkt,
eri ní-tug-zu	habe Erbarmen zu
šala-tug-na-ab	deinem ehrfürchtigen Knechte.

ist nur um Erbarmen gebeten, gemeint aber ist, dass dem Bittenden auch von der Speise des Lebens gegeben werden soll.

Im folgenden gebe ich, als einen Beitrag zur Sicherstellung der Lesungen der Legenden, eine Liste von Emendationen und Ergänzungen der von Krauss aufgeführten Siegelinschriften, soweit ich sie habe kontrollieren können; ein Versuch, die nur aus der Transkriptionsmethode Krauss' entspringenden falschen Lesungen zu korrigieren ist jedoch, ausser in den jeweilig zu zitierenden Stellen, nicht gemacht. Die Seitenzahlen beziehen sich auf Krauss' Arbeit.

S. 24. Morg. 91, 3 lies: an-ni-ba-ab-UL statt Ilu-Niba-ab-ul und Ili-ušaklil; siehe über die bei der Lesung sumerischer Namen zu beobachtende Prinzipien Poebel, Die sumerischen Personennamen zur Zeit der Dyn. v. Larsam und der ersten Dyn. v. Babylon.

S. 26. VS VIII 17/18 lies: i-ti-é-a-na-pî-iš-ti-ma-tiim „bei Ea ist das Leben des Landes" statt Iti-Ea-anaka'išti-mati; zu der auffälligen Verwendung von ka für pî siehe loc cit S. 17.

S. 27. B 66, 2 lies: dumu ṣi-lí-^{d}niuni.

S. 28. BE VI 1 Nr. 88! lies: ib-ni-^{d}[šamaš] | mâr a-wi-li-i[a] | warad ^{d}é-[a]; vgl. Text, Zeile 24 f. VS VII 139 identisch mit VS VII 75! (siehe dasselbe auf S. 31) streiche hier, da statt [ů]ilu É[-a] in Zeile 4 [ù]^{d}n[in-gal] zu lesen ist.

S. 30. VS VIII 21, 2 ^{d}mar-tu-ša-di-i = Martu-šadî „Martu ist mein Berg", nicht Martu-šadê; VS VIII 85. 3 lies: wardu šá (= NIG) ^{d}sin; Coll. Cl. 195, 2 mâr la-li-i (folgt noch ein senkrechter Keil).

S. 31. VS VII 75, 2 u. 139, 2! (S. 28) ergänze mâr a-ba-am-la-i-di, „den Vater kenne ich nicht". La Haye 100—13 lies: [. . . . . . .] | mârat ta-ri-bu-um;

S. 32. Coll. Cl. 200, 3: Lesung nicht sicher; Coll. Cl. 197, 1. 2 lies: ^{d}marduk-na-ṣi-ir | mâr ^{d}marduk-ni-šu[1].

S. 33. Coll. Cl. 260

^{d}nanna	O Nanna
nun zi gùb	erhabener, getreuer, heiliger
DUN bar-? šú-nir? šu-dú	Held der ... in der Hand hält,
ŭ-sar an-na	Leuchte des Himmels
di-kŭ ki-šar-ra	Richter des Weltalls,
eri nè-tug-zu	o möchte dein ehrfürchtiger
mu-šā ḫe-ti	Knecht gnädige Jahre leben.

S. 36. AISL XX L 114, 2 dürfte wohl ilu-šu-ba-ni zu lesen sein.

S. 37. Coll. Cl. 254

^{d}utu en ug-gal	Utu, Herr, grosser König,
si-SUḪ-bi gí-gí	der . . . . . . wendet (?);
an-ki-a *dŭl*-a	der Himmel und Erde *leitet*,
sag ní-tug-za ḫe-LI	o möchte . . . . auf deinem ehrfürchtigen Knecht
u-gi-a	Ugia,
dumu sa-la-a-tum	dem Sohn des Salâtum.

S. 38. VS IX 17, 1 lies: il-ta-ni statt [be]-il-ta-ni; BE VI 1 Nr. 96, 1 lies: eriš-ti-[^{d}a-a]; im Text steht nicht SAL + DINGIR, sondern SAL + ME; das Gotteszeichen gehört zu ^{d}šamaš.

S. 39. BE VI 2 Nr. 70 lies [^{d}]sin-ra-i-im-uri^{ki} „Sin liebt Ur"; vgl. Text, Z. 9 ^{d}sin-ra-im-uri^{ki}; Harper, p. 389, 1 dürfte wohl ^{sal}na-ru-ub-tum zu lesen sein; siehe zu diesem Namen Ranke, PN; in Zeile 3 bietet die Kopie Price's nicht SAL + TUKUL = Schwester, sondern nin; wahrscheinlich hat das Original dann ^{d}nabu-daiian (ohne Personenkeil).

S. 40. VS VIII 124, 1 ergänze: li-bu[-ra-am], vgl. Text 123, 1. VIII 98, 1 lies [a]-ḫa-am-a[r-ši] | dumu li-bi-it [. . . . .] | eri é-bàr-bàr[-ra]. Aḫam-arši ist der Vater des als Zeugen genannten bur-^{d}a-a mâr a-ḫa-am-ar-ši; man beachte, dass hier, wo der Sohn das Siegel seines Vaters gebraucht, sich nicht die Beischrift kišib X findet, die sonst üblich ist, wenn ein auf einen anderen lautendes Siegel gebraucht wird.

S. 42. B 40a, 3: Die zwei ersten Zeichen können höchstens azag-gál, nicht azal-gal gelesen werden; RT XIX p. 48 Nr. 26, 3 bietet nach der Angabe Scheils kalam-ma-zi-sì-mu.

---

[1] „Wir haben Marduk (zum Beschützer)"; es ist unnötig und unwahrscheinlich, mit Ungnad, Urkunden aus Dilbat, ì-šu = „er hat" zu lesen.

S. 43. Coll. Cl. 149 lies: za-ni-iq-pî-ki „dein Mund, Göttin, ist .... Vgl. za-ni-iq-pî-šu usw. Ranke, PN. RT XIX p. 53 Nr. 9, 2 hat dumu ib-ni-ᵈNE (wohl verlesen); wahrscheinlich ist ᵈen-lil von Krauss aus ᵈBIL über ᵈbêl zurückkorrigiert.

S. 44. Coll. Cl. 153 lies: ᵈNINNI?-NUN?-mu-ba-li-it | mâr da-di-ia | wardu šu! ᵈiškur; zu šu statt ša siehe später.

S. 45. Coll. Cl. 207 lies: ᵈIMI-na-ṣi-ir statt na-ad-ni; B 62 Siegel a 1. 2 lies: ᵈsin-u-zi-li dumu ṣi-lí-ᵈninni; identisch mit dem folgenden.

S. 47. Coll. Cl. 173 warad ᵈIMI ganz unsicher.

S. 48. Coll. Cl. 201, 3 kur el-la ti-la „Berg des Heiligens und des Lebendigmachens". Zu dem Wechsel von ᵈmar-tu und ᵈan-mar-tu vgl. die Varianten der Duplikate CT 24 Pl. 16, 38. 39 u. Pl. 29, 87. 88

ᵈpa-te-si-gal ab²-zu[1] | ᵈan-martu var. ᵈmar-tu
ᵈpa-te-si-gal-maḫ | ᵈmartu var. ᵈan-mar-tu.

Aus dieser Stelle ersehen wir, dass im Götterkreise Eas Martu die Rolle des Gross-Išakku spielt, resp. dass diese Götterfigur mit Martu identifiziert worden ist; eine bedeutende Rolle scheint er da jedoch nicht zu spielen; anstatt ᵈmar-tu ist allem Anschein nach wohl an-mar-tu zu lesen.

S. 49. Coll. Cl. Nr. 115 lies:

ᵈmar-tu tidnu	O Martu von Amurru
kur me-el-šu-dú	Berg, der das heilige Gebot in der Hand hält,
gar-mu-ba-ab	....
šala-tug-ma-ab	habe Erbarmen mit mir.

VS IX 6, 1 lies: a-bil-ì-lí-šu; Morg. 63, 1: a-na-ᵈsin-tak-la-ku „auf Sin vertraue ich".

S. 50. VS VIII 124, 1 lies wara-[za], vgl. 123 (Innentafel) Zeile 3; VS IX 62, 1 ergänze warad-ᵈmarduk, vgl. Text, Zeile 10. warad-ᵈmarduk ra-bi-a-nu[ ]. Coll. Cl. 186, 1 be-li-zu-nu; die Ergänzung mu „Bäcker" Z. 2 ist unmöglich. RT XIX p. 54 Nr. 11, 1 ist zu unsicher.

S. 51. B 74c, 1 unsicher; B 82b, 1 lies: lu-mur-gi-mil-ᵈšamaš. Coll. Cl. 134, 1 unsicher.

S. 52. Coll. Cl. 218 bis lies: ᵈnin-IB-el-la-ti „Nin-IB ist meine Stärke"; VS VIII 83, 1. 2 lies: ṣi-lí-ᵈnin-ka[r-ra-AG] | dub-[sar] | usw.; Ninkarragga könnte nur der sumerische Genetiv sein! B 68, 1 lies: ᵈsin-še-me-i.

S. 53. B 90 offenbar dasselbe Siegel wie B 97; i in 90, 1 wohl nur falsch kopiert für zi. Zeile 3 hat Strassmaiers Kopie in B 97 jedoch wardu ša ᵈan-mar-tu. B 89 Siegel b 4 lies: ù ᵈnin-sí-an-na statt ᵈnin-dár-an-na; vgl. hierzu Thureau-Dangin, Lettres et Contrats S. 64. An eine Bedeutung „Herrin des Huhns des Himmels" (Ištar als Morgenstern) kann schon deshalb nicht gedacht werden.

S. 55. Statt ilu Gud-an-na lies ᵈgeštin-an-na. Ménant, Glyptique I pl. IV Nr. 3 lies:

ᵈnin-i²-si³-in¹-na	Nin-Isinna
ᵈda-mu	Damu
ᵈgestín-an-na	Geštin-anna
lù-ᵈda-mu dub-sar	Lu-Damu, der Schreiber,
eri-da-ni-me-eš	ihr Knecht.

Wer diese Inschrift verfasst hat, hat nicht viel Sumerisch verstanden; denn *eri*danimeš bedeutet nicht „ihr Knecht" — das würde *eri*danene heissen — sondern „seine Knechte". Der Verfasser der Inschrift hat aber geglaubt, wenn ni „seine" bedeutet, müsste nimeš (= ni + Pluralzeichen) „ihre" bedeuten, während tatsächlich der ganze Wortkomplex *eri*dani durch Aufügung der Pluralendung in den Plural gesetzt wird. Vgl. z. B. dumu-ni-méš „seine Söhne", Myhrman BE III 1 Nr. 110 Col. 8, 1, Nr. 108 Col. 2, 2[1]. Immerhin ist aber die Form eri-danimeš ein gutes Beispiel für die Regel[1], dass die Nominalstämme, die im freien Auslaut und vor konsonantisch anlautenden Suffixen usw. einen Konsonanten abwerfen, diesen vor dem Suffix ani wieder einfügen[2]:

eri-mu[3]	mein Knecht	mamu-mu[5]	mein Traum
eri-zu[4]	dein Knecht	mamu-zu[6]	dein Traum
erid-ani	sein Knecht	mamud-ani[7]	sein Traum.

S. 59. Coll. Cl. 209, 1 lies bur-ᵈma-mi. VS VIII 53 Siegel e 3. 4 dürfte wohl als warad ᵈnin-sí[-an-na] | ù ᵈkab!-[ta] zu lesen sein; das Siegel, das einem i-din-..... mâr ᵈsin-i-d[in-nam] gehörte, ist der Beischrift zufolge von einem der beiden Verkäufer, u-tul-ištar mâr ᵈsin-i-din-nam, also wohl seinem Bruder, gebraucht.

S. 61. Coll. Cl. 108, 3 lies: wardu šu ᵈtišpak; die Genetivpartikel, resp. das Demonstrativpronomen šu statt des gewöhnlichen ša weist wohl, wenn wir den Fingerzeig in der Erwähnung des Gottes Tišpak beachten, nach Ašnunnak; man beachte auch die fremden Namen und den Gottesnamen in Coll. Cl. 153 (S. 41), das ebenfalls wardu šu ᵈx hat.

S. 62. BE VI 2 47 lies: ᵈnin-šubur | KAK? + KAB ad-ḫal giš-tug | me-bi an-da giu-na „Nin šubur, das ....[8], der Entscheider?, der Erhörer, dessen Gebot bei Anu wohlgefällig ist".

S. 63. Bab. III Isl. XII 6, 4 lies mit Langdon nu-úr-a-ḫi-šu; Coll. Cl. 196: die beiden ersten Zeilen sind völlig unsicher.

S. 65. Coll. Cl. 242, 2 lies: mâr a-di-an-ni-a-am „bis hierher". B 28, 1 lies: za-zi-[ia].

S. 67. Coll. Cl. 218 lies

ᵈné-unu-gal	Nergal
[ ] dingir-maḫ[-di?]	Herr?, hochragender Gott
ur-sag giš-šir-gal	Held, grosse Leuchte?

Coll. Cl. 189 warad ᵈné-unu-gal ì-si-in-na steht in einem Fach.

S. 69. BE VI 2 Nr. 77, 1 lies ma-ad-gi-mi[l-ᵈninni]; vgl. Text, Zeile 11. Layard 38, 1. 2, 3 fehlt hinter arad šá?

S. 70. VS VII 101! lies ib-ni-é-maḫ-[ti-la]; vgl. Text, Zeile 19. Coll. Cl. 200, 3 nicht sicher.

S. 71. Coll. Cl. 261; Transkription und Uebersetzung siehe oben; dieselbe Legende bis auf den Gottesnamen (ᵈú-gar statt ᵈsin) Morg. 122 (siehe S. 74); VS VII 106 lies: ilu-um-ma-[ti] | mâr ì-lí-ki-ib-[ri] cf. Text, Zeile 24 f. ì-lí-um-ma-ti mâr ì-lí-ki-ib-ri; man beachte hier den Wechsel von [Keilschriftzeichen] und [Keilschriftzeichen] [Keilschriftzeichen] in der Schreibung des Namens, die also auf eine Lesung ilum für [Keilschriftzeichen], nicht anum hinweist.

S. 72. Harper I Nr. 13, 1 ᵈMES umun-dìm. „O MES, grosser Herr"; ebenso Coll. Cl. 266.

S. 74. Morg. 122 lies ᵈsin umun-gal | dingir šà-lá-sù usw. statt Hommels ilu Eu-zu û(?) ilu Gir-bu; Legende genau so wie Coll. Cl. 261 (S. 71), nur dass hier in Z. 7 noch der Name des Siegelbesitzers ......-ru-qu folgt.

---

[1] Myhrman fasst ni als Eigennamen Ni auf.

[1] Siehe hierzu Poebel, „Die Genetivkonstruktion im Sumerischen", Babyloniaca IV S. 201 f.

[2] Der Stamm erid (Eme-sal), resp. in Eme-ku wohl urud, ist als Lehnwort ward-um „Knecht" ins Akkadische übergegangen.

[3] Oefters als Eigenname.

[4] Häufig in den Siegellegenden der Dynastie von Ur.

[5] Gudea, Cylinder A 3, 25.

[6] ibid. 5, 12.

[7] Vgl. šà mamud-ak-a „inmitten des Traumes" ibid. 4, 14.

[8] Das Zeichen findet sich in nà-x = algamêšu-Stein; sowie als Berufsbezeichnung auf dem Siegel VS VII 29, und auf der Kopie dieses Siegels VS VII 177. Hier scheint in das Zeichen KAK? noch ein anderes Zeichen eingefügt zu sein.

S. 75. Bei Ašnan füge ein BE VI 2 No. 29 dše-tir- | dše-tir-gál; vgl. dazu Musée Guimet 71.

S. 77. Die aus Ménant angeführten Legenden sind unsicher.

S. 78. Coll. Cl. 241, 2 mârat gi-mil-dmarduk.

S. 79. Harper I p. 399

dšà-zu en-gal	O Šazu, grosser Herr
nun eš-bar an-ki-a	Fürst, dem die Entscheidung Himmels und der Erde
šu-a-ni-šú si-a	verliehen[1] ist,
eri nè-tug-zu	möge dein ehrfürchtiger Knecht
igi-za ḫe-šig	mit deinem Auge freundlich angesehen werden.

S. 80. Ménant, Glypt. II Fig. 135 siehe oben.

S. 81. VS VIII 104: Der erste Gottesname ist ganz unsicher.

S. 83. Coll. Cl. 103 bis 1 en-zi-zi-dninni.

S. 84. VS VII 84.

dninni nin-gal maḫ	O Ninni, grosse erhabene Herrin
dingir DI-ba	Göttin, ...
an-na-bu-um	mir Annabum,
geme nè-t[ug]-zu [ ]	deiner ehrfürchtigen Magd
me-šä-ga-zu [ ]	dein Gebot? der Gnade
. . . . eš-bar-m[a-ab?][2]	. . . . bestimme mir?

S. 85. Morg. 91 und BE VI 2 Nr. 47 (beide aus Nippur), sind vielleicht Siegel von Vater und Sohn, so dass wir folgenden Stammbaum hätten.

Anni-bab DU
|
Imgur-Sin, pašiš der Ninlil, eri dDamu
|
Ibku-Damu, dubsar, eri dDamu.

S. 86. Laj. 18, 8 hat dnin-sí-an-na | ù dkab-ta.

S. 87. Zyl. Reimers: die Lesung von Zeile 2 ardat ilu Ná-na-a wohl nicht richtig; desgl. wohl auch Cyl. Gejou, Zeile 3.

S. 88. Coll. Cl. 190, 3 lies wardu ša dnin-sí-an-n[a]; Nin-anna ist also aus der Liste zu streichen.

S. 89. VS VII 37, 3 lies [wa]rad dna[-bi-um]; die Legende gehört also nicht unter Nin-sí-anna. VS VII 50e, 3 bietet nach Ungnads Kopie kaum Raum zur Ergänzung eri dnin[-sí-an-na].

S. 91. VS VII 181, 1 lies: [wa]rad-dmarduk.

S. 92. Streiche Nin-gir; VS VII 48 ist wahrscheinlich zu warad dnin-ḫar[-sag] zu ergänzen.

S. 93. VS VII 40, 1 17 und 26, 3 bieten eri dni-i[n . . . . . .] oder dni-s[ar . . . . .], nicht dnin-i[n . . . . .]; Ungnads Lesung dni-sum(?) wird durch die Kopie nicht gerechtfertigt; Coll. Cl. 269, 1. 2 wohl dnin-BÁD.

S. 97. La Hayo 97—15 lies: dmarduk-na-ṣi-ir; VS VIII 115, 2 lies dumu dnanna-lù-ti.

S. 98. Morg. 109, 2 lies dsin-bi8-el-ab-lim.

S. 99. BE VI 2 Nr. 30 lies

dpa-gibil-sag	Pagibil-sag
sag + ur[4] šà-aš-DU[5]	der vollkommene Held,
lù-ti šubur-.	der die Menschen belebt, . . .

S. 100. B 66, 2 dumu ṣi-lí-dninni (siehe bereits S. 27).

S. 103, 3 zi-kalam-ma-sì-mu „der das Leben des Landes gibt" kann nur Beiname des Gottes, nicht Name des Siegelbesitzers sein; sì-mu ist das aktive Partizipium, das passive lautet sì-ma.

S. 104. VS IX 217 lù-dm[ar-tu] ist sicher; vgl. Text Zeile 1; Zeile 2 vielleicht ù-mu-un-dm[ar-tu], sumerischer Name.

S. 105. VS VII 41, 3 ist zu unsicher, um einen Gottesnamen zu eruieren.

S. 107. Coll. Cl. II 243 bis: Zu La-ma-ḫa-ar siehe CT XXIV 36, 64 dla-ga-mal dla-ma-ḫar[1] dl[a? . . .]; beachte, dass hier ḫar für ḫa-ar wie mal für ma-al geschrieben ist.

[1] Wörtlich „in seine Hand gefüllt ist" = ana qati X mullû

[2] Vielleicht auch
igi-šä-ga-zu [ ] mit deinem Auge der Gnade
. . . -eš bar-m[a-ab] sieh mich . . . . lich an.

[3] Auffällig; sonst stets be.

[4] = gud, oder wenn sag + mes = uru, beides qarradu.

[5] šà-aš-DU = gitmâlu. Meissner.

Oskar Holtzmann: Der Tosephtatraktat Berakot. Text, Uebersetzung und Erklärung (Beihefte zur Zeitschr. f. d. alttest. Wissenschaft XXIII). XVI, 99 S. gr. 8°. M. 7. Giessen, Alfred Töpelmann, 1912. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.[2]

Die vorliegende Veröffentlichung ist in einer Beziehung als eine sehr erfreuliche Erscheinung zu begrüssen. Ist sie doch ein Ausdruck der immer mehr durchdringenden Erkenntnis, dass das quellenmässige Studium der tannaitischen Literatur eine unerlässliche Vorbedingung für die wissenschaftliche Erforschung nicht nur des Judentums, sondern auch des werdenden Christentums ist, und besondere Anerkennung verdient die Tatsache, dass der Verfasser, der gleichzeitig im Verein mit anderen Gelehrten die Mischna zu bearbeiten beginnt, auch die Tosephta in den Kreis seiner Studien zieht. Speziell ein Forscher wie Oskar Holtzmann, der abgesehen von seiner Bedeutung auf neutestamentlichem Gebiete auch schon gezeigt hat, dass er dem Judentum viel unbefangener und vorurteilsloser gegenübersteht als viele seiner Fachgenossen[3], bringt anscheinend eine besondere Eignung für die angedeutete Aufgabe mit.

Leider entspricht aber die von ihm gebotene Leistung nach keiner Richtung hin den billigerweise an sie zu stellenden Anforderungen, vielmehr stellt sie ein warnendes Beispiel für die vom Referenten seinerzeit an dieser Stelle beleuchtete „Mitvertretung"[4] des nachbiblischen Judentums auf den deutschen Universitäten dar. Schon von anderer Seite wurden an dieser Stelle[5] kürzlich eine Reihe von Proben aus dem Werke mitgeteilt, die vollkommen genügen würden, um dem Fachmann ein Urteil über seinen wissenschaftlichen Wert zu ermöglichen. Doch sei hier das ganze Werk einer ausführlichen Besprechung unterzogen, um dem Einwand zu be-

[1] Michatz, Die Götternamen der Serie An | iluA-nu-um S. 35 transkribiert La-ma-ḫir; das Zeichen ḫar hat jedoch niemals den Wert ḫir, der in einem älteren Stadium der Assyriologie mit Unrecht daraus erschlossen worden ist, dass wir neben si-ḫir-tu auch si-[Keilschriftzeichen]-tu finden; dies ist natürlich eine Nebenform siḫartu.

[2] Eingelaufen August 1912. D. Red.

[3] Vgl. OLZ 1902, 114 ff.

[4] OLZ 1907, 27.

[5] H. Vogelstein in OLZ 1912, 345 ff.

gegnen, als ob dasselbe bloss in Einzelheiten Fehler aufweise.

Die Tosephta ist die älteste uns erhaltene Sammlung von Barajtot, d. h. solchen Traditionen des tannaitischen Zeitalters, die keine Aufnahme in den offiziellen Kodex der Mischna gefunden haben. Solche Sammlungen stellen auch die sogenannten halachischen Midraschim Mechilta, Sifra und Sifre dar. Diese für das Verständnis der Tosephta grundlegenden Angaben vermissen wir bei Holtzmann, ja selbst der Ausdruck Barajta kommt in seiner ganzen Arbeit nicht vor. Ueber die Tosephta und ihr Verhältnis zur Mischna, die eines der verwickeltsten literarhistorischen Probleme darstellt, existiert eine ganze Literatur, von deren Vorhandensein Holtzmann mit keinem Worte Notiz nimmt, trotzdem ihm z. B. ein Blick in die Jewish Encyclopedia XII 207 ff. über die bisher geleistete kritische Arbeit informiert hätte[1]. Ein richtiges Verständnis der Tosephta setzt natürlich eine genaue Kenntnis der beiden Talmude voraus, in deren Diskussionen die Barajtot eine zentrale Bedeutung besitzen. Statt diese ihm — aus naheliegenden Gründen — freilich unbequeme Tatsache anzuerkennen, wendet sich Holtzmann[2] dagegen, dass man „die älteren rabbinischen Schriften immer nur durch die Brille der späteren jüdischen Auslegung betrachtet". Ganz abgesehen davon, dass man „diese spätere jüdische Auslegung" erst kennen und verstehen muss, bevor man über ihren Wert oder Unwert urteilen darf, ist der von Holtzmann dort herangezogene Vergleich mit dem NT und der frühmittelalterlichen Auslegung recht unglücklich gewählt. Denn die in den Talmuden vorliegende „spätere jüdische Auslegung" begann in demselben Augenblick, wo durch die Vollendung der Mischna die mündliche Tradition schriftlich fixiert und dadurch Gegenstand der Auslegung wurde. Die älteste Generation der Amoraim, d. h. der an den Diskussionen der Talmude beteiligten Gelehrten, waren Schüler des Rabbi Jehuda Hannasi, des Redaktors der Mischna, hatten also noch die lebende Ueberlieferung von der Bedeutung aller Traditionen, während die frühmittelalterlichen Erklärer des NTs durch mehrere Jahrhunderte vom Abschluss des neutestamentlichen Kanons getrennt waren und in einem nicht nur räumlich, sondern auch politisch und sozial völlig verschiedenen Milieu lebten. Zwar gibt auch Holtzmann zu: „Ganz entbehren lässt sich die spätere jüdische Auslegung nicht", tatsächlich aber ignoriert er sie vollständig, während sie für den Fachmann noch heute die wichtigste Quelle für die Wort- und Sacherklärung der tannaitischen Texte ist. So sicher es ist, dass wir mit den heutigen Mitteln der philologischen, literarhistorischen und religionsgeschichtlichen Forschung vieles in diesen Texten besser verstehen als die Amoraim, so sicher ist es nötig, diese ältesten Zeugen zu verhören, bevor wir selbständig Kritik üben wollen. Denn die Gelehrten Palästinas und Babyloniens vom 3. Jahrh. an wussten eben noch vieles, was wir nicht mehr wissen und auf keine Weise sonst mehr ermitteln könnten. Wie treu diese Schulen die Tradition bewahrt haben, zeigt u. a. das Beispiel des Gaon Hai (939—1038), der in seinem Kommentar zum Traktat Kelim unendlich viel zur Erklärung der darin vorkommenden Realien bietet, was uns sonst unrettbar verloren wäre. Dabei war Hai mehr als 700 Jahre von den zur Erklärung stehenden Texten getrennt, wieviel höher muss also noch die Zuverlässigkeit der in den Talmuden enthaltenen Realerklärungen bewertet werden. Schon das Vorwort enthält eine Reihe von Irrtümern prinzipieller Bedeutung. Gleich die Bezeichnung der Tosephta als des frühesten „Kommentars" zur Mischna ist mindestens irreführend. Denn wenngleich die Tosephta häufig auch den Text der Mischna erklärt, indem sie denselben in einer anderen Fassung oder mit einem ergänzenden Zusatz bietet, will sie ihrer ganzen Anlage nach (im Gegensatz zu den Diskussionen der beiden Talmude) nicht etwa einen Kommentar, sondern einen Parallelkodex zur Mischna darstellen, der trotz weitgehender Uebereinstimmung nach Anordnung und Inhalt etwas ganz anderes bietet und auch bieten muss, indem sie eben zahllose Barajtot, d. h. in die Mischna nicht aufgenommene Traditionen enthält. Ob und wie weit die Tosephta einen Gegenkodex der Mischna darstellt, und ob wir sie überhaupt in ihrer ursprünglichen Form besitzen oder nur in einer auf Grund der Mischna umgearbeiteten Redaktion, ist noch strittig, müsste aber als Hauptproblem der Tosephtakritik hervorgehoben werden. Völlig unzutreffend ist die Behauptung, dass „der Name (der Tosephta) nicht viel anderes aussagt als der Name Gemara (= Vollendung)". Denn wie Bacher[1] längst gezeigt hat, bedeutet גמרא gar nicht „Vollendung", sondern zunächst „das Gelernte", und bezeichnet schliesslich den Inhalt der Lehrvorträge über den Traditionsstoff.

Die auf das Vorwort folgende eigentliche Einleitung beschäftigt sich mit der Tosephta zum Traktat Berachot und geht von der falschen

[1] Die dort gebotene Bibliographie ist übrigens auch sehr unvollständig und lässt z. B. die Arbeiten von Schwarz ganz unerwähnt.

[2] Vorrede S. X.

[1] Hebrew Union College Annual 1904, p. 26—36; Die Terminologie der Amoräer 31—32.

Grundanschauung aus, dass in ihr eine Besprechung des gleichnamigen Mischnatraktates vorliege und nennt sie „eine Art Kollegheft zu der Mischna Berakot“. Er sucht das nun im einzelnen zu zeigen und erklärt diejenigen Partien, für die er einen Anknüpfungspunkt in der Mischna nicht findet, als „freie Zusätze“ und „freie Ergänzungen“. Ein gar zu stark von der Mischna abweichender Abschnitt wird als „verhältnismässig frei gearbeitet“ bezeichnet.

Da Holtzmann (S. XVI) selbst zugibt, dass „der Verfasser der Tosephta über ein reicheres Ueberlieferungsmaterial verfügt als der Verfasser des Mischnatraktats“, hätte er sich doch leicht sagen können, dass an solchen Stellen der Verfasser nicht „verhältnismässig frei gearbeitet“ hat, sondern eben gewissenhaft die von der Mischna abweichenden Lehrmeinungen mitgeteilt hat. Der Grundfehler der Holtzmannschen Methode besteht aber darin, dass er sich auf die Untersuchung eines einzigen Traktats beschränkt. Denn erst eine Vergleichung der ganzen Mischna mit der ganzen Tosephta und den übrigen teils in den halachischen Midraschim gesammelten, teils in den Talmuden zitierten Barajtot kann hier Aussicht auf befriedigende Lösung des Problems eröffnen. Einer solchen Aufgabe fühlt sich aber wohl Holtzmann selbst nicht gewachsen, und weder Referent noch sonst ein Fachmann wird ihm dieselbe zumuten. Denn zu ihrer Lösung gehört ein Lebensstudium der talmudischen Literatur und neben allen wissenschaftlichen Vorbedingungen eine Hingabe an den spröden Stoff, deren auch nur wenige jüdische Gelehrte fähig sind.

Was wir Holtzmann verargen, ist vielmehr, dass er als Gelehrter sich über die Grenzen seines Könnens und Wissens so getäuscht hat, dass er geradezu dilettantenhaft an die Kritik von Texten sich wagt, ja sogar Einschübe und Zusätze in ihnen herausfinden zu können glaubt (S. XV), trotzdem ihm vielfach die elementaren sprachlichen Kenntnisse fehlen, und er sich nicht einmal die Mühe genommen hat, die bequem zugänglichen lexikalischen Hilfsmittel wie Levy oder Bacher zu Rate zu ziehen.

Damit kommen wir zum zweiten Teil unserer Besprechung, den ich gern Holtzmann wie den Lesern der OLZ erspart hätte. Doch es muss einmal gezeigt werden, was auf diesem Gebiete noch heute möglich ist, nachdem Strack, Dalman und Wünsche seit einem Menschenalter den Tiefstand der Kenntnis des nachbiblischen Judentums unter den christlichen Theologen durch eine Reihe von Lehr- und Hilfsbüchern zu heben sich bemüht haben.

Holtzmann gibt, was an sich sehr verdienstlich wäre, einen vokalisierten und stichisch abgeteilten Text der Tosephta. Doch schon hier ist ihm manches Missgeschick untergelaufen. Noch häufiger hat er einzelne Worte und Ausdrücke ganz missverstanden. Die nachfolgenden Ausstellungen sind nur ein Teil der von mir notierten Berichtigungen.

I 3 kommt zweimal der Ausdruck פְּרָט לְ vor, der in den tannaitischen Texten [1] unzählige Male in solchen Fällen angewendet wird, wo durch den Wortlaut einer Stelle irgend etwas als **nicht** unter den betreffenden Begriff fallend sich erweist. Holtzmann hat jedoch beidemal irrtümlich פְּטַר gelesen und die beiden Schriftworte, die zu שנאמר gehören, als Subjekt zu פְּטַר aufgefasst. Schon das לְ vor התנים und עסיקים במצות hätte ihm übrigens die Unmöglichkeit seiner Lesung klar machen müssen.

I 6 תלמיד חכם ist nicht „ein von Weisen erzogener“, sondern stehende Bezeichnung (vielleicht Bescheidenheitsausdruck wie *φιλόσοφος* für *σοφός*) für „Gelehrter“.

I 9 מָלֵא כלהָאָרֶץ lies מְלֹא כָל־הָאָרֶץ. Die Lesung מָלֵא ist schon deswegen unmöglich, weil אֶרֶץ stets Feminin ist.

I 10 זְכֵּיתִי ist in זָכִיתִי zu verbessern und bedeutet nicht „ich kannte keinen Grund“, sondern „ich wurde nicht der Gnade gewürdigt“. — עַד שֶׁדְּרָשָׁהּ ist richtig zu übersetzen: „bis es deutete“.

ibid. (und sonst häufig) כַּיוצא בו bedeutet (wie schon OLZ 1912, 348 bemerkt), nicht „wie hervorgeht aus dem“, sondern ist stehender Ausdruck für „dementsprechend“, „analog“ (vgl. schon Sirach 38, 17)[2].

I 11 לָמָה הדבר דומה lies לְמָה ה׳ד׳, (da לָמָּה nur = „warum“ ist).

I 14 גְּדוֹלָה lies גְּדֹ(ו)לָה, חִיבָּה lies חִ(י)בָּה. In beiden Fällen ist der Vokalbuchstabe nur mater lectionis im unvokalisierten Text, würde also im vokalisierten Text am besten wegfallen.

I 15 (und sonst häufig תַּלְמוּד לוֹמַר bedeutet nicht „man sagt mit Recht“, sondern ist eine freilich unübersetzbare Formel zur Einführung einer Bibelstelle, durch welche eine hypothetisch vorgetragene Erklärung ad absurdum geführt werden soll[3].

II 3 לְמַפְרֵעַ bedeutet nicht „ordnungslos“, sondern „in umgekehrter Reihenfolge“. Im Kommentar z. St. steht irrtümlich „Neujahr“ für „Neumond“.

II 7 בין כך ובין כך bedeutet hier (wie häufig) nicht „so oder so“, sondern „inzwischen“.

II 8 בעל הבית hat hier die spezielle Bedeutung „Arbeitgeber“.

II 9 ומברכין לפניה ולאחריה ist hier zu übersetzen: „und sprechen die Benediktion vorher und nachher“.

II 12 בעל קרי ist nicht ein „gerade verhinderter“, sondern euphemistische Bezeichnung desjenigen, der eine Pollution gehabt hat, vgl. schon Deut. 23, 11; 1. Sam. 20, 26.

ibid. מכל מקום bedeutet nicht „von jeder Seite“, sondern „unter allen Umständen“.

ibid. ולשנות במשנה ובמדרש ובהלכות ובהגדות bedeutet einfach: „in Mischna und Midrasch, in Halachot und Haggadot zu studieren“.

II 13 אין השָׁעָה הסכנה ראיה wird von Holtzmann

[1] Levy, Nh Wb IV 110b. Bacher, Die bibelexegetische Terminologie der Tannaiten 153.

[2] Vgl. Bacher a. a. O. 75.

[3] Vgl. Bacher a. a. O. 200.

übersetzt: „Rettung vor Gefahr ist kein Beweis". Zunächst ist הַשְׁעָה eine Form, die überhaupt nicht existiert. Dann aber hätte ein Blick in Zuckermandels kritischen Apparat Holtzmann zeigen müssen, dass הַשְׁעַת nur inkorrekte Lesart für שְׁעַת, stat. constr. von שָׁעָה „Stunde", ist.

II 15 מְכֻפָּנִים ist vielmehr מִכְּפָנִים zu lesen und bedeutet nicht „vorgebunden", sondern „innen".

II 16c בְּעֶשֶׂר אַמּוֹת lies בְּעֶשֶׂר א׳, ebenso VII 15.

III 1 הָיָה קָרֹב ist natürlich קָרֵב zu lesen und bedeutet nicht „war nahe", sondern „wurde dargebracht".

ibid. אַחַת עֶשְׂרֵה lies אַחַת עָשְׂרֵה.

III 4 כל שנטרפה דעתו מפני חכמתו bedeutet nicht „wessen Wissen vor Weisheit zerpflückt wird", sondern „wessen Verstand infolge seiner Gelehrsamkeit verwirrt wird".

III 5 בינו לבין עצמו bedeutet nicht „mit Gott allein", sondern „mit sich allein".

III 6 הוה בריך על ברכוהי (aus Dan. 6, 11) nicht „er betete auf seinen Knien", sondern „er lag auf seinen Knien", da der Peʿal (wie im hebr.) nur „knien" bedeutet.

III 7 לִירָאֶיךָ lies לִירֵאֶיךָ. — ibid. בְּקַשְׁתָּם (zweimal) lies בְּקָשְׁתָם. — ibid. בְּאַהֲבָה lies בְּאַהֲבָה.

III 8 ff. קְדוּשַׁת הַיּוֹם lies קְד(ו)שַּׁת היום von קְדֻשָּׁה.
Das ו ist nur mater lectionis vgl. oben zu I 14.

III 9 ist in der Anmerkung falsch erklärt. Mit הַבְדָּלָה ist hier das noch heute übliche mit אתה חוננתנו beginnende Gebetsstück gemeint, das am Ausgang des Sabbats im Achtzehngebet bei אתה חונן eingeschaltet wird. Hat man es vergessen, so muss man es bei der ebenfalls הַבְדָּלָה genannten Zeremonie, durch welche am Schluss des Gottesdienstes und auch im Hause der Sabbat verabschiedet wird[1], nachholen. Diese Zeremonie ist nicht, wie Holtzmann annimmt, identisch mit קְדֻשַּׁת הַיּוֹם, sondern das Gegenteil davon, da letzteres ja gerade eine feierliche Einweihung des Sabbats am Vorabend darstellt. Das einzige Gemeinsame der beiden Zeremonien ist, dass ein Becher Wein dabei in Verwendung kommt.

III 10 מַעְיָן הַמּוֹרָע lies מְעֻיָּן המורע. — ibid. ובמוספים מתפלל שבע bedeutet nicht „als Zusatzgebete betet man sieben", sondern „im Zusatzgebet", (dem sogenannten Musaf-Gebet).

III 18 יָרַד לְמַטָּה lies יֵרֵד.

III 19 שׁוֹפָר ist nicht „Trompete", sondern „Widderhorn".

III 21 קְלוֹת רֹאשׁ lies קַלּוּת ראש. — ibid. לֹא יִפְטַר lies לֹא יַפְטִר.

III 24 הַמַּפְטִיר כבית עולמים bedeutet nicht „wer (den Trauerzug) verabschiedet", sondern „wer eine Trauerrede hält". הִפְטִיר (gewöhnlich mit על zur Bezeichnung der Person, über die man spricht), ist der technische Ausdruck für das Halten einer Grabrede. Der Tote wird also gleichsam „verabschiedet".

III 25 כולל של מינים בשל פְּרוּשִׁין kann unmöglich bedeuten, dass man Ketzer und Pharisäer (in der betreffenden Berakha des Achtzehngebetes) zusammenfasst. Denn dort werden neben den Ketzern all diejenigen aufgezählt, denen Böses gewünscht wird, und die pharisäischen Verfasser des Gebetes werden doch nicht sich selber neben den Ketzern nennen. Schon Levy NhWb IV 142b nimmt darum hier für פָּרוּשׁ (auf Grund der Varianten des jer. Talmuds פושעים, רישעים) die Bedeutung „Dissident" an. Doch ist wohl richtiger mit Löw[1] פָּרוּשִׁין (= ܦܪܘܫܐ) zu vokalisieren, wenn nicht gar פּוֹרְשִׁין zu lesen, vgl. Tos. Sanhedrin 13, 5, wo in völlig gleichem Zusammenhang ושפורשין מדרכי ציבור vorkommt. Das Fehlen von מדרכי צ׳ oder einem ähnlichen Zusatz kann an unserer Stelle nicht auffallen, da es sich ja nicht um ein Zitat, sondern nur um ein Stichwort zur Bezeichnung der betreffenden Berakha handelt. Dass übrigens noch im Mittelalter ein Derivat von פרש „sich trennen" an unserer Stelle stand, lehrt die von Künstlinger[2] aus einer jemenitischen Handschrift mitgeteilte arabische Uebersetzung, die hier الخارجين من شريعتك hat.

ibid. בני אלים (in ψ 29, 1) sind nicht „Gottessöhne", sondern „Göttersöhne" d. h. Heiden. — ibid. „Presbyter" sicher nur Druckfehler für „Proselyten".

IV 1 לא יטעם אדם כֻּלָּם ist eines der bedenklichsten specimina eruditionis im ganzen Buche. Der Text bei Zuckermandel hat hier ganz richtig כלום d. i. כְּלוּם „irgend etwas". Doch Holtzmann verkannte das ganz geläufige Wort, das er כולם las und dann als כֻּלָּם verstand. Der gleiche Fehler auch IV 7 ואין מברך אחריו כֻּלָּם und IV 15.

ibid. עד שֶׁהִתִּירוּ לו את כל הַמִּצְוֹת bedeutet nicht: „bis man ihm alle Gebote preisgibt, d. h. „bis man ihn als Heiden entlässt"(!), sondern nach der richtigeren La. des palästinensischen Talmuds (V 1) עד שיתירו לו המצות „bis die (erfüllten) Gebote es ihm erlauben, nämlich etwas zu geniessen". Wahrscheinlich ist übrigens mit Elia Wilna הברכות für המצות zu lesen, siehe den Kommentar von Schwarz z. St. (fol. 15a Anm. 5), wo die Entstehung des an unserer Stelle vorliegenden Textes richtig erklärt ist.

IV 2 הַמּוּרִיִּים nicht ἁλμυρίς, sondern *muries*, indem das ה nur Artikel ist, s. Krauss, Lehnwörter II 329a.

IV 5a lautet bei Holtzmann wörtlich:

ראה תאנים ואמר ברוך מי שברא את התאנים
הַלָּלוּ כמה הן נאות וגו׳

„Sieht man Feigen und spricht: gepriesen sei, der die Feigen erschuf!
Lobsinget! Wie schön sind sie" usw.

In der Anmerkung sagt Holtzmann nur: „Beachte das Fehlen von יָהּ auch nach הַלְלוּ". Diese einzige Stelle würde genügen, um Holtzmann als nicht qualifiziert zu der Bearbeitung eines tannaitischen Textes zu erweisen. Denn die Kenntnis der Pronomina dürfte doch als die bescheidenste Anforderung an einen Gelehrten gelten, der sich eine solche Aufgabe stellt. Holtzmann hat aber nicht das hier vorliegende Demonstrativum הַלָּלוּ erkannt, trotzdem das unmittelbar vorhergehende parallele שברא פת זו ihm schon hätte zeigen müssen, dass auch an unserer Stelle שברא את התאנים הַלָּלוּ zusammengehört: „Der diese Feigen geschaffen hat".

IV 6 (zweimal) קִימוֹת lies קָמוֹת.

IV 8c שֶׁבֵּרַךְ (zweimal) lies שֶׁבֵּרַךְ, ebenso VII 9b וּמְשַׁבֵּחַ lies וּמְשֻׁבָּח.

[1] Vgl. die poetische Schilderung am Schluss von Heine's Prinzessin Sabbat.

[1] Briefliche Mitteilung.
[2] Das Achtzehngebet mit arabischer Uebersetzung (Krakau 1910) S. 11.

IV 8[d] לבנם lies לְהִבָּנֵם (Inf. Niphal).

IV 10 הכל לפי כבוד בעל הבית והכל לפי כבוד האורחין bedeutet nicht: „dies ganz zur Ehre des Hausherrn und dies ganz zur Ehre der Gäste“, sondern „alles je nach der Ehre d. H. und nach der Ehre d. G.“

IV 11 והמספיה lies והמטפיה. Nach Zuckermandel, dem Holtzmann hier folgt, wäre המטפיה ein Verbum in der Bedeutung „abtrocknen“. Wie aber schon Levy[1] richtig angibt, ist הַטְּפִיָּה „die Waschkanne“ zu lesen. Nach Schwarz z. St.[2] lautete die ursprüngliche Textform וְהַטְּפִיָּה חוֹזֶרֶת עַל הָאוֹרְחִים „und die Waschkanne geht bei den Gästen herum“.

IV 15 מְסִיבִּים lies מְסֻ(י)בִּים, was aber nicht bedeutet, „die um ihn waren“, sondern „die bei Tische sassen“ (= accumbentes). — ibid. קָפַץ nicht „zog zusammen“, sondern „sprang auf“. — ibid. לימדתנו אחרי רבים להטות nicht „du lehrtest uns, nach der Menge fragen“, sondern „du lehrtest uns. (in strittigen Fällen) sich nach der Mehrheit zu richten“ (nach Exodus 23, 2); ibid. אף על פי שאתה אומר nicht „auch weil du lehrtest“, sondern „obwohl du lehrtest“.

ibid. הֲלָכָה bedeutet zwar wörtlich „Wandel“, ist aber hier zum besseren Verständnis durch „Halacha“ wiederzugeben.

IV 16[a] וחסרונן „und ihre Not“, besser „und ihren Bedarf“.

IV 17[a] נִקְרָבִים lies נִקְרָבִי, was dann zu übersetzen ist: „und sie kamen heran“.

IV 18 דַּיִי lies דַּיִּי. Das zweite י ist nur mat. lect., um die konsonantische Aussprache des Vokalbuchstabens anzudeuten. Also nicht (wie in der Anmerkung) zu übersetzen: „Genug ist es mir“, sondern nur „es genügt“.

ibid. (zweimal) הָעֲנִיָּה lies הָעֲנִיָּה. — ibid. שְׁבָטִים lies שְׁבָטִים. — ibid. בְּתְהִלָּה lies בִּתְחִלָּה. Holtzmann hat hier den Druckfehler aus Zuckermandel übernommen.

IV 19 אין צריכין לברך למפרע bedeutet nicht „man braucht die Ordnung des Gebetes nicht zu ändern“, sondern „man braucht nicht noch einmal von vorn anzufangen“.

IV 21 וגודרין בתמרים lies וגודרין ב׳, wie schon richtig bei Levy[3] bemerkt.

V 9 לפי שאין דעת הבריות שוות bedeutet nicht „weil man die gleichen Geschöpfe nicht kennt“, sondern „weil der Sinn der Menschen nicht gleich ist“. d. h. weil mancher sich ekelt, aus einem Becher zu trinken, aus dem schon ein anderer getrunken hat.

V 14 מִשְׁתַּהֵר lies מִשְׁ(ו)תָּהֵר.

V 17 באמת אמרו heisst nicht „man sagt mit Recht“, sondern „zwar haben sie (die Chachamien) gesagt“ (vgl. il est vrai, it is true).

VI 1 גורם „bestimmt“, richtiger „bewirkt“. — ibid. קִדֵּשׁ היום bedeutet nicht „man hält den Tag heilig“, sondern „der Tag ist heilig geworden“, d. h. der heilige Sabbat hat begonnen. Da indessen der Piël קִדֵּשׁ sonst nur im transitiven Sinn gebraucht wird, möchte ich mit Levy[1] annehmen, dass immer קָדַשׁ היום zu lesen ist

VI 5 מְבוּסָּם „gesalbt“, richtiger „parfümiert“.

VII 1 בין בְּמִדָּה הטוב בין בְּמִדַּת הפורענות bedeutet nicht „ob er dir gutes zumisst, ob er dir zumisst Vergeltung“, sondern מִדָּה ist hier „Eigenschaft“ (Gottes), wie häufig מדת הדין und מדת הרחמים.

VII 2 אִימָנִיּוֹת lies אֻ(ו)מָּנִיּוֹת.

VII 3 הַלֵּיוִקָן lies הַלְוָקָן. Das zweite ו steht nur, um die konsonantische Aussprache des Vokalbuchstabens auszudrücken. Es liegt hier wie in der daneben vorkommenden Schreibung לבקן eine ganz korrekte Wiedergabe der Aussprache von ευ vor.

VII 6[b] הַמְּזוֹרוֹת lies הַמֻּלּוֹת.

VII 7[a] הָאֲמָנָה lies הָאַמְנָה. In der Anmerkung steht irrig Ps. 30, 5 statt 35, 10.

VII 7[b] יש דברים שהן של תִּפְלָה (!) muss natürlich תִּפְלָה heissen „etwas abgeschmacktes“ (s. Levy, NhWb IV 659). — ibid. מְאִירָה lies מְאֶ(ו)רָה und statt „dass durch sie Segen kommt und kein Fluch durch sie kommt“ übersetze „dass in sie“ usw.

VII 10[b] ובשהוא מניחן lies ובשהוא מַנִּיחָן.

VII 12 שֶׁהִכְנַסְתִּי lies שֶׁהִכְנַסְתָּנִי.

VII 13 חק בִּשְׁרוֹ שם lies בִּשְׁאֵרוֹ „in sein Fleisch“. Während sonst Holtzmann häufig matres lectionis, wo sie vorliegen, nicht erkennt, hat er hier das א in בשארו als eine solche angesehen, trotzdem א im Rabbinischen gar nicht so verwendet wird. Die Verkennung des Wortes שְׁאֵר hat übrigens gleich darauf Holtzmann noch einmal irregeführt. Denn für ידידות שְׁאָרֵנוּ ist natürlich יְדִידוּת שְׁאֵרֵנוּ zu lesen und statt „die Lieblinge unseres Restes“ zu übersetzen „das Geliebte unseres Fleisches“. Die ganze Stelle findet sich übrigens richtig vokalisiert und übersetzt in jedem vollständigen jüdischen Gebetbuch.

VII 14 שֶׁמַּפְרִישָׁן lies שֶׁמַּפְרִישָׁן und dementsprechend zu übersetzen: „sobald er sie absondert“.

VII 17 ואל יֵאָרַע lies ואל יֵאָרַע, da der Kal gar nicht vorkommt. — ibid. קַלְקָלָה lies קִלְקָלָה.

VII 18 כל הגוים בְּאַיִן נגדו (Zitat aus Jes. 40, 17) lies כְּאַיִן.

VII 23 ist von Holtzmann vollständig missverstanden worden. Es handelt sich hier nicht um „Einprägung des Gesetzes“, sondern um die verschiedenen Arten des Gebrauchs des Gottesnamens. Vgl. den Kommentar von Schwarz z. St. (fol 29[b] Anm. 205), wo die treffende Vermutung ausgesprochen, dass היו זקנים מבליעין אותו statt אותה zu lesen ist.

Die vorstehenden Bemerkungen, die noch vermehrt werden könnten, dürften zeigen, mit welchen Vorkenntnissen sich Holtzmann an seine Aufgabe gemacht hat, und erklären es auch, warum Referent sich auf die Besprechung des Tosephtatraktats beschränkt und nicht auch die gleichzeitig erschienenen Mischnatraktate einer

[1] NhWb II 178[a].

[2] fol. 17[a] Anm. 88.

[3] NhWb I 300. Einen bisher nicht beachteten Beleg für die Richtigkeit von גָּדַר (statt גָּרַר) in der Bedeutung „schneiden“ bietet das durch den Reim gesicherte יריעתי גדרה in Kalirs Keroba für den ersten Neujahrstag אדרת ממלכה. An der bekannten und wiederholt vorkommenden (Sifre 139[b] und Parallelen, vgl. auch Theodor, Bereschit Rabba S. 82 83 Anm.) Stelle von Titus ist also גָּדַר את הפרכת zu lesen.

[1] ibid. IV 449[b].

gleichen Prüfung unterzieht. Er möchte nur noch die Frage aufwerfen, ob in irgend einem zweiten Wissensfach ein deutscher auf seinem Gebiet mit Recht hochgeschätzter Universitätsprofessor eine ähnliche Leistung vorlegen darf oder überhaupt schon vorgelegt hat. Es ist das die traurige Folgeerscheinung von der schon so oft, aber bisher ohne Erfolg monierten Tatsache, dass die Wissenschaft vom nachbiblischen Judentum achtzig Jahre nach Zunz sich noch keinen Platz an den deutschen Hochschulen errungen hat. Es ist daher für die wenigen Vertreter dieser Wissenschaft eine elementare, wenn auch freilich wie im vorliegenden Falle höchst unerfreuliche Pflicht, den Einbruch Unberufener in dieses Gebiet ohne jede Schonung zurückzuweisen.

Wir trauen Herrn Professor Holtzmann so viel Objektivität und wissenschaftliches Urteil zu, dass er dem strengen Urteil über seine Leistung keine persönliche Absicht unterschieben, sondern vielmehr daraus lernen wird, wieviel ihm noch fehlt, um einen tannaitischen Text zu verstehen, geschweige denn zu übersetzen und zu erklären. Wenn er bei einem tüchtigen Lehrer mehrere Jahre täglich einige Stunden dem Studium rabbinischer Texte widmet, kann er zweifellos noch ein Adept dieser Wissenschaft werden. Bis dahin jedoch wünschen wir ihm und uns, ihm nur auf neutestamentlichem Gebiet zu begegnen.

Korrektur-Zusatz. Seit Niederschrift dieser Besprechung sind von Strack (Theol. Literaturbl. 1912, 481 ff.) und Halévy (Revue Sémitique 1912, 404 ff.) Rezensionen des Holtzmannschen Werkes erschienen, die naturgemäss schon einen Teil der von mir monierten Fehler korrigieren.

Johann Georg, Herzog zu Sachsen: Tagebuchblätter aus Nordsyrien. VIII u. 71 S. 85 Abbildungen. M. 4.50. Leipzig, B. G. Teubner, 1912. Bespr. v. L. Köhler, Langnau-Zürich.

Der Verfasser, Bruder des Theologen Max von Sachsen, hat 1910 mit seiner Frau und Hofstaat eine Orientreise gemacht, auf der er vom 21. November bis 3. Dezember die Strecke Baalbek-Homs-Hama-Hass-Ruweiha-Aleppo-Kalaat-Siman-Aleppo-Baalbek zurücklegte. Seinen Verbindungen verdankt er überall gute Führung und leichten Zutritt. Sein Interesse ist das kunstarchäologische, in welchem er ein gutes Auge für früharabische und christliche Erzeugnisse beweist. Ernstliche Forschungen hat er nirgends angestellt, ja die Bequemlichkeit des Reisens trat oft selbst da hemmend in den Weg, wo eine genauere Betrachtung nur wenig mehr Mühe und Zeitaufwand gekostet hätte. So beschränkt sich der Ertrag fast ganz auf Hinweise, wo dies und das zu sehen und zu untersuchen wäre. Gute und mit Geschmack für die Wiedergabe ausgelesene Photographien unterstützen die Aufzeichnungen, die durch ihre Schlichtheit und Einfachheit recht ansprechen.

Martin Hartmann: Die arabische Frage mit einem Versuche der Archäologie Jemens (Bd. II von „Der islamische Orient"). X und 686 S. gr. 8°. M. 8. Leipzig, R. Haupt, 1909. Bespr. v. Hubert Grimme, Münster.

Der Haupttitel deckt nur den letzten, kleineren Teil des Werkes, den vom Gären und Drängen in den arabischen Ländern handelnden Abschnitt. Hartmann begrüsst darin Vorboten des Wiedererwachens des arabischen Nationalgefühles. Er schildert als einer, dem reiche Erfahrung und Belesenheit zu Gebote stehen, die Symptome, die ihm das Erwachen ankündigen, sowie die Persönlichkeiten, die an der Arbeit sind, den trägen Orient aufzurütteln. Er gemahnt zu innerem Begreifen und nicht blossem Kopieren der wirtschaftlichen und geistigen Entwickelung Europas, zum Sprengen der Fesseln eines starren, über internationalen Ideen brütenden Islams. Diese Ausführungen, die vielleicht die Segnungen der europäischen Kultur für den Orient zu rosig darstellen, lesen sich wie eine Proklamation an Orientalen; als Belehrung für europäische Leser haben die inhaltsreichen Anmerkungen zu gelten, worin von den Fortschritten moderner Kultur im Orient, vor allem auf dem Gebiete der Schule, des Zeitungswesens, der Eisenbahnpolitik ausführlich Rechenschaft gegeben wird. Besonders lesenswert erscheint augenblicklich, was Hartmann von englischen und französischen Praktiken und Gelüsten bezüglich des Vorderorients des näheren zu berichten weiss; den Diplomaten ins Album zu schreiben wäre die feine, mit Bezug auf Frankreichs Marokko-Politik gemachte Bemerkung: „dass nur der ein fremdes Land wirklich hat, der es kennt."

Worauf hat sich aber das orientalische Volksbewusstsein wieder zu besinnen? Die Beantwortung dieser Frage führt Hartmann zu einer Schilderung der arabischen Vorzeit, die den Hauptteil seines Werkes ausmacht. Die Zeiten des Chalifates werden dabei schnell übersprungen, noch kürzer die der Türkenherrschaft abgemacht: zeigt doch jene den Stern des echten Arabertums im Verblassen, diese im Erlöschen. Das Altertum allein, die minäisch-sabäische Periode, hinter welche die Gründung des Islams den Schlusspunkt gesetzt, soll der Neuzeit den Spiegel vorhalten. So kommt auf etwas unerwartete Weise die Archäologie Jemens in den Vordergrund von Hartmanns Werk zu stehen.

Dieser Teil hat seinen festen Kern in einer ursprünglich wohl als Vortrag gedachten Skizze

der politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse Altarabiens. An diesen Kern setzen sich „Ausführungen“, Anmerkungen, die infolge gründlicher Ausnützung des Inschriftenmaterials von ausserordentlichem Werte sind und im Hinblick auf ihre Länge teilweise den Eindruck von Abhandlungen machen. Umfasst doch beispielsweise die Ausführung über die südarabischen Dynastien 60 Seiten, die über die Tubbas und die islamische Sage 25 Seiten, die Zusammenstellung der Stammnamen 43 Seiten, die der Sippennamen gar 236 Seiten. Mit diesen Ausführungen ist ein Hauptwunsch der Sabäisten, eine Zusammenstellung der wichtigsten Realien zu besitzen, verwirklicht worden: wobei nur zu bedauern ist, dass Hartmann sich gezwungen gesehen hat, die Ausführungen über die Religionsaltertümer wegen der Ueberfülle des herandringenden Stoffes wegfallen zu lassen.

Neues wird der Fachmann hier auf vielen Seiten finden. Als besonders wertvoll hebe ich die prinzipiellen Erörterungen über das südarabische Sippenwesen, die Unterschiede zwischen südarabischer und nordarabischer Stammesgliederung und ihre Synthese im mekkanischen Stadtwesen hervor. Vielleicht ist bei der Zusammenstellung der Sippennamen ein Prinzip zu einseitig durchgeführt, indem Gesellungen, die in das Gebiet der geistlichen Genossenschaften oder Tempelgemeinden schlagen (ich verweise hier nur auf die אחל von Hal. 144—146, 148—151, 153—154 und den minäischen Hierodulenlisten) politisch ausgedeutet sind. Dem von Glaser entdeckten מסוד oder Staatsrat ist Hartmann mit Erfolg bis an die Grenze der mittelsabäischen Zeit näher nachgegangen. Interessant, wenn auch nicht ganz überzeugend finde ich die Auffassung von Mohammeds Auftreten als Gegenstoss gegen die Bedrohung des Arabertums seitens der Perser in Jemen sowie der Juden im Higaz.

Die Ausnutzung der Inschriften beschränkt sich bei Hartmann vorwiegend auf das Bestimmen politisch-sozialer Begriffe und Namen. Wo er ausnahmsweise ganze Inschriften übersetzt (z. B. die vier Bussinschriften von Harim), da schwankt auch ihm der Boden oft unter den Füssen, ohne dass er sich dessen immer bewusst zu sein scheint. Dass dem obersten Begriffe der erwähnten Inschriften תנחי mit der Uebersetzung „sie demütigte sich“ nicht beizukommen ist, könnte Hal. 147, 1 zeigen. Die Neuübersetzung von שעת (Hal. 3, 1) durch „Ehefrau“ (S. 196) scheint mir im Hinblick auf das wurzelgleiche babyl. šugētu „Nebenfrau“ nur annähernd richtig.

Uebrigens liegt, wie bekannt, Hartmanns Begabung mehr auf historischem als auf rein philologischem Gebiete: als Historiker forscht er aber vornehmlich den Triebkräften nach, die das Neue zu schaffen berufen sind. Auch das südarabische Altertum weiss er auf diese Weise zu beleben und uns nahe zu bringen. Nur tut er im Ausdeuten des Guten zuweilen zu viel. Wenn er die Schachzüge jüdischer Politik in Südarabien, die Verhandlungen Mohammeds mit dem Negus von Abessinien, die auf Gewinnung eines Uebergewichts gegenüber Mekka abzielenden Machenschaften Jathribs schildert, oder wenn er die Psychologie der Priesterseele — und zwar nicht nur der arabischen — entwickelt, so geschieht es vielfach in Bildern und Begriffen, die dem historischen Roman besser anstehen als der exakten Geschichte.

Um den Standpunkt von Hartmanns Werk zu verstehen, sei noch auf seine scharfe Gegnerschaft zu gewissen Thesen Wincklers und Glasers hingedeutet. Hat Winckler die von Mohammed direkt oder indirekt in Fluss gebrachte Bewegung nach Norden als die letzte in einer längeren Kette ähnlicher Ausbrüche Arabiens bezeichnet, so ist für Hartmann jene die erste und einzige gewesen; ihm ist Kennzeichen der Geschichte Arabiens: „Arabien hütet sein Geheimnis, es drängt sich niemandem auf“ (S. 59). So sind für ihn die Aramäer von Taima nicht etwa Reste der nach Norden abgewanderten Aramäerstämme, sondern von Norden eingewanderte Vertreter „dieser unheimlichen Allerweltsmenschen“. Ferner erhebt Hartmann starken Widerspruch gegen Glasers Minäertheorie: das Jahr 525 ist nach ihm der Fixpunkt der Minäergeschichte und מען מצרן ist das „ägyptische“, nicht das „musrische“ Maan. Er, der so tief die Einzelheiten der Realien ausschöpft, geht auf die zahlreichen Gründe, die für die Gegenmeinung sprechen, überhaupt nicht ein. Ein Hinübergreifen von altbabylonischer Kultur nach Südarabien nimmt er nicht an; so berechtigt ich diesen Standpunkt auch finde, so vermisse ich doch Erörterungen darüber, wie z. B. die Götter אנבי von Kataban und שין von Hadramot sich zum babylonischen Nabu und Sin stellen. Vielleicht hat Hartmann solche für die noch ausstehenden Ausführungen über die Religionsaltertümer zurückbehalten.

Hartmanns Zusammenstellung der südarabischen Altertümer entstammt einer Zeit, da die Arbeitslust anderer Sabäisten durch das endlose Warten auf Glasers Inschriftenschatz arg beeinträchtigt wurde; sie wird auch ihre Bedeutung behalten, wenn der Schatz für die Wissenschaft endlich gehoben ist, wozu die Vorbereitungen nun im Gange sind. Mögen die vielen Arabisten, die bisher achtlos an Südarabien vorübergegangen sind — mögen die Semitisten jeder Schattierung sich von ihr anregen lassen, der

südarabischen Kulturwelt die Beachtung zu schenken, die man ihr so lange vorenthalten hat.

---

v. Mžik, H.: Reise des Arabers Ibn Batuta durch Indien und China (14. Jahrhundert). Bibliothek denkwürdiger Reisen Bd. IV. 490 S. mit 2 Karten. 8°. M. 6—; geb. M. 8.50. Berlin, Gutenberg-Verlag, 1911. Bespr. v. E. Herzfeld, Berlin.

Von den Reisen Ibn Batutas gibt der Verfasser diejenigen durch Ostindien und China in deutscher Uebersetzung. Eine Einleitung handelt über die Beziehungen der Araber im Mittelalter zu Indien und Ostasien, über Leben und Reisen Ibn Batutas und über seine Bedeutung für die Geschichte der Erdbeschreibung. Der Stoff selbst ist in 13 übersichtliche Kapitel gegliedert. Kapitel 1—7 beziehen sich auf Indien selbst, das 8. behandelt die verunglückte Gesandtschaftsreise nach China, 9. die Malediven, 10. Ceylon, 11. Maʿbar und Bengalen, 12. Hinterindien und seinen Archipel, das 13. Kapitel China. Die zahlreichen Anekdoten, die die fortlaufende Erzählung unterbrechen, sind durch kleineren Druck gekennzeichnet. Viele Anmerkungen erläutern den geographischen, historischen und kulturellen Inhalt des sich gut lesenden Textes. Eine chronologische Tabelle, Namen- und Sachregister, endlich zwei Kartenbeilagen vervollständigen das Werk.

Es ist natürlich, dass an vielen Stellen Ibn Batuta mit seinem europäischen Rivalen Marco Polo in Vergleich gesetzt wird, und es ist entschieden berechtigt, dass Mžik ihm dabei eine höhere Wertung zuteil werden lässt, als es nach Yule in seinem „Cathay and the way thither" tat, besonders in bezug auf Ibn Batutas Mitteilungen über China. Ueberhaupt zeichnen sich Mžiks Anmerkungen durch historischen Takt und reiche Kenntnis aus und tragen wesentlich dazu bei, das grosse und zum Teil ganz konkurrenzlose Material geographischer, historischer und kulturgeschichtlicher Art, das in Ibn Batutas Werke steckt, der richtigen Beurteilung und Verwendung auch den Nicht-Arabisten zugänglich zu machen. Daher muss man das neue Werk als eine sehr erwünschte Publikation bezeichnen und darf der angekündigten Bearbeitung der älteren Reisen Ibn Batutas in den westlichen und zentralen Teilen der muhammedanischen Welt mit Freude entgegensehen.

B. Poertner: Die ägyptischen Totenstelen als Zeugen des sozialen und religiösen Lebens ihrer Zeit (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, im Auftr. u. m. Unterstützung der Görres-Ges. herausgeg. von E. Drerup-München, H. Grimme-Münster, J. P. Kirsch-Freiburg i. S., Bd. 4, Heft 5). 8°. 96 S. (5 Tf.) M. 3.40. Paderborn, F. Schöningh, 1911. Bespr. von W. Max Müller, Philadelphia, Pa.

Poertner will auf die von ihm herausgegebenen verdienstlichen Sammlungen von ägyptischen Totenstelen eine Skizze dessen bauen, was diese Denkmäler uns vom Leben und Denken ihrer Errichter lehren; er muss freilich dabei häufig auch anderes Material heranziehen, um diese etwas einseitigen Denkmäler zu ergänzen. Die Skizze ist wohl für einen weiteren Leserkreis gedacht, doch versucht sie in manchen Einzelheiten auch dem Gelehrten zu nützen und enthält so manches Dankenswerte[1]. Die Abbildungen sind gut, nur bei Tafel 3 vergisst Poertner wohl, was er dem nicht archäologisch geschulten Leser zumuten kann. Dasselbe möchte ich bei der hier besonders schlimm auftretenden Transkriptionsnot sagen[2], doch mag man diese als nebensächlich ansehen gegenüber der sonst recht ansprechenden Darstellung.

---

†Georg Schürle: Die Sprache der Basa in Kamerun. Grammatik und Wörterbuch. Gr. 8°. VIII und 292 S. Band VIII der Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts. M. 15. Hamburg, Verlag von L. Friederichsen und Co., 1912. Bespr. v. K. Endemann, Kiel.

Das vorliegende Werk stammt aus dem Nachlass des vor drei Jahren heimgegangenen Verfassers und ist die Frucht neunjähriger Erforschung der Basa-Sprache. Der Witwe ist es zu danken, dass dieser wertvolle Beitrag für die afrikanische Sprachwissenschaft nicht verloren gegangen, sondern nunmehr herausgegeben ist. Das Gebiet der Basa-Sprache liegt zwischen dem des Duala und des Jaunde, woraus sich die gegenseitigen Beeinflussungen dieser Sprachen und der Basa-Sprache erklären, die einem beim Studium entgegentreten. Da Basa die Sa-Leute bezeichnet, so muss man eigentlich Sa-Sprache sagen. Dieses Sa gehört dem sogenannten Bantu zu, zeigt aber besonders im Wörterschatze starke Abweichungen von den östlichen und südlichen Bantusprachen, was überhaupt für das nordwestliche Gebiet dieses grossen Sprachstammes charakteristisch ist, indem dort starke Vermischungen vor sich gegangen sind. Schürles Werk ist nicht bloss für den Sprachforscher, sondern auch für die Männer der Praxis, die

[1] Z. B. die Zusammenstellung zum Beweis des Gebrauches von „Schwester" für „Gattin" (19—20). — Bei manchem darf man anderer Meinung sein, z. B. muss ich die Existenz einer Probeehe (20) bei den alten Aegyptern nach wie vor bezweifeln. Leblose Dinge haben nie einen *Ka* (gegen 51) usw.

[2] Ich weiss, es ist leichter zu kritisieren, als dem verzweifelten Problem praktisch gegenüberzutreten, wie man aus der unvollkommenen Hieroglyphenschrift etwas dem Laien Verständliches machen soll. P. ahnt aber offenbar gar nicht, wie unmöglich es dem Laien ist, sich damit zurechtzufinden, dass, S. 65, derselbe Gott *Up-waut* und fünf Zeilen darauf *Up-wʒwt* genannt wird, dass *Ealu* (12) und *Jʒrw* (59) denselben Namen ausdrücken usw. *Set* statt *Seth* ist direkt irrig, Ptach für Ptaḥ nicht zu empfehlen, denn *ḥ* steht dem deutschen *ch* sehr fern.

mit und in Kamerun zu tun, sich mit Sprache und Eigenart der dortigen Bevölkerung bekannt zu machen und mit dieser zu verkehren haben. von beträchtlichem Werte.

Martin Gemoll: Die Indogermanen im alten Orient. Mythologisch-historische Funde und Fragen. VIII, 124 S. gr. 8°. M. 3.60; geb. M. 4.40. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911. Bespr. v. W. Schultz, Wien.

Die grundlegende These Gemolls halte ich für richtig: auch ich meine, dass nicht nur der überwiegende Teil der biblischen Mythen, sondern aller Mythos überhaupt arisches Ursprunges ist. Diese Ansicht hat sich in mir nach langem Zögern dadurch befestigt, dass ich in dem Mythenschatze der ganzen Erde bisher anderes Gut nicht finden konnte und solches von anderer Seite mir trotz wiederholter Bitten auch nicht nachgewiesen wurde. Bei Gemoll aber ist sie zur fixen Idee geworden, die darauf hintreibt, aus arischem Mythengute, das in einer grossen Zahl von Fällen doch auch bei nichtarischen Völkern als oft recht selbständig umgestaltetes Lehngut vorliegt, oder gar unsicheren Spuren, dass solches vorgelegen haben könne, sogleich auch auf arische Sprache und Rasse zu schliessen. Die Mitanni oder die Elamier kann nur der für vorwiegend arische Völker halten, der von diesen Sprachen und ihrem völlig anders gearteten Baue nicht einmal oberflächlich Kenntnis genommen hat, und die Kelten den Chaldern (man versuche die Van-Inschriften keltisch zu lesen) gleichsetzen, um das Arische in den biblischen Mythen zu verstehen, ist ein recht überflüssiger Verzweiflungssprung, wo doch in erster Linie Philister und Mandäer in Betracht kämen. Erst wenn nach diesen beiden Seiten hin Klarheit geschaffen wäre, dürfte man vielleicht auch in entfernterer Hinsicht die Kelten heran ziehen. Ich will also die Keltenhypothese Gemolls durchaus nicht grundsätzlich ablehnen, halte sie aber in der vorliegenden Form für gänzlich verfehlt. Auch ist es schwer, ein Buch, welches u. a zu der sachlich-sprachlichen Gleichungskette elam. *Dahurati*, *Lachuratil* — iran. *Tahmuraf* — phoen. *Demaru* — hell. *Thamyras* — sak. *Tomyris* — kelt. *Tanarus* — germ. *Donar*, *Thor* — *Thrym* führt, ernst zu nehmen, zumal Gemoll hierbei Lautgesetze überhaupt nicht berücksichtigt. Freilich stellt er seinen sprachlichen Gleichungen auch meistens sachliche Beziehungen zur Seite; also müssen unter seinen zahlreichen Zusammenstellungen schon nach allgemeinen Grundsätzen der Wahrscheinlichkeitsrechnung auch einige Treffer sein. Sie heraus zu finden, erfordert aber neue, durch Gemoll ehererschwerte Untersuchungen; ein „Rechtbehaltenhaben" ist dann ein „Lotteriegewinn ohne jedes Verdienst des Spielers", wie schon Bork OLZ 1911 Sp. 473 ausführte, als er einige solche Gleichungen, die vermeintlich arischen Namen der Kaspierkönige betreffend, auf die natürlich auch Gemoll wieder hinein gefallen ist, zurück wies. Sehr verwirrend scheint auf Gemoll eine etwas all zu kritiklose Lektüre von Hommels GGGAO und Jensens Gilgameschepos gewirkt zu haben; Gemolls ganze Art erinnert an Manches bei Brunnhofer. Die wertvollste Gegend des Buches dürfte jene sein, welche der Aufklärung der Lotsage aus keltischen Parallelen gewidmet ist. E. Stucken, Astralmythen S. 110, wo schon Wesentliches hierfür gegeben war, habe ich leider nicht berücksichtigt gefunden.

Hypothesenfrohe Bücher sind auch dort, wo der Verfasser gründlich daneben greift, mitunter anregend; trotz aller nötigen Einschränkungen soll dieser Vorzug Gemolls Buche nicht völlig abgesprochen werden.

G. Foucart: Histoire des Religions et Méthode Comparative. CLXIV + 450 Seiten. Paris, A. Picard, 1912. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Das vorliegende umfangreiche Werk enthält eine derartige Fülle von Material und behandelt so wichtige und grundlegende Fragen, dass wir darauf im Rahmen einer Besprechung unmöglich näher eingehen können, und uns darauf beschränken müssen, nur einen Ueberblick über den Inhalt zu bringen; eine Kritik der einzelnen Materien würde zu weit führen. Die Einleitung allein umfasst 164 Seiten, man kann sie wohl als für sich dastehende Arbeit bezeichnen, da sie sich hauptsächlich mit den Prinzipien und der Methode des Verfassers befasst. Zum Teil ist sie polemisch und wendet sich z. B. im § 2 gegen die ethnologische Methode. Auch antwortet sie auf manche Kritiken der ersten Auflage des Werkes. Wir müssen hier bei einer gewissen Schärfe der Gegenbeweisführung die Sachlichkeit und gute Form des Verfassers anerkennen. Aus den folgenden Kapiteln der eigentlichen Arbeit (p. 1—450) möchten wir besonders folgende herausgreifen: Kap. II über die Notwendigkeit eine bestimmte Religion zum Ausgangspunkt für die Vergleiche zu wählen, und den Vorzug der ägyptischen, da sie mit am besten bekannt und durch einen langen Zeitraum hindurch in ihrer Entwicklung zu verfolgen ist. Im Kap. III über Totemismus, gegen welchen der Verfasser Stellung nimmt; Kap. IV wird der Charakter des Opfers bei den Aegyptern mit dem der Chaldäer, Griechen usw. verglichen. Kap. VII, die Entwicklung der religiösen Gedanken, und die Rolle, die dabei der alte Orient spielt usw. — Bei einem so umfangreichen Stoff wird man natürlich in manchen Punkten anderer Ansicht wie der Verfasser sein können, besonders da so viele

Gebiete noch nicht genau bekannt und abgeschlossen sind. Trotzdem wird man das Werk aber wohl jedem, der sich eingehend mit Religionsgeschichte und verwandten Gebieten befasst, empfehlen können.

Sprechsaal.

Zweite Erwiderung zur Bedeutung der Mazzeben.

Von K. Budde.

Leider kann ich auf Sellins Aeusserung in der Dezembernummer nicht schweigen; ich beschränke mich aber auf die blosse Feststellung einiger Tatsachen.

1. Sellin gibt zu, dass ich die Formel „weiblicher Phallus" zur Kennzeichnung seiner Auffassung nicht gebraucht habe, versichert aber zugleich, das habe er auch nirgends behauptet. Ich stelle daraufhin fest, dass Sellin, wenn er in der Anführung der Meinung eines anderen gewisse Worte durch Anführungszeichen hervorhebt, nicht sagen will, dass er hier des anderen eigene Worte anführe. Ich hatte bisher geglaubt, dass über diesen Gebrauch der Anführungszeichen allgemeines Einverständnis herrsche. Was denn nun Sellin damit ausdrückt, erfahren wir nicht; aber wunderlicherweise verwendet er in derselben letzten Aeusserung (Sp. 568 Z. 14 von unten) diese Anführungszeichen genau so wie wir anderen. Der Klarheit wegen setze ich die ganze Stelle aus Sellins Aufsatz im Augustheft (Sp. 372) noch einmal hierher: „Vollständig unmissverständlich habe ich geredet von der „Darstellung der weiblichen Scham", der „femininisch gekennzeichneten Mazzebe", dem „weiblichen Pfeiler". Wie Budde bei mir auf den „weiblichen Phallus" gekommen ist, ist mir schlechthin ein Rätsel usw.". Gerade auf die Anführungszeichen bei „weiblichen Phallus" hatte ich mich im Oktoberheft (Sp. 470) berufen, was Sellin freilich unerwähnt lässt.

2. Sellin wehrt meinen Nachweis, dass er Eerdmans von neuem missverstanden habe, damit ab, dass „Eerdmans nun doch einmal die eine Stele von Ta'annek herangezogen habe, und diese trage nun einmal nicht quer über die Spitze eine Rinne, eine Kerbe oder dgl., sondern ein ganz reguläres Napfloch". Das müsse ich ihm glauben, der sie gefunden und unzählige Male besichtigt habe. Ich stelle fest, dass es sich hier nicht darum handelt, was Sellin gesehen, sondern was Eerdmans gemeint und gesagt hat. Um darüber Klarheit zu schaffen, habe ich Eerdmans brieflich befragt und spreche ihm hier meinen Dank aus für die folgende freundliche Antwort in deutscher Sprache vom 30. Dez. 1912: „Ich habe mit „a deep notch across its top" eine Kerbe gemeint. Ich kann die Abbildung der Maṣṣeben aus Tell Ta'annek in Benzinger (und Sellins Tell Ta'annek) nur so verstehen, dass die eine Maṣṣebe eine Kerbe hat, und an die Napflöcher habe ich gar nicht gedacht. Deshalb habe ich diese Maṣṣebe mit Kerbe mit dem ägyptischen An-Obelisken verglichen, welcher ebenfalls eine tiefe Einschneidung oder Kerbe an seiner Spitze hat (M). Ich meine die weibliche Maṣṣebe als Abbildung der Vagina deuten zu müssen. Die Bedeutung der Napflöcher verstehe ich nicht, bezweifle sogar, ob sie kultische Bedeutung haben". So weit Eerdmans; beigefügt ist eine Pause der Abbildung von Benzinger[2] Abb. 241 S 325 mit dem Zusatz „(aus Sellin Tell Ta'annek);" sie zeigt deutlich an der Spitze der linken, höheren der beiden Mazzeben eine Kerbe, die in der Mitte der breiteren, oben annähernd halbrund abschliessenden, Seitenfläche ausläuft. Ich stelle weiter fest, dass die Abbildung bei Vincent, Canaan d'après l'exploration récente S. 126, „d'après Sellin, Tell Ta'annek . . ., fig. 87" ebenfalls ganz deutlich diese nach der Seite auslaufende tiefe Kerbe aufweist. Ob die Kerbe nach der anderen Seite durchläuft oder nicht, ob sie etwa auf dem Scheitel des Steins noch napflochartig sich vertieft, lassen die Abbildungen nicht erkennen[1]. Genug ist, dass Eerdmans nach der von ihm benutzten Abbildung eine durchgehende Kerbe erschlossen hat, ebenso wie Nr. 1 der Stele von Gezer (vgl. Gressmann, Texte und Bilder II, S. 20 Abb. 26) eine solche ganz unzweifelhaft aufweist, und dass er nur von einer solchen Kerbe, nicht von Napflöchern redet. Damit wird jede Berufung Sellins auf Eerdmans, jede Verwertung der von Eerdmans beigebrachten Belege gegenstandslos, wie ich von Anfang an (1912 Sp. 250) festgestellt hatte.

3. Auf Sellin „wirkt der Vorwurf des „Verschweigens" eigenartig", weil er ja nur für solche geschrieben habe, die meinen Artikel selbst in Händen oder wenigstens gelesen hätten. Ich stelle daraufhin nur fest, dass ich meinerseits gewohnt bin, bei Auseinandersetzungen mit anderen den Fall ganz klar und vollständig vorzulegen, und wäre es auch nur, weil ich nicht wissen kann, ob die Fachgenossen und Freunde, an die ich meine Sonderabzüge versende, die betreffende Zeitschrift besitzen oder zu lesen gewohnt sind, und ich es für meine Pflicht halte, zu verhüten, dass meine Sache für besser gehalten wird als sie ist, meinem Gegner aber damit unrecht geschieht. Uebrigens darf ich wohl daran erinnern, wie Sellin selber und zuerst Sp. 374 betont hat, dass ich etwas „leider ignoriere", bei dem doch diese Gefahr (vgl. Sp. 471) ausgeschlossen war.

Auf eine weitere Erörterung der Frage selbst gehe ich nicht ein, weil sie zu nichts führen würde und mir zu blossen Fechtübungen Zeit, Lust und Anlage fehlt.

[1] Das gilt auch von den beiden Originalabbildungen bei Sellin, Tell Ta'annek, 1904 S. 69, Fig. 86. 87. Die Beschreibung S. 68, auf die Sellin mich verweist, übrigens bei Vincent a. a. O. wiedergegeben, lautet, „dass derselbe [der Monolith] oben eine schalenförmige ovale Aushöhlung hatte von 30:25 cm Durchmesser, 24 cm Tiefe". Die Beschreibung ist insofern ungenau, als die Einkerbung im Rande des Pfeilers gar nicht erwähnt ist. Soweit die Photographien eine Nachmessung möglich machen, ist sie etwa 15 cm tief, so dass von den 24 cm Tiefe, die Sellin angibt, noch 9 cm abflussfreie Tiefe auf dem Scheitel des Steins bleiben würden.

Bemerkungen zu A. Sarsowskys Artikel „Nâr ṣal-ṣal-lat" (OLZ 1912 Sp. 210—211).

Von M. Streck.

Der von A. Sarsowsky im Maihefte des vorigen Jahrganges der OLZ (XV, 210—211) veröffentlichte Aufsatz „Nâr ṣalṣallat" kann wegen seiner vielen Irrtümer und Ungenauigkeiten nicht unwidersprochen bleiben. Dagegen ist folgendes geltend zu machen:

1. Bei Strabo XVI 1, 27 (bzw. 747) steht nicht, wie Sarsowsky schreibt, *ποταμὸς βασίλειος Νααρσαρες*, sondern nur *ποταμὸς βασίλειος*. Dass aber dieser Fluss nicht in Babylonien, sondern in Mesopotamien gesucht werden muss, lehrt der ganze Zusammenhang der betreffenden Strabostelle. *βασίλειος* ist in ihr sicher Schreibfehler für *Βαλισσος* und der Balîḫ gemeint, wie man schon längst erkannt hat; vgl. Ritter, Erdkunde XI 251; S. Fränkel in Pauly-Wissowas Realenzykl. II 2827 (s. v. Belicha), Weissbach l. c.

VI 1210; Regling in Klio I 462. Der Name des Balîh̬ ist auch sonst in der klassischen Literatur verstümmelt überliefert (Belias; Appian und Plutarch schreiben Balissus!). — *Νααρσαρες* ist lediglich eine Emendation von *Μααρσαρες* des Ptolem. V 19 (20); da dieser rechts(!) vom Euphrat abgeleitete Kanal zusammen mit dem *βασίλειος ποταμός* genannt wird, ganz wie bei Ammian (XXIII 6, 25), wo auch der Maarses (Handschrift: Marses) neben dem regium flumen steht, und überdies an ihm Borsippa und Vologesias lagen, so erscheint seine Identifikation mit dem berühmten Königskanale ausgeschlossen. Daran ist auch festzuhalten, selbst wenn man die naheliegende verbesserte Form *Νααρσαρές*, das dann gewiss einem assyr. nâr šarri entspricht, akzeptiert. Ausser dem bekannten, grossen Königskanal gab es in Babylonien jedenfalls noch andere, kleinere Wasserläufe des gleichen Namens[1]. Ursprünglich mögen diese z. T. die Namen ihrer königlichen Gründer getragen haben und erst später oder im Volksmunde schlechthin als „Königskanäle“ bezeichnet worden sein[2].

2. Der Ṣal-ṣal-lat wird nicht häufig (gegen Sarsowsky) in den Inschriften erwähnt; es gibt nur eine ganz sichere Stelle, nämlich die Nabonid-Cyrus-Chronik, Rs. A, 13: ^{nâru}Ṣal(Ni)-Ṣal(Ni)-lat; in Chronik P, Rs. III 21 ist die Ergänzung des letzten Zeichens als lat fraglich; in Synchron. Gesch. I 19 ist der ganze Name nach Chronik P ergänzt[3]. Die Lesung Ṣalṣallat ist nicht sicher; Niṣallat ist nicht ausgeschlossen. Da

[1] Es ist zwar wahrscheinlich, aber keineswegs völlig sicher, dass man unter dem nâr šarri der Keilinschriften immer ein- und denselben Kanal zu verstehen hat. Der nâr šarri begegnet übrigens nicht nur in der Urkunde Merodachbaladans II. und in den neubabylonischen Kontrakten, wie Sarsowsky — seine Belege, S. 210[2] sind sämtlich Tallqvists Neubabyl. Namenbuch, S. 299, entnommen, ohne dass diese Quelle genannt wird — sondern auch in Grenzurkunden (kudurrus) und Briefen; vgl die Zitate bei Hommel, a. a. O, S. 284—286; meine Nachträge in der Deutsch. Liter.-Zeit., 1905, Nr. 10, Sp. 617 und im Americ. Journ. of Semitic. Langu. XXII 223. Die von Sarsowsky (nach Tallqvist) notierte Stelle Strassm. Dar. 411, 9, 17 betrifft nicht den bekannten babylon., sondern einen elamitischen Königskanal bzw. eine nach einem solchen benannte Ortschaft (nâr šarri ša ^{mâtu}Elamti). Für die Existenz verschiedener Königskanäle in Babylonien spricht auch die talmudische Bezeugung eines נהר מלכא סבא (Berliner, Beiträge zur Geogr. Babyloniens im Talmud, S. 52), „eines alten Königskanales“, der vielleicht mit Pick (Assyr. und Talmudisches, S. 12) dem nâru labiru der neubabylonischen Kontrakte gleichzusetzen ist.

[2] So könnte Winckler mit seiner Vermutung (Altorient. Forsch. II 520) Recht haben, dass der von Ḫammurapi gegrabene und nach ihm genannte Kanal Ḫammurapi-nuḫuš-nišê dem späteren Königskanal entspricht, mithin der Name seines Gründers im Verlaufe der Zeit verloren ging.

[3] Das von Sarsowsky diesen drei Zitaten noch angefügte, also weiteres Material andeutende „usw.“ bedürfte der näheren Erläuterung!

sich dieser Kanal oder Fluss der keilinschriftlichen Angabe zufolge bei Upê (Opis) befand, so angelt seine genauere, geographische Bestimmung in der Lokalisierung von **Opis**. Nun lässt sich die auf den ersten Blick bestechende Hypothese Wincklers (in Altoriental. Forsch., II 515 ff.), Opis als die Vorläuferin von Seleucia-Ktesiphon zu erklären und in dessen Nachbarschaft zu suchen, nicht halten; vielmehr wird man zur früheren Annahme, welche Opis in die Gegend der ʿAdaimmündung verlegt, zurückkehren müssen[1]. Damit fällt aber auch die Hauptstütze für die von Sarsowsky ausgesprochene Identifizierung des Ṣalṣallat mit dem Nahr Ṣarṣar der mittelalterlichen arabischen Autoren; denn der Ṣarṣar mündete nach ihrer übereinstimmenden Aussage etwas oberhalb Madâʾin-Ktesiphons in den Tigris. Es sei noch ausdrücklich betont, dass die Gleichung Ṣalṣallat = Ṣarṣar schon vor Sarsowsky in Hommels Grundriss der Geogr. u. Gesch. des alten Orients, I (1904), S. 286 vorgeschlagen wurde[2].

3. Wenn man die Nachrichten der Araber über das Kanalsystem des ʿIrâḳ für historisch-geographische Zwecke verwerten will, so darf man nicht Jâḳût zugrunde legen, sondern muss nach den Kompendien der älteren arabischen Geographen greifen und in erster Linie die durchsichtige Darstellung Ibn Serapions berücksichtigen. Hätte Sarsowsky nur eine der europäischen Arbeiten über diesen Gegenstand[3] ein-

[1] Vgl. neuerdings auch E. Meyer, Gesch. des Altertums, I^{2}, 2. Teil, S. 444 (§ 381, Anm.); Herzfeld ist der gleichen Ansicht. Freilich die ausgedehnten Trümmerhügel südlich von Beled, die in Karten und Reisewerken vielfach als Tell Manǵûr figurieren (ein Name, der wie mir Herzfeld unter dem 30. V. 1911 aus Sâmarrâ schrieb, an Ort und Stelle ganz unbekannt ist), kommen kaum für die Identifikation mit Opis in Betracht, wie man bisher zumeist annahm. Diese Hügelgruppe zeigt (Mitteilung von Herzfeld, 19. XI. 1911) keine Spur einer babylonischen Stadt. Herzfeld (Mitteil. vom 30. V. 1911) erhielt allerdings einen vierzeiligen Ziegel, welcher die aus den Aššur-Stempeln bekannte Legende [1]êkal ^{m}Šulmânu-ašaridu [2]šar ^{mâtu}Aššur [3]apil ^{m}Arik-dên-ili [4]šar ^{mâtu}Aššur-ma trägt und der nach der Behauptung des Ueberbringers aus obiger Ruine stammen soll. Es wird aber doch sehr wahrscheinlich eine Verschleppung der Inschrift aus Ḳalʿat Šerghâṭ = Aššur zu konstatieren sein.

[2] Für eine Kombination mit dem Ṣarṣar kommt weit eher, (wenigstens vom formellen Standpunkte!) der babylonische Kanal Ṣi-ir-ṣi-ir-ri (III R 43, I 3, 14 = Keilinschr. Bibl. IV 68) in Betracht, was auch Hommel, Grundriss S. 267[2] erwägt. Hängt der Name Nahr Silsil (Jâḳût II 43; III 116, 16), den im Mittelalter ein babylonischer, osttigritanischer Bezirk im Bereiche der „Ḫurâsân-Strasse“ führte, irgendwie mit dem keilinschr. Ṣalṣallat zusammen?; die Verschiedenheit der Zischlaute macht allerdings bedenklich.

[3] Vgl. de Goeje, ZDMG 39, 5 ff.; G. le Stranges Ausgabe des Ibn Serapion im Journ. of Roy. Asiat. Soc. 1895, S. 14 ff. (dazu S. 71 ff.); le Strange, The lands of the east. caliph. (1905), S. 66 ff.; Streck, Babylonien nach den arab. Geogr. I (1900), S. 24 ff.

gesehen, so würde er nicht den Nahr al-malik mit dem Nahr Sarṣar und dem Nahr ʿÎsâ identifizieren. Jâkût ist kein zuverlässiger Gewährsmann über die Hydrographie des mittelalterlichen Babyloniens; ihm sind in dieser Hinsicht mancherlei Fehler und Ungenauigkeiten untergelaufen. So wirft er (vgl. „mein Babylonien nach den arabischen Geographen", I 26) nicht nur den Nahr ʿÎsâ, sondern auch den Nahr al-malik mit dem Sarṣar zusammen. Die von Sarsowsky angezogene Jâkût-Stelle (III 861) beweist nichts für eine Gleichung Nahr al-Malik = Nahr Ṣarṣar!

4. Es muss endlich auch noch besonders hervorgehoben werden, dass die von Sarsowsky als Neufund ausgegebene Identifizierung des „Königskanales" der Klassiker mit dem keilinschriftlichen nâr šarri schon seit Jahren von verschiedenen Seiten ausgesprochen wurde[1] und jetzt wohl als Gemeingut der Wissenschaft gelten kann. Sie liegt ja auch so nahe, dass sich ein Nachforschen bezüglich des Verdienstes der Priorität wohl erübrigen dürfte.

5. Zum Schlusse noch einige sonstige Versehen! Unverständlich bleibt mir, weshalb Sarsowsky konstant nâr šari statt šarri schreibt (etwa in Anlehnung an *Νααρσαρες*!?); der Königskanal heisst im Arabischen: Nahr al-malik (nicht malk!). Vor كوثا ist im Jâkût-Zitat نهر ausgefallen. Verbessere ferner Sp. 210, Zeile 12 אַהְוָה in אַהֲוָה; Z. 5 v. u. Sippur in Sippar; S. 211, Z. 11 Sassaniden in Sasaniden.

Nachschrift. Ein paar Wochen nach der Absendung vorstehender „Bemerkungen" an die Redaktion erschienen E. Meyers Untersuchungen über die älteste Geschichte Babyloniens und über Nebukadnezars Befestigungsanlagen = Sitz.-Ber. der Berliner Akad. d. Wiss. 1912, Abh. XLVII. Im zweiten Teile dieser Abhandlung (S. 1096 ff.) erörtert Meyer auch neuerdings die Lage von Opis, das sich nach ihm nur in der Gegend der Mündung des ʿAdaim in den Tigris, am Ufer des letzteren oder wenigstens in dessen Nähe befunden haben kann. Den ^{nâru}Sal-ṣal-lat hält er (s. S. 1100[4]) nach dem Vorgange von P. Dhorme, der NI-NI-lat (in Rev. d'Assyriol. VIII 60, 97) als graphische Spielerei für Idiklat erklärte, für den Tigris. Die Möglichkeit der Lesung NI-NI-lat als Í-dík-lat lässt sich nicht bestreiten, sie erscheint mir aber nicht sehr wahrscheinlich, da ja beide Texte, in denen sich NI-NI-lat findet, den Namen des Tigris sonst in seiner gewöhnlichen ideographischen Schreibung bieten. Ich möchte daher bei der früheren Annahme, die im Ṣal(ni)-ṣal(ni)-lat einen Kanal oder einen kleineren Fluss erblickt, stehen bleiben. Es handelt sich dann jedenfalls um einen künstlichen oder natürlichen Wasserlauf, der bei Opis vorüberfliessend in den Tigris mündete.

[1] So von sämtlichen oben in Sp. 87 Anm. 1 zitierten Assyriologen. Ich kann es hier nicht unterlassen, darauf hinzuweisen, dass Sarsowsky überhaupt gern längst bekannte Dinge neu zu entdecken liebt und es auch mit dem Begriffe des geistigen Eigentums nicht übermässig genau nimmt. So kommt er in einem Artikel אקיתא = Akîtu in der von ihm redigierten Zeitschr. Hakedem I, 1907, S. 67—69 zu den ganz gleichen Ergebnissen, wie ich 1½ Jahre früher in der OLZ 1905, Sp. 375 ff. Da in der Zeitschriftenschau des Hakedem immer der Inhalt der einzelnen Hefte der OLZ genau verzeichnet wird, so muss die Annahme, dass Sarsowsky meine Ausführungen nicht gekannt hat, als ausgeschlossen gelten; überdies sind die Indizien, welche die Abhängigkeit Sarsowskys von mir beweisen, zu überzeugend (z. B. die gleiche Etymologisier. von akîtu nach arab. وقى; die Charakterisier. des נ in der talmudischen Form als „parasitischer" Konsonant). Was Sarsowsky in seinem Artikel noch mehr bietet, besteht in der Hauptsache darin, dass er die talmudischen Stellen über die in Babylonien gefeierten Feste noch genauer bespricht, während ich mich dafür lediglich mit einem Hinweise auf die von Sarsowsky (gleich der meinigen) totgeschwiegene Abhandlung von A. Kohut „Babylon. und persische Feste im Talmud" (AJSL XIV 183 ff) begnügte, wo man das einschlägige Material beisammen findet.

Altertumsberichte.

Vorderasien.

Die unter Leitung Hogarths stehende Karkemisch-Expedition hat die diesjährige Kampagne mit einigen bemerkenswerten Ergebnissen abgeschlossen. An der Flussseite unterhalb der Zitadelle wurden Kais entdeckt, die mit Reliefs im Stile der kappadokischen Denkmäler geziert sind. Andere Reliefs fand man an der Südmauer des grossen Hofs vor dem Palast. Eins davon zeigt zum ersten Male das Kamel in hittitischer Skulptur. Auf einem anderen sieht man eine seltsame Gottheit in der Gestalt eines Skorpions mit Adlerflügeln und Stierfüssen. Von inschriftlichem Material ist das Fragment eines grossen Zylinders zu erwähnen, das hittische Hieroglyphen aufweist. Keramikfunde wurden ausser in Karkemisch auch auf dem Friedhofe von Amarna, etwa acht englische Meilen südlich von Djerablus, gemacht. Sch.

Tunis.

Die Funde aus dem bei Mahédia versunkenen antiken Schiffe, das in den letzten Jahren wertvolle Bildwerke aus dem Altertume ans Tageslicht gelangen liess, mehren sich noch immer. Fünf kostbare Bronzestatuetten kamen jüngst hinzu; es sind drei groteske, offenbar eine Gruppe bildende und gleich grosse Figuren: zwei Tänzerinnen und ein Kastagnetten schlagender Possenreisser, ferner zwei etwas grössere Werke: ein laufender Satyr und ein leierspielender Eros. Ausserdem wurden mehrere kleine Bronzen gefunden; besonders interessant sind ein sitzender Komiker, ein tanzender geflügelter Eros, ein tanzender Satyr und ein stehender ithyphallischer Schauspieler. An Marmorwerken wurden u. a. ein der Niobe verwandter Kopf und zwei andere, vielleicht ebenfalls dem Kreise der Niobe verwandte weibliche Köpfe, ferner der Torso eines Epheben gefunden. Folgendes liess sich über das Schätze bergende Schiff bisher feststellen: das Mittelstück des Schiffes war mit 65 Säulen beladen, die in sieben Reihen verteilt waren. Die Kunstwerke waren im Zwischendeck aufgestapelt. Da das Schiff, wie die mitgeführten athenischen Inschriften ergaben, aus Athen kam und

nach sicheren Indizien zwischen 150 und 50 v. Chr. sank, so ist die Vermutung recht wahrscheinlich, dass es mit der Beute von der Eroberung Athens durch Sulla im Jahre 86 v. Chr. beladen war.
(Voss. Ztg.) W.

Guatemala.

Bei den Ausgrabungen des Archaeological Institute of America zu Quirigua fanden sich im Innern des Tempels verschiedene Räume, geschmückt mit hochreliefierten Köpfen, die japanischen und chinesischen Typen ausserordentlich gleichen. Ebenda entdeckte man mehrere Hieroglypheninschriften, die für die Maja-Chronologie wichtige Anhaltspunkte geben. Vgl. E. L. Hewett im Bulletin of the AJ. W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Vorderasiatische Gesellschaft. Die VAG hielt am 4. Januar zu Berlin ihre diesjährige Generalversammlung ab, die ausserordentlich gut besucht war. Zunächst berichtete der Vorsitzende, Herr Geheimrat Luschan, über die Tätigkeit der Gesellschaft im verflossenen Rechnungsjahre und widmete den verstorbenen Orientalisten D. H. Müller und Euting einen warmen Nachruf. Dann sprach Herr Rost über die Veröffentlichungen der VAG (MVAG und AO). Herr Prof. Hommel teilte mit, dass die von ihm unter Beihilfe der VAG geplante Publikation über die Grenzsteine nun in Bälde erscheinen werde. Hierauf beantragte Herr Strauss, noch einen Assyriologen für die Berliner Sektion der VAG in den Vorstand aufzunehmen und schlug dafür Herrn Professor Weber vor. Dem Antrage wurde stattgegeben. Dann hielt Herr Professor Peiser den Vortrag des Abends über „Einige Beziehungen zwischen Orient und Okzident“. W.

Gesellschaft für vergleichende Mythenforschung. Die diesjährige Generalversammlung der GVM fand am 3. Januar statt. Zunächst legte der Schriftführer, Herr Professor Lessmann den Rechenschaftsbericht ab. Die Zahl der Mitglieder beträgt augenblicklich 123. Dann berichteten Herr Professor Lessmann über die Mythologische Bibliothek, Herr Professor v. Lichtenberg über die Mythologischen Abhandlungen. Herr Dr. Archenhold beantragte, 1913 oder 1914 gemeinsam mit dem Vereine von Freunden der Treptow-Sternwarte einen Internationalen Kongress für vergleichende Mythenforschung abzuhalten. Es wurde beschlossen, dass Herr Dr. Archenhold und der geschäftsführende Ausschuss der GVM das Komitee darstellen sollen, das dieses Unternehmen weiter vorzubereiten hat. Hierauf sprach Herr Professor Hommel über „Mythische Darstellungen im Mithras-Kulte“, und Herr Professor Lessmann gedachte des ersten Erscheinens der Grimmschen Märchen vor 100 Jahren. W.

Deutsche Orientgesellschaft. Am 5. Januar sprach Herr Professor Dr. Fr. Delitzsch in der DOG über „Sumer und Akkad“ im Beisein des Kaisers. W.

In der Sitzung der Heidelberger Akademie der Wissenschaften vom 14. Dezember 1912 legte Boll Mitteilungen vor über „Eine arabisch-byzantinische Quelle des Dialogs Hermippos“. Der Dialog handelt über die Berechtigung der Astrologie; jetzt ist nachgewiesen, dass ein Kapitel des ersten Buches, das von den sieben Altersstufen des Menschen handelt, fast wörtlich aus einer handschriftlich noch vorliegenden mittelgriechischen Uebersetzung eines Werkes des grossen arabischen Astrologen Abu Masar stammt. Bezold teilt das Kapitel des Abu Masar im arabischen Urtext mit. W.

Mitteilungen.

Die Heidelberger Akademie der Wissenschaften hat jährlich 3000 M. zur Inangriffnahme eines grossen babylonisch-assyrischen Wörterbuches unter Leitung von C. Bezold bewilligt, das durch internationale Arbeit geschaffen und zunächst im orientalischen Seminar der Heidelberger Akademie aufgestellt werden soll. W.

Das Programm des am 4. Juli in England beschlossenen internationalen Kongresses für Anthropologie soll die Gebiete aller andern in Frage kommenden Kongresse umfassen und vereinigt: International Congress of Anthropology, Congrès International d'Anthropologie et d'Archéologie Préhistoriques, Congrès Internationaux d'Ethnographie, International Folk-Lore Congresses, International Congress of Americanists. Das von Dr. A. P. Maudslay berufene Organisationskomitee besteht aus den Herren: Marett (Oxford). Sekretär, Hrdlička, Boas, Capitan, Krämer, Heger, Waxweiler, Duckworth, Lefone Quevedo und van Panhuys. Der Kongress soll zum erstenmal im Jahre 1915 tagen. Sch.

Der dritte internationale Historikerkongress wird in London vom 3. bis zum 8. oder 9. April 1913 tagen. Derselbe wird unter anderen folgende Sektionen umfassen: Orientalische Geschichte, Byzantinische Geschichte, Moderne und Kolonial-Geschichte, Religions- und Kirchengeschichte, Rechts- und Wirtschaftsgeschichte, Geschichte der mittelalterlichen und modernen Zivilisation, Archäologie nebst Studien zur Prähistorie und Kunst des Altertums usw. Mitgliedschaftsanmeldungen nebst Subskription von 1 £ sind an Prof. J. Gollancz, Secretary of the British Academy, Burlington-House, London, zu richten. Mitteilungen betreffs Uebernahme von Referaten nimmt Prof. J. P. Whitney, 9 Well Walk, Hampstead Heath, London, entgegen. Sch.

Das Britische Museum hat ein Manuskript des berühmten orientalischen Theologen Mohammed Ibn Mohammed al Gazzali erworben, die einzige Niederschrift des Fada'ih al-batinijah, der über die Lehren der Karmathier, der Ismailis und anderer esoterischer und nicht orthodoxer Sekten des Islams durch die Polemik gegen sie Aufschluss gibt. W.

Dringende Bitte.

Für die im Auftrage und mit Unterstützung des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas sowie anderer Gesellschaften herausgegebene „Bibliographie der Palästinaliteratur“ (Leipzig, Verlag von J. C. Hinrichs, Band I für 1895—1904 erschien 1908; Band II für 1905—1909 erschien 1911; Band III für 1910—1914 soll 1915 erscheinen) bittet der unterzeichnete Herausgeber alle Verfasser oder Verleger von Schriften jeder Art über Palästina und Syrien dringend um gütige Mitteilung des genauen Titels, Verlegers, Preises und der Seitenzahl; bei Einsendung eines Exemplares würde genaue Inhaltsangabe dem Titel beigefügt werden.

Dresden-A. 19, Kügelgenstr. 11. Dr. P. Thomsen.

Der Vorstand des DPV kann diese Bitte nur auf das dringendste unterstützen. Der grosse Wert einer guten und zuverlässigen Bibliographie — als solche ist die Thomsensche allgemein anerkannt —, ja deren Unentbehrlichkeit unterliegt keinem Zweifel. Um so mehr aber liegt es auch im Interesse aller derer, die literarisch über Palästina arbeiten, dem Herausgeber der Bibliographie seine mühevolle Arbeit, die ihnen selbst ein unentbehrliches Hilfsmittel bietet, in jeder Weise zu erleichtern. Hervorzuheben ist noch, dass die Bibliographie auch die gesamte ausländische Literatur berücksichtigt, dass also auch die Zusendung fremdsprachlicher Werke an den Herausgeber dringend erwünscht ist. C. Steuernagel.

[Vgl. auch OLZ 1908, Sp. 465 f. D. Red.].

Personalien.

Der bekannte Anthropologe Andrew Lang ist in Banchory, Schottland gestorben. Sch.

Die Académie des Inscriptions et Belles-Lettres hat als Nachfolger Ph. Bergers P. Monceaux zum ordentlichen Mitgliede gewählt. Sch.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

American Anthropologist. 1912.
XIV. 2. E. Sapir, Language and environment. — J. H. Leuba, The varieties, classification, and origin of magic. — Lang, Method in the study of totemism.
3. A. F. Chamberlain, 'Women's languages'.

American Journ. of Psychologie. 1912:
XXIII. 1. *F. Boas, Handbook of American Indian languages; J. W. Fewkes, Antiquities of the Mesa Verde National Park. — *F. Cumont, The Oriental religions in Roman paganism.
3. *W. L. H. Duckworth, Prehistoric man.
4. *W. Wundt, Elemente der Völkerpsychologie.

Annales du Serv. des Antiquit. de l'Egypte. 1910:
Tome X, fasc. 3. H. Gauthier, Variétés historiques (les fils royaux de Nekhabit-el-Kab; le protocole des Thoutmôsis IV; les noms de Toutankhamon; la princesse Bakitamon). J. Clédat, Notes sur l'isthme de Suez. Clédat, Sur un temple mystérieux qui existait au désert, lettre à M. G. Maspero. H. Ducros, 2me étude sur les balances égyptiennes. G. Daressy, Une trousse de médecin copte. G. Legrain, Notes d'inspection (sur une statue du M. Empire trouvée à Karnak). G. Lefebvre, Egypte chrétienne (grotte de la basse Thébaide; inscriptions coptes; inscr. Grecques). Tewfik Effendi Boulos, report on some excavations at Tuna.
1911: Tome XI, fasc. II, 1. C. C. Edgar, Greek inscriptions from the Delta. Ahmed Bey Kamal, Rapport sur les fouilles exécutées dans la zone comprise entre Deïrout au nord et Deîr el-Ganadlah, au sud. Brocq-Rousseu et Edmond Gain, Sur la durée des peroxydiastases des graines (extrait des Comptes rend. des Séances de l'Académie des Sciences, 1908). Ahmed Bey Kamal, Note additionelle. G. Daressy, Inscriptions hieroglyphiques des masques de momie d'époque Gréco-romaine. Ders., Un vase du roi Khati. Ders., Plaquettes émaillées de Médinet Habou. A. Barsanti et H. Gauthier, Stèles (11) trouvées à Quadi es-Sabouâ (Nubie). C. C. Edgar, Notes from the Delta (Bouto and Chemmis; the temple of Samanoud).
Fasc. 2. R. Weill, Koptos, relation sommaire des travaux exécutés par MM. A. Reinach et B. Weill pour la Soc. Franç. des Fouilles Archéologiques (campagne de 1910) G. Daressy, Une statue de Saft-el-Henuch. G. Maspero, Notes de voyage. Mahmud Effendi Rushdy, The treading of sown seed by swine. C. C. Edgar, Report on an excavation at Tell el Harb. A. E. P. Weigall, Miscellaneous notes (14); G. Maspero, Un diplôme arabe-chrétien du 13e siècle. G. Daressy, Quelques inscriptions (4) provenant de Bubastis.
1912: Fasc. 3. A. J. Reinach, Le temple d'El Kala à Koptos. L. Lefebvre, Inscriptions coptes et greques. H. Ducros, 3e étude sur les balances égyptiennes: note sur un fléau de balance. G. Daressy, Inscriptions des carrières de Tourah et Mâsarah. Ders., Qaret el Gindi. Ders., Le protocole de Toutânkhamon. J. E. Quibell, Attempts made on the tomb of Bocchoris at Sakkarah. J. Couyat, Le grès nubien et l'immersion des temples de Philae. Mahmoud Effendi Roushdy, Some notes on the hedgehog. Le commandant Lefebre des Noëttes, Sur un frein de la 18e dynastie.
1912 erschien ein Index der Vol. I—X.

Anthropos. 1912:
VII, 6. Andrew Lang (Nachruf von W. Schmidt). — H. Schuchardt: Sachen und Wörter. — N. E. Pohorilles: Der Bedeutungswandel mythischer Namen in der alten und neuen Welt (Legt die sprachlichen Schwierigkeiten vor, die den Mythenforscher hindern, zum Sinne der Ueberlieferung vorzudringen. Als methodologische Arbeit für die Mythologie ausserordentlich wichtig.). — W. Schmidt, Die Gliederung der australischen Sprachen. — W. Schmidt, La semaine d'ethnologie religieuse, cours d'introduction à la science comparée des religions, tenu à Louvain du 27 août à 4 septembre 1912. — H. Schuchardt, Zusammenhang der Bedeutung von „rechter (oder linker) Hand" mit „essen". — W. Schmidt, Kulturhistorischer Zusammenhang oder Elementargedanke. — *W. Schultz, Die Anschauung vom Monde und seinen Gestalten in Mythos und Kunst der Völker (K. v. Spiess). Bork.

Archivio Storico per la Sicilia Orientale. 1912:
IX, 3. C. A. Garufi: Per la storia dei secoli XI e XII (Forts.). — G. Patiri, Le Grotte Geraci e Marfisi e le note nuove che rivelano nel loro materiale preistorico. Bork.

Eos (Cracoviae) 1912:
XVIII, p. 31—47. Dr. Jakób Handel, O pokrewieństwie języków indoeuropejskich i semickich (= Ueber die Verwandschaft der indoeuropäischen und sem. Sprachen. Bespricht ausführlich p. 31—36 die früheren Versuche der Vergleichung, besonders Fr. Delitzsch, darauf p. 36—47 eingehend H. Möllers Bestrebungen).

Loghat el-Arab. 1912:
6. Kazim Dodjeily, Les Soueïdi. — Ibrahim Hilmy, L'imprimerie. — K. Dodjeily, Une autre Mecque. — Soleiman Dékhil, Note historique et géographique sur Souq-ech-Chioukh. — Miguel Asin Palacios, Le Ms. de Ghazzâly: El-Farq beïn es-Sâlih wa gheïr es-Sâlih. — A. W. Cha'rány, L'incendie de la Bibl. de Nizâmyèh à Bagdad. — Dodjeily, L'homme ici-bas. — Les deux genres en arabe. — Bibliographie. — Chroniques du mois. Bork.

Revue de phonétique. 1912:
II, p. 101—132. A. Cuny, Notes de phonétique historique. Indo-européen et sémitique (sucht mit seinen indogerm. Mitteln zu beweisen, dass die von F. de Saussure fürs Vorindogerm. erschlossenen 'phonèmes' laryngale Konsonanten gleich den semitischen gewesen sind, wie H. Möller, Indogerm.-semitisches Wörterbuch, dasselbe unter Vergleichung mit dem Sem. zu zeigen gesucht hat).

Sphinx. 1912:
XVI. 6. S. 177. Daressy, H. Gauthier, Nouvelles notes géographiques sur le nome Tanopolitæ. — 186. Montet, Les signes [hieroglyph] et [hieroglyph] après l'Ancien Empire. — 191. *British School of Archaeology in Egypt. Studies II. (Foucart). — 203. *University of Liverpool. Annales of Archaeology and Anthropology 1910—11 (Foucart).

Zeitschrift für Kirchengeschichte. 1912:
XXXIII 3. G. Roeder, Die christliche Zeit Nubiens und des Sudans.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*F. Thureau-Dangin: Une relation de la huitième campagne de Sargon. Texte inédit, publié et traduit. Paris, P. Geuthner, 1912. XX, 87 S., 1 Karte, 30 Taf.
*Thea Wolf: Im Land des Lichts. Stuttgart und Berlin, Deutsche Verlagsanstalt, 1913. 147 S., 1 Karte, 64 Taf.
L. Delaporte: Épigraphes araméens. Étude des textes araméens gravés ou écrits sur des tablettes cunéiformes. Paris, P. Geuthner, 1912. 96 S.
J. J. M. de Groot: Religion in China. Universalism: a key to the study of Taoism and Confucianism. New York and London, G. P. Putnam's Sons, 1912. XV, 327 S.
*Bulletin of the Archaeological Institute of America. 1912. III, 4.
*Archivio Storico per la Sicilia Orientale. 1912. IX, 3.
*Al-Machriq. 1912. XV, 12.
*Anthropos. 1912. VII, 6.
*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. 1912. XXXIV, 7.

A. Büchler: The economic conditions of Judaea after the destruction of the second temple. London, Jews' College, 1912. 63 S.

J. Schleifer: Bruchstücke der sahidischen Bibelübersetzung (Sitzungsberichte d. K. Ak. der Wiss. Wien. Bd. 170,1). A. Hölder, 1912. 31 S.

*Zeitschrift für Kolonialsprachen. 1913. III, 2.

Friedrich Jossner, Der Streit über die Herkunft der nichtrömischen Bestandteile im syrisch-römischen Rechtsbuch, insbesondere hinsichtlich des Kognatenerbrechts, und die Frage der Regelung des letzteren im karthwelischen Recht (Leipziger Dissertation) Stuttgart, Union Deutsche Verlagsgesellschaft, 1912. 44 S.

*G. Weil: Abu'l-Barakāt ibn Al-Anbāri. Die grammatischen Streitfragen der Basrer und Kufer. Leiden, E. J. Brill, 1913. IV, 211, 37, ٣٥٥ S.

*V. Ottmann: Aegypten. Kunst und Natur in Bildern. Wien u. Leipzig, Gebr. Rosenbaum, (1913). 47 S. 89 Taf.

Patrologia Orientalis. Freiburg i. B., Herder:
VIII, 4. Les 127 Canons des Apôtres. Texte arabe publié et traduit en français par Jean et Augustin Périer. S. 551—710. Fr. 9,50.
VIII, 5. La Didascalie de Jacob. Texte grec édité par F. Nau. S. 711—782. Fr. 4,30.

*Oriens Christianus. 1912. N. S. II, 2.

*A. Šanda: Die Bücher der Könige übersetzt u. erklärt (Exeget. Hb. zum AT 9). Münster, Aschendorff, 1912. 460 S. M. 6,60.

*G. Roeder: Führer durch das ägyptische Museum zu Kairo. Berlin, K. Curtius, 1912. 106 S. 68 Taf. M. 4.

Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium Scriptores Syri. Textus. Ser. IV. Tom. I, 1. S. Cyrilli Alexandrini Commentarii in Lucam ed. J. B. Chabot. Leipzig, O. Harrassowitz, 1912. 33 S M. 17,30.

R. Leszynsky: Die Sadduzäer. Berlin, Mayer und Müller, 1912. 309, IV S. M. 6.

L. Fischer: Die Urkunden im Talmud. Zusammengestellt, erklärt und mit den Ausgrabungen verglichen. Berlin, Mayer u. Müller, 1912. X, 157 S. M. 4.

G. A. Barton: The Origin and Development of Babylonian Writing. I A genealogical table of Babylonian and Assyrian signs with indices (Beitr. zur Assyriologie IX, 1). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. 24, 296 S. M. 20.

*Loghat el-Arab. 1912. 6.

*Al-Machriq. 1913. XVI, 1.

Th. FitzHugh: Italico-Keltic Accent and Rhytm (University of Virginia Bulletin of the School of Latin. 4). Charlottesville, VA, Anderson Brs., 1909. $ 1.

*American Journal of Archaeology. 1912. XVI, 4.

*M. Th. Houtsma u. a.: Enzyklopädie des Islam. Leipzig, O. Harrassowitz, 1912. Lief. 16.

Th. J. Meek: Cuneiform Bilingual Hymns, Prayers and Penitential Psalms. Autographed, transliterated and translated with notes from the original tablets in the British Museum und als Anhang dazu: Fr. Delitzsch: Bemerkungen zu Professor Meek's zweisprachigen Fragmenten (Beitr. z. Assyriologie. X, 1). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. IV, 146 S. M. 9.

Th. FitzHugh: The Sacred Tripudium (University of Virginia Publications. Bull. of the Philosophical Society. Humanistic Ser. Vol. I Nr. 1). Charlottesville, VA., 1910.

G. Karlberg: Ueber die ägyptischen Wörter im Alten Testamente. Uppsala & Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1912. VI, 94 S.

*Keleti Szemle. 1912. XIII, 1—2.

E. Banse: Auf den Spuren der Bagdadbahn. Weimar, A. Duncker, 1913. 155 S. M. 4.

Deutsches Orient-Jahrbuch 1913. Herausgegeben von K. Müller-Poyritz. Prien am Chiemsee, K. Hübner, 1913. 174 S. M. 3.

Mit einer Beilage von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin und zwei Beilagen der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 3 — Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — März 1913

Inhalt.

Aštuwega.

Von Georg Hüsing.

Der letzte Mederkönig heisst bei Ktesias (in Photios' Auszuge 2) *Ἀστυιγας*. Dass Ktesias die richtige Form bietet, *Ἀστυαγης* aber eine falsche ist, wird durch den Nabuned-Zylinder von Abu-Habba bewiesen, der (Kol. I 32) den Namen *Iš-tu-me-gu* schreibt, was zunächst *Ištuwegu* zu lesen ist, da sich aus den griechischen Formen ergibt, dass hier *m* in dem Namen steht, während babylonisches *m* in dieser Zeit aber ein *w* ausdrückt. Das *u* am Ende ist babylonische Kasus-Endung und ist natürlich in *a* umzusetzen, wenn wir die einheimische Form gewinnen wollen. Vor folgendem Konsonanten tritt in babylonisch-assyrischer Schreibung der Namen aus dem Nordosten oft *Iš* neben *Aš* auf, ohne dass sich ermitteln liesse, ob der erste Vokal als *i*, *e* oder *a* oder auch gar nicht zu lesen sei; man vermutet darin den Einfluss zagrischer Aussprache, in der diese Namen ja wohl zuerst den Assyrern in die Ohren klangen. Ob in einheimischer Form *s* oder *š* anzusetzen sei, ist aus dem gleichen Grunde unsicher, da auch weder das Griechische noch die Etymologie darüber Aufschluss gibt; an sich ist babylonisches *š* kein *s*.

Wir kommen also zur Ansetzung obiger Form, in welcher der zweite Bestandteil etymologisch ein *wēga* ist, wie ja auch babylonisch kein *mi*, sondern *me* geschrieben wird[1].

Das dürfte weiter zu der Annahme führen, dass Ktesias **Ἀστυηγας* geschrieben hat, Photios aber einen Text auszog, in dem das als *i* gesprochene *η* bereits durch *ι* ersetzt war.

Dann liegt aber auch der Schluss näher, dass die griechisch-verderbte Form *Ἀστυαγης* vielmehr aus einem **Ἀστυηγας* umgestellt, „berichtigt" worden ist, als dass es eine freie, volksetymologische Umschöpfung wäre. Ja, es lohnt wohl die Frage aufzuwerfen, ob nicht Herodotos selbst „*Ἀστυηγας*" geschrieben haben möge, bzw. „*Ἀστυηγης*". Dass man den Namen als „Städteplünderer" deutete, ist wohl selbstverständlich, man hatte ja auch Namen wie *Ἀστυ-αναξ*, *Ἀστυ-λαμας*, *Ἀστυ-γονος*, *Ἀστυ-λοχος*, *Ἀστυ-μαχος*, *Ἀστυ-μηλης*, *Ἀστυ-νομος*, *Ἀστυ-νοος*, *Ἀστυ-οχος*.

Und doch ist das *u* als Endung des ersten Bestandteiles nicht recht sicher, denn der Babylonier hätte mit seiner Schreibung auch ein *Aštiwega* meinen können, und der Grieche gleichfalls, denn babylonisch schreibt man ein *w* fremder Namen gerne mit *u* + *m*, und es wäre möglich, dass die richtigere Schreibung vielmehr „*Aš-ti-u-me-gu* hätte sein müssen, die man aber verkürzte, wie man wohl auch in der Aussprache schon das *i* + *u* zusammengezogen hätte; und auch das Griechische konnte

[1] *wēga* ist wenigstens in Indien als Namenglied an zweiter Stelle belegbar.

mit *υη* ein *iwe* meinen, wie es *Wištāspa* durch *Υσταοπας* wiedergibt.

Auf diesen Gedanken wird man gebracht, wenn man sich nach einer Erklärung des ersten Namengliedes aus dem Iranischen umsieht. Denn da gibt es keinen Namenbestandteil *aštu* oder *astu* oder *āstu* usw., und auch wer sich darüber hinweg setzen und einfach eine solche Form, weil sie nun einmal dastehe, etymologisch erklären wollte, würde nicht viel Glück haben. Dagegen hat schon Eberh. Schrader (KZ I 17) die beiden Namen der Mederliste *Iš-te-su-ku* und *Iš-te-li-ku* — ersterer ist Fürst der Stadt *Iš-te-up-pu* — mit unserem Namen verglichen. Statt *Ištesuku* kann man auch *Išterukku* lesen, was für einen iranischen Namen wohl aussichtreicher wäre; in *Išteliku* stört das *li*, wenn der Name iranisch ist, das *Ište*, wenn er nordelamisch sein sollte, ein *Iš-te-zak-za-ku* zu vermuten, wird man sich aber auch schwer entschliessen. Die drei angeführten Namen der Mederliste können also keine Entscheidung bringen. Griechisch überliefert sind die Namen *Αστιβαρας* und *Ασταοπης*. Aber *Αστιβαρας* soll nach Diodoros II 34 der vorletzte Mederkönig gewesen sein, während er den letzten *Ασπα(ν)δας* nennt, was also nicht aus Ktesias stammen kann, da dieser den letzten Mederkönig richtig *Αστυιγας* nennt; seitdem wir nun *Aspabara* und *Ispabara* aus assyrischen Berichten kennen, wird wohl vielmehr *Ασπαβαρας* zu lesen sein, an eine Verstümmelung aus einem ursprünglichen „*Αστυηγας*“ ist nicht zu denken. *Ασταοπης* (Aischylos' Perser 22) aber belegt uns weder ein *Astu* noch ein *Asti*.

Wir wollen also die Möglichkeit offen halten, dass ein *Ašti* gelesen werden könnte, das dann wohl eine mundartliche Form von *Arti* wäre (vgl. *Urarṭi* neben *Urašti*), wie er in *Αρτι-βαρζανης*, *Αρτι-βολης*, *Αρτιμας* und dem bei Samsi-Adad (Kol. III l. 61) genannten *Irtizati* vorkommt, wollen aber bis auf weiteres die Form *Aštuwega*, neben der freilich ausserdem noch ein „*Haštuwega*“ möglich wäre, hier beibehalten.

Zu unterscheiden haben wir mindestens zwei Könige dieses Namens: den durch Berossos überlieferten Zeitgenossen des Nabupalossor, Vater einer Amuhitā[1], die die Gattin Nabukudrossors II. wird, den Astyages der Kyrupaideia, und den durch den Zylinder von Abu-Habba gesicherten ktesianischen, den letzten Mederkönig.

Herodotos hat beide in einen zusammen gezogen: der ist nun Grossvater des grossen Kyros, Vater der Mandane, die also eine Schwester der Amuhitā wäre, und — den letzten Mederkönig, den Sohn des Kyaxares, so dass Kyros nun, dem Mythos entsprechend, den Vater seiner Mutter vom Throne stösst.

Den Wirrwarr verdanken wir dem Herodotos, dessen *Φραορτης* ausserdem offenbar dem zu Sardeis aufgestellten Texte der Bagistān-Inschrift entstammt, und zwar wieder mit einer Verwechslung belastet: der „mit dem Empörer gleichnamige Vorgänger des Kyaxares“ — das ist die offenbare Gedankenbrücke — hiess vielmehr Ḫšaþrita, denn wenn es je einen Mederkönig *Φραορτης* gegeben hätte, dann wäre ein Meder um 520, der selber schon Farwartiš hiess, unter diesem Namen als Prätendent aufgetreten. Es geht also nicht an, wie Prášek wieder getan hat, den *Φραορτης* mit Aštuwega I. gleichzusetzen. Seit wir aber den Kaštarita von 670 aus den Anfragen an Samas kennen, ist der Name Ḫšaþrita für das medische Königshaus auch **vor** Aštuwega I. gesichert, wie dergleichen der *Uakšatar*, der wohl sein Vorgänger war, den *Κυαξαρης* — Hwaḫšatara — *Οξαθρης* als (bisher) den zweiten seines Namens zählen lässt.

Nehmen wir nun an, dass die historischen Verhältnisse denen des Mythos genügend gleichen mussten, damit dieser in die Geschichtsüberlieferung herein fliessen konnte, dass also Aštuwega I. wirklich mütterlicherseits Grossvater des Kyros war, dann erhalten wir folgende Genealogie:

Aštuwega I. (um 610)

Ḫšaþrita II., Ḫwaḫšatara II. (—553), Amuhitā, Mandana

Aštuwega II. (553—550), Ḫšaþrita

Amuhitā

Da die 54 Jahre der Nabuned-Stele (Kol. X 13) vom Jahre 550 an zu zählen sind, zerstörte also Aštuwega I. im Jahre 606 den Sin-Tempel von Harran, und er ist zweifellos auch der Zerstörer von Ninua.

Wenn wir also am Schlusse des Buches Tobit erfahren, dass *Ναβουχοδονοσορ και Ασυηρος* Ninua zerstörten, so wird in *Ασυηρος* niemand anders stecken können als Aštuwega, und da die Form des Namens des Nabukudroṣṣor auf „hebräische“ Vorlage zurückweist, so können wir uns nun fragen, woraus ein *אסור etwa verschrieben sein mag, denn mit אחשורש hat es nun gewiss nichts mehr zu tun. Also wird das ר aus ג verlesen sein, was ja keine Schwierigkeit hat. Es fehlt also ein ת, und auch das wird in der Vorlage gestanden haben und vermutlich ursprünglich auch im griechischen Texte. Die Verwechslung mit *Ασσουηρος* — wofür im Vaticanus auch *Ασθηρος* — hat dann das *t* aus den Handschriften verschwinden lassen.

Ich bin auf diese Frage durch die verdienstliche Schrift W. Erbts aufmerksam geworden („Die Purimsage in der Bibel“), und ich glaube nun doch, dass die Königsnamen in der von ihm behandelten Büchergruppe nicht ohne Weiteres auf falsche Vorstellungen ihrer Verfasser deuten; und auf jeden Fall erscheint im Buche Tobit „Ahasverus“ überhaupt nicht, ist also auch nicht vor Kyros dem Grossen angesetzt. Es wird nicht nötig sein anzunehmen, dass z. B. bei Daniel schon der Verfasser falsche geschichtliche Vorstellungen gehabt habe; statt Nabukudroṣṣor ist natürlich Nabuned gemeint, wo es sich um den Vater des Bel-šar-oṣṣor handelt. Wer aber zu Nabukudroṣṣors Zeit ein Knabe ist, kann gut den Anfang des Dareios noch erlebt haben,

[1] *Αμυτις* — Amuhea.

nur dass letzterer nicht Sohn, sondern Vater des „Ahasveros" ist.

Nun wird bei Eusebios Aštuwega I. als Ašdahak bezeichnet. Ich habe in meinen Beiträgen zur Kyrossage (z. B. S. 13, 18 und anderwärts) auf Beispiele aufmerksam gemacht, die uns zeigen, wie früh schon „Aštuwega" mit Ažišdahaka verselbigt worden ist, was mindestens schon in einer Quelle des Herodotos geschah. Dazu zähle ich auch die Fesselung und später die Aussetzung des Astyigas und die Bewachung seiner Leiche durch Löwen (Ktesias-Photios 4 und 5). Entgangen war mir aber bisher, dass Ovidius in den Metamorphosen (V 203) einen Astyages kennt, der durch das Haupt der Gorgo versteinert wird. Dass der Dichter das bei der Hochzeit des Perseus geschehen lässt, ist wohl begreiflich: wo hätte er den Zug besser unterbringen können? Es dürfte bisher wohl Sitte gewesen sein, einfach anzunehmen, der Dichter hätte noch einige Namen hinzu erfunden, um mehr Personen zu bekommen, wenn man überhaupt sich Gedanken darüber gemacht hat. Ich habe inzwischen von der „wissenschaftlichen" Arbeit, auf der die Metamorphosen beruhen, eine günstigere Meinung bekommen und würde von vornherein annehmen, dass Ovidius eben eine Ueberlieferung von einem mythischen „Astyages", der dann nur Ašdahak sein könnte, gefunden hatte, die annähernd das enthielt, was er nun berichtet. Dass Ašdahak gerade durch das Gorgonenhaupt versteinert wird, dürfte wohl doch nicht ohne Zusammenhang mit der Unterbringung des Astyigas bei den Barkaniern (Ktes.-Phot. 5) sein — bisher wenigstens habe ich mich nicht überzeugen können, dass Marquart mit Recht die Hyrkanier von den Barkaniern trenne, und ich glaube wohl, dass der Name der Gorgonen (wie Brunnhofer und andere annahmen) mit dem Namen Gurgān-Urkanien mindestens in Zusammenhang gebracht worden ist, wenn er nicht einfach davon herstammt.

Wenn nun Moses Chorenatzi erzählt, Fredun habe sich „wie eine Statue" vor den gefesselten Ašdahak gestellt, so dass sich dieser vor Schrecken nicht zu rühren wage, so klingt der Bericht des Ibn al-Fakīh wahrscheinlicher, nach welchem Fredūn vor Ašdahak eine den Fredun darstellende Statue aufgestellt habe, die den Gefesselten gebannt hielt. Alle anderen Ueberlieferungen aber wissen immer nur von der Hüterin (vgl. meine Beiträge zur Kyrossage S. 152) des Gefangenen zu erzählen, die also — mythologisch gesprochen — „gleich" der Statue sein sollte, die eine erstarrende Wirkung ausübt. Ist das die Gorgo?

Šarrukîn von Agade in der astrologischen Ominaliteratur.

Von Ernst F. Weidner.

Neuerdings ist mehrfach die Ansicht ausgesprochen worden, dass der alte, sagenberühmte Šarrukîn von Agade in den astrologischen Omina der Babylonier nicht erwähnt sei. So erklärt Ungnad (AO X 3, S. 6), dass das grosse astrologische Ominawerk *Enuma Anu* *ilu* *Enlil* den Namen Sargons nicht nenne, und auch Jastrow (*Religion* II, S. 424, Anm. 4) kennt nur die Stelle in dem astrologischen Kommentare II R 39, 5. Auch diese ist wichtig, wenngleich infolge der starken Verstümmelung des Kontextes schwer verständlich. Wir lesen dort Z. 41 e—f.:

[ ]*šar A-ga-dé: Šarru-GÍN: GIN: ta-ra-a*

Am Anfange ist wohl auch *Šarru-kîn* zu ergänzen. Hinter Agade werden die beiden möglichen Schreibungen des Namens *Šarru-kîn* nebeneinandergestellt, nämlich Šarru-… und *Šarru*-… . Was aber *ta-ra-a* am Ende der Zeile bedeutet, ist mir unverständlich [1]. Ist der Text bei R. überhaupt richtig? [2]

Ungleich wichtiger ist natürlich die Tatsache, dass Sargon auch in einem Texte des grossen Omenwerkes genannt wird. Die Stelle findet sich in dem Texte VACh, *Ištar* II, der vom *kakkab* *DIL.BAT*, dem Planeten Venus handelt. Wir lesen dort Zeile 41 ff.:

41. [. . *Šarru*-]*kîn šar kibrâti [arba'i* . .]
42. [ ] . . *EŠ.PÁR Šarru-kîn* [ ]
43. [ ] *ana* *šâr* *iltâni [illaku] šarrûtam* [ ]
44. [ ] *ina UŠ.SA mu-ši te-šim-tiš SUR* *ina libbi* *kakkab* *[DIL.BAT* . . .]

„41[. . Sar]gon, König der vier Weltteile, [ ],
42[ ] ein Omen Sargons, [. . . ., der],
43[ ] nach Norden zog, das Königreich [ ],
44[ ] bei Beginn(?) der Nacht voll Bedacht . . . . . ., unter dem Venusgestirn [ ]" [3].

Leider ist auch diese Stelle in bedauernswertem Zustande. Jedenfalls handelt es sich um ein historisches Ereignis aus der Zeit Sargons, das unter bestimmten bedeutungsvollen Begleit

---

[1] Ist etwa Brünnow Nr. 2405 zu vergleichen?

[2] Es wäre erfreulich, wenn dieser hochwichtige Kommentar bald einmal seine Auferstehung in den CT feierte, da auch sonst sich eine ganze Reihe von Versehen bei R finden.

[3] 42. *EŠ.PÁR* ist bekanntlich = *pirištu* „Omen", wie Boissier zuerst gezeigt hat. — 44. *UŠ.SA* kommt, in den altbabylonischen Datenformeln in der Verbindung *mu uš-sa* „folgendes Jahr" vor. Hier muss es indessen etwas anderes bedeuten. Nach Brünnow 5064 ist *UŠ.SA* = *šurrû*, was „anfangen, beginnen" bedeutet. Also: *ina šurri mu-ši?* — *tešimtu* doch wohl = *tašimtu*, Delitzsch, HW 655. — Wie *SUR* zu lesen ist, lässt sich nicht mit Sicherheit feststellen. Es steckt etwas darin wie „überfiel, warf nieder, bedrängte" o. ä.

umständen sich vollzog. Den Zeilen 42 ff. ist etwa zu entnehmen, dass Sargon einen Zug nach Norden unternahm, sein Königreich zu erweitern (?), dass er dabei den Feind bei Beginn der Nacht sorgfältig beschlich (??), und dass er beim Leuchten des Venusplaneten, des Gestirnes seiner Schutzpatronin Ištar, einen grossen Sieg errang. Auf letzteres dürfte sich das eigentliche Omen in Zeile 42 bezogen haben. Um welchen Zug nach dem Norden es sich hier handelt, ist natürlich nicht mit Sicherheit auszumachen. Mit dem nötigen Vorbehalte möchte ich es für möglich halten, dass damit der Zug Sargons nach dem Lande Subartu gemeint ist, von dem uns in der Chronik Br. M. 26472, V. 14—17 (King, *Chronicles*, Vol. II, p. 7 und 115) erzählt wird. Wir hätten dann hier die ergänzende Nachricht dazu, dass Sargon dabei in einem Nachtkampfe das feindliche Heer niederwarf. Indessen ist mit Sicherheit nichts auszumachen [1].

Andererseits beweist diese Stelle, dass die ältesten Bestandteile des grossen Omenwerkes mindestens bis in die Zeit Sargons hinaufreichen, den wir nach den neuesten Funden um —2850 anzusetzen haben. Es ist von Wichtigkeit, das wieder einmal betonen zu können.

[1] Beiläufig möchte ich darauf aufmerksam machen, dass Sargon auch in der berühmten babylonischen Weltkarte (s. Peiser, ZA IV, S. 361 ff. und CT XXVI, pl. 48) genannt wird; es heisst V. 10: . . . . *Ut-napištim* [tim] *Šarru-kin u Nûr-* [il] *Da-gan LUGAL* . . . .

Die weiblichen Eigennamen in Sachaus „Aramäischen Papyrus und Ostraka".

Von Max Löhr.

In Ed. Sachaus Publikation finden sich insgesamt 28 weibliche Eigennamen, einige sind verloren gegangen, vgl. z. B. Taf. 18 Kol. 1, 15 ff.; von zweien muss es unsicher bleiben, ob es weibliche Eigennamen sind, vgl. חנא Taf. 53, Kol. 2, 2. 5 und שרי Taf. 18 Kol. 1, 4. Die erhaltenen sind in alphabetischer Folge folgende:

1. אביהי Taf. 13, 12 V, 2. Taf. 19 Kol. 5, 8. Taf. 31, 9. — AT: Vollname אֲבִיָּה Chr. β 29, 1 neben Kurznamen אֲבִי Rg. β 18, 2 Mutter des Hiskias. Zur Transkription der LXX vgl. meine Zusammenstellung der weiblichen Eigennamen im AT in Kittels Beiträgen z. Wissenschaft v. AT Heft 4 S. 6 ff. Ich vermute, dass in den Papyri eine durch Anhängung des Pron. Suff. der 1. Pers. Sing. an den Vollnamen geschaffene Karitativform vorliegt, gesprochen אֲבִיָהִי.

2. אבעשר Taf. 20 Kol. 6, 4. — AT: fehlt. Ich vermag den Namen, gesprochen אֲבִעֶשֶׂר nicht anders aufzufassen, als eine Analogiebildung zu אבינעם, אביעזר, אבישלם und אביגיל, אביטל, vgl. Sachau S. 79. Prätorius in ZDMG Bd. 57 (1903) S. 531 bemerkt bezüglich des letzten Namens, die Hebräer selbst scheinen ihn volksetymologisch in טל + אבי zerlegt zu haben; in den beiden letzten Namen sieht er das ל als Diminutiv bildend an. Mir wird diese Auffassung durch den neuen Repräsentanten unserer Klasse, auch wenn er nicht auf ל ausgeht, noch zweifelhafter, als sie es schon war. Vgl. noch unten Nr. 10. Nach Ungnad ist vielleicht statt ר am Ende ein ה zu lesen.

3. אסורי Taf. 33, 33, 2. — AT: fehlt; vgl. Mannesname אַסִּיר Ex. 6, 24. Chr. α 6, 7. 8. 22 und אַסִּיר Levy, neuhebr. u. chald. Wörterbuch, ebenfalls Mannesname. Das î scheint als Kürzung aus אַסִּירָה, vgl. unten פלוליה, aufzufassen zu sein. Nach Ungnad ist die Lesung der drei letzten Buchstaben zweifelhaft. Nach seiner Meinung liegt vielleicht ein ägyptischer Name vor.

4. אסרשות Taf. 15, 15, 3. — AT: fehlt. Vgl. zur Erklärung OLZ Bd. 15 (1912) Sp. 4. Die Trägerin des Namens ist eine von einem der jüdischen Kolonisten heimgeführte Aegypterin.

5. ברולא Taf. 15, 15, 4. — AT: fehlt. Die Lesung der beiden ersten Buchstaben scheint mir fraglich. Sachau: Beryll, vermutet griechischen Einfluss. Erinnern will ich an ESE Bd. 3 S. 30: eine Beryllula(?) auf einem palmyrenischen Grabstein, 3. Jahrh. n. Chr., und Lidzbarskis Bemerkungen hierzu, sowie eben desselben Notiz in DLZ 1911, Sp. 2980. Ungnad liest קילא und bezeichnet die beiden ersten Buchstaben als unsicher.

6. דמי Taf. 15, 15, 3. — AT: fehlt. Nach Sachau vielleicht mit דְּמִי Ruhe zu kombinieren, vgl. dazu den Mannesnamen Dum-mu-ia in den Amarnabriefen (Winckler). M. E. ist רמי zu lesen und dieses als Kürzung von רְמְיָה, Mannesname Esr. 10, 25, aufzufassen. Vgl. auch noch ESE Bd. 2, S. 16, 4. 20, 3. Ungnad liest übereinstimmend mit Sachau דמי.

7. הצול Taf. 20 Kol. 6, 12 Frauen-, Taf. 18 Kol. 2, 7. 10. 11. Taf. 20 Kol. 7, 10 Mannesname. AT: fehlt. Hier liegt zweifellos eine Kurzform vor, deren Vollform ich nicht zu erkennen vermag. Die Kurzform scheint nach dem Schema qattûl bzw. qittûl gebildet, vgl. noch ESE Bd. 2 S. 21.

Es folgen die mit Jaho komponierten Namen:

8. יהואור Taf. 30, 2. — AT: fehlt.

9. יהוחן Taf. 19 Kol. 5, 10. Taf. 20 Kol. 6, 1. Taf. 29, 2. 28d, 23. Taf. 33, 34, 1. — AT: יְהוֹחָנָן neben יוֹחָנָן, häufiger Mannesname. יהוחן verkürzt aus יְהוֹחָנָן.

10. יהוטל Taf. 20 Kol. 6, 3 Frauen-, Taf. 19

Kol. 3, 19. Taf. 23 Kol. 20, 4 wahrscheinlich Mannesname. — AT: fehlt. Vgl. oben Nr. 2.

11. יהועלי Taf. 20 Kol. 6, 5 Frauen-, Taf. 36, 40 V, 2 vielleicht Mannesname. — AT: fehlt. Vielleicht eine Kürzung יָהוּ עֶלְיוֹן, vgl. ESE Bd. 2 S. 12 ff.

12. יהושמע Taf. 19 Kol. 5, 2. 5. 16. 17. Taf. 20 Kol. 6, 17. — AT: שְׁמַעְיָה, häufiger Mannesname.

Bemerkenswert ist, dass diese mit Jaho komponierten Frauennamen, alle dem 5. Jahrh. v. Chr. angehörig, an Zahl keineswegs gering sind; auch im folgenden begegnen noch einige, vgl. unten Nr. 15. 22, sowie 13. 17 und dazu Löhr a. a. O., S. 22.

13. יחמול Taf. 19 Kol. 5, 7. 15. — AT: fehlt. Vielleicht ein verkürzter theophorer Name. Sachau zitiert יחמוליהו bei Clermont-Ganneau, notes d'archéologie orientale in RA ser IX tom. 28 p. 384 ff. § 18. Nöldeke in LCBl 1911, Sp. 1505 bemerkt, dass ו deute auf eine Form יִפְעוֹל. So auch Ungnad, der an das atliche יַחְמוּר Antilope erinnert.

14. יתומא Taf. 30, 2. Taf. 60, 3. 4. — AT: fehlt. Neben diesem Frauennamen in den Papyri der Mannesname יתום, vgl. dazu die aramäische Form des letzteren יתמא in ESE Bd. 2 S. 225.

15. מבטחיה bzw. מפטחיה Taf. 18 Kol. 2, 6. Taf. 33, 33, 3. 7. 11. Taf. 61 V, 4. — AT: fehlt. Vgl. oben Nr. 12.

16. מנחמת Taf. 19 Kol. 4, 21. Taf. 20 Kol. 6, 8. — AT: מנחם Rg β 15, 14 ff. Mannesname. Danach Sachau מְנַחֶמֶת, desgleichen Ungnad; insofern denkbar, als die männliche Namensform, zu der ein Gottesname als Subjekt hinzuzudenken ist, nicht mehr verstanden und darum kurzerhand aus ihr eine feminine Form gebildet wurde. Andererseits kommt in Frage, ob nicht מְנֻחֶמֶת zu sprechen sei. Das AT bietet einen (männlichen oder weiblichen, vgl. Löhr a. a. O. S. 4) Namen תַּנְחֻמֶת Rg β 25, 23. Jer. 40, 8. Das erste מ von מנחמת ist ebenso sicher, wie das erste ת von תנחמת durch LXX bezeugt wird.

17. מפתח Taf. 19 Kol. 5, 1. 6. Taf. 20 Kol. 6, 6. — AT: פְּתַחְיָה und יִפְתָּח häufige Mannesnamen, יִפְתַּח־אֵל Ortsname. מפתח ist, nach Analogie von Nr. 15, verkürzter theophorer Name. Schlüssel, Oeffner (des Mutterleibes Gen. 29, 31?) ist Jahwe.

18. משלמת Taf. 13, 12 V, 3. Taf. 18 Kol. 1, 2. Taf. 19 Kol. 4, 22. Kol. 5, 11. Taf. 53 Kol. 1, 4. — AT: Rg β 21, 19, Fem. zu dem häufigen Mannesnamen מְשֻׁלָּם, vgl. Löhr, a. a. O., S. 14 f. Nach Ungnad vielleicht auch aus einem babylonischen Namen wie Ištar-mušallimat verkürzt.

19. נאהבת Taf. 19 Kol. 5, 9. Taf. 20 Kol. 6, 7. Taf. 30, 4. — AT: fehlt, vgl. אֲהֻבָה Favoritin Dt. 21, 15. Gesprochen nach Ungnad נֶאֱהֶבֶת. Amanda.

20. נסנו Taf. 74 Nr. 4. — AT: fehlt. Vgl. OLZ Bd. 15 (1912) Sp. 6 f.

21. סלואה Taf. 30, 1. 2. Taf. 34, 3. 10. Taf. 60, 3. 4 neben סלוה Taf. 20 Kol. 6, 2. Bei סלוא Taf. 33, 34, 2 scheint mir der letzte Buchstabe, nach dem vorhandenen Fragment zu schliessen, möglicherweise ein ה statt eines א. — AT: Mannesnamen סָלוּא Num. 25, 14, סַלּוּא Chr. α 9, 7 und סַלּוּ Neh. 12, 7. König, Wörterbuch s. v. סַלּוּ leitet es hier von סָלָה I verwerfen; ψ 119, 118 ein Ausdruck demütigster Anerkennung des göttlichen Strafgerichts.

22. פלול Taf. 15, 15, 3 neben dem Mannesnamen פלול Taf. 18 Kol. 1, 15 und פלוליה Taf. 19 Kol. 4, 20. — AT: fehlt. Vermutlich verkürzt aus פלוליה, vgl. oben Nr. 3. Gesprochen פְּלוּל erbetet (von Jahve). Die masc.-Form ist vielleicht aus der Anlehnung an das nomen subst. פִּלּוּל eine Art Gebet zu erklären.

23. צביא Taf. 15, 15, 4. — AT: Mannesname Chr. α 8, 9 neben der Schreibung צִבְיָה Rg. β 12, 2, vgl. Löhr a. a. O., S. 17. Gazelle. Vgl. noch MNDPV 1900 S. 39.

24. רעי Taf. 15, 15, 3. Daneben רעיא Taf. 19 Kol. 5, 4. — AT: fehlt. Nach Sachau vielleicht mit hebräischem רַעְיָה Freundin, Geliebte identisch. Es könnte das î von רעי auf eine Kurzform deuten, vgl. ESE Bd. 2 S. 16, 4. Sicher ist רעי nur nachlässige Schreibung für רעיא, und dieses entspricht nach Nöldeke LCBl 1911 Sp. 1505 dem dreimal vorkommenden Mannesnamen רְעוּיָה.

25. שבית Taf. 19 Kol. 5, 3. — AT: Die Mannesnamen שֹׁבַי Esr. 2, 42. Neh. 7, 45 und שֹׁבִי Sam. β 17, 27. Unser Name sieht wie die Fem.-Form zu שֹׁבַי aus, vgl. שמרי — שמרית u. a. Zu שבי vgl. noch ESE Bd. 2 S. 17, 6 ff. und die dort angeführte Namenliste syrischer Sklaven, deren erster Sbj einem שבי entspricht, sowie den Mannesnamen Šabi-il in den Amarna-Briefen (Winckler).

26. שלוה Taf. 13, 12 V, 1. — AT: fehlt. Vielleicht שְׁלֵוָה die Ruhige oder שַׁלְוָה Ruhe, Sachau S. 58. Nach Ungnad vielleicht auch ein Fem. zu שְׂלָו Wachtel.

27. תויא Taf. 53 Kol. 1, 2. — AT: fehlt. Vgl. OLZ Bd. 15 (1912), Sp. 10.

28. תחנום Taf. 13, 12 V, 2. (Taf. 15, 15, 1). Taf. 58, 7, 3. — AT: fehlt. Aegyptisch: tachnûm.

Jahu, oder Jaho?

Von Ed. König.

Die Entdeckung der aramäischen Texte zu Elephantine hat das alte Problem der genetischen Wechselbeziehung der mit dem Namen *Jahwe* zusammengehörenden Formen wieder aufleben lassen. Hauptsächlich aber ist die Frage, ob in der jüdischen Gemeinde zu Elephantine die Form *Jahu*, oder die Form *Jaho* gebraucht worden sei, auch in den neuesten Arbeiten über jenen Papyrusfund noch unentschieden geblieben. Deshalb meine ich, einen Beitrag zur Lösung dieser Fragen darbieten zu sollen.

1. Die bisher herrschende Ansicht über die formelle Beziehung von *Jahwe* zu *Jahu* usw.

Um das, was in den neuesten Verhandlungen über die *Jahu-Jaho*-Frage immer nur als dunkle Grösse gestreift wurde, nämlich das ausserhebräische Vorkommen dieser Formen, zweckmässigerweise gleich zuerst zu erledigen, so ist dies zu sagen. Vergeblich ist neuerdings *Jahwe* vom indischen *Jama* abgeleitet worden[1], denn das ist nur eine Zusammenstellung nach äusserlicher Klangähnlichkeit, und ausserdem war die Form *Jahwe* eine sekundäre und intern-israelitische Weiterbildung, wie sogleich noch weiter berührt werden wird. Ferner die auch in nichtsemitischen Eigennamen der Amarnatexte häufige Endung *-ja* ist durchaus nicht als Gottesname *Jah* aufzufassen, sondern ist eine mitannische Endung zur Bildung von Hypokoristika[2]. Sodann ist zwar ein Gottesname *Ja-u* (vgl. den Frauennamen *Ja-utum*) in der altbabylonischen Zeit (Texte von Rim-Sin), in der Ḫammurapi-Periode und in der kassitischen Periode gefunden worden, aber nicht *Ja-we* wird dort gelesen. Dies muss jetzt nach den Darlegungen von Clay[3] und Böhl a. a. O., S. 30 als ausgemacht gelten. Endlich ist in den kanaanitischen Taʒannek-Texten der Name *Achi-ia-wi* unrichtig statt *Achi-ia-mi* gelesen worden, wie ich nachgewiesen habe[4]. Die Form Jahwe ist nach den hebräischen Quellenaussagen erst in Moses Zeit gestaltet worden (a. a. O., S. 155 f., 158). Dieselbe ist auch inschriftlich schon um 850 bezeugt (Mesa-Stein, Z. 18: יהוה), und daraus ist die Aussprache *Jahwe* mit Recht auch wieder von Ed. Meyer[1] und von Schwally in OLZ 1912, 163 abgeleitet worden. Dass nämlich durch diese vier Konsonanten die Aussprache *Jahwe* dargestellt werden sollte, ergibt sich ja nicht bloss aus der bekannten Notiz des Theodoret (Quaestio 15 in Exodum), wonach die Samaritaner *Ιαβε* sprachen[2], sondern auch aus Kurzformen, in denen dieser Name im althebräischen Schrifttum auftritt.

Jahwe konnte nämlich auch als *Jahw* und dann als *Jáhu* ausgesprochen werden. Die Möglichkeit dieses Vorgangs ist allerdings von Hub. Grimme geleugnet worden[3]. Aber er hat dabei nicht beachtet, dass z. B. neben dem tatsächlich existierenden מַעֲלֶה die Wortgestalt מַעַל, neben מַעֲנֶה „Ziel, Zweck" (Pv. 16, 4) ein מַעַן sich bildete, wie auch יענה *jaʒnè* als frühere Form von יַעַן vorauszusetzen ist[4]. Diesen Tatsachen gegenüber nützt nichts die Frage „Wie kann יַהְוֶה sich zu יָהוּ verkürzen, wenn beide in der Tonstärke gleich sind?" (Grimme, Grundzüge 142). Denn was faktisch geschehen ist, muss auch möglich gewesen sein, und ausserdem ist solches Verhallen des Endvokals hauptsächlich bei häufig gebrauchten Sprachbestandteilen eingetreten, wie die angeführten Nomina kürzer ausgesprochen wurden, wenn sie in adverbialen, präpositionalen und konjunktionalen Gebrauch übergingen[5], und Häufigkeit des Gebrauchs ist als ideeller Nebenfaktor der Sprachbildung auch im Hebräischen nachweisbar (Lehrgebäude II 449 f.), zeigt sich ja auch überall in den Sprachen z. B. bei den Nomina anomala. Ein solcher häufig gebrauchter Ausdruck war nun auch der Gottesname Jahwe. Also konnte schon nach jenen Analogien daraus *Jahw* und dann *Jáhu* entstehen. Ausserdem treten bei Eigennamen auch sonst vielfache Verkürzungen ein, wie יַעַר Ps. 132, 6 statt קִרְיַת יְעָרִים, usw. (Lehrgeb. II 448), wie ja ferner auch z. B. עִתַּי nach Prätorius (ZDMG 1903, 525) karitative Kurzform von

---

[1] M. Gemoll, Grundsteine zur Geschichte Israels (1911), S. 457.

[2] Ungnad in den Beiträgen zur Assyriologie usw. VII 5 (1909), S. 11 f., 80; Böhl, Kanaanäer und Hebräer (1911), S. 15.

[3] Alb. T. Clay, Amurru usw. (1909), S. 89, 207. Allerdings behauptet wieder S. Landersdorfer (Bibl. Zeitschrift 1912, 24 ff.), dass *Jahve* in Keilschriften aus „vormosaischer" Zeit erwähnt sei. Aber er würdigt nicht die Tatsache, dass *Ja've-ilu* eine Ausnahme bilden würde, wenn sein erster Bestandteil keine Verbalform wäre; usw. (vgl. meine in der folgenden Note zitierte Darlegung).

[4] Eine diskutierende Vorführung des gesamten neuesten Materials (auch über die Keniterhypothese) kann man finden in meiner „Geschichte der alttestl. Rel. kritisch dargestellt" (1912), S. 156 f., 160—169.

---

[1] Ed. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine (1912), S. 35.

[2] Dieselbe Aussprache erscheint bei Epiphanius und auch auf Papyri bei Deissmann über „Griechische Transkriptionen des Tetragrammaton" in seinen „Bibelstudien", S. 13 f., 17 f.

[3] Grimme, Grundzüge der hebräischen Akzent- und Vokallehre usw. (1896), S. 141 f.

[4] usw. in meinem Hist.-krit. Lehrgebäude der hebr. Sprache II 116 f.

[5] Schon lange vermute ich, dass die Nebenbestandteile des Sprachschatzes („particulae" orationis) gewissermassen mit Halbbetontheit gesprochen worden sind, wenigstens erklärt sich daraus auch ihre häufige Proklitisierung und Präfigierung.

עֲתָיָה ist, und שַׁמַּי möglicherweise eine Kurzform von שְׁמַעְיָה bildet; vgl. auch noch אֻנִּי als tatsächliche Kurzform neben אֲנָיָה usw. in meinem die Eigennamen wiedererklärenden Hebr. Wörterbuch (1910), S. 1b: אָבִי; 10b usw.; *Mikha* als anerkannte Kurzform von *Mikhaja* und dieses wieder von *Mikhajáhu* (S. 221a usw.). Eben hiermit ist ein Beleg dafür gegeben, dass *jáhu* am Ende von Eigennamen oft und im Laufe der Jahrhunderte immermehr sich zu *jah* verkürzte: man vergleiche nur das auch sonst interessante Beispiel, dass der Name *Ješaʿjáhu*, wie der Prophet noch stets im althebräischen Schrifttum genannt ist, in der Form *Ješaʿjah* schon in diesem Schrifttum bei andern Personen auftritt (1. Chron. 3, 21 usw.) und in dieser Kurzform auch beim Propheten später in der massoretischen Ueberschrift über seinem Buche usw. gebraucht wird. Ferner z. B. neben *Chananjáhu* und *Chananjah* erscheint auch die Kurzform *Chanani* (1. Kön. 16, 1; Neh. 1, 2 usw.; mein WB 117a), und wahrscheinlich eben dieser Bruder Nehemias ist in einem Elephantine-Texte (Sachau, S. 36 f.) noch als *Chananjah* bezeichnet[1].

Aber konnte aus *Jahw* = *Jáhu* auch *Jaho* (*Ἰαῶ*) und *Jᵉhó* entstehen?

Nun als vorausgehender Bestandteil von Eigennamen konnte (*Jahw* =) *Jáhu* keinen Hochton tragen, sondern nur einen Gegenton besitzen. Dieser lag in den meisten Fällen, da gewöhnlich eine zweisilbige Verbalform folgte, auf der Silbe *hù*. Da könnte man nun denken, dass das vorausgehende *a* einen färbenden Einfluss auf das *u* ausgeübt hat, so dass *o* entstanden wäre, wie solche Vokalassimilation im Hebräischen nachweisbar ist (vgl. *u-sᵒʒáda* anstatt *u-sᵉʒáda* usw., auch *fîhi* neben *fîhu* im arabischen Dialekt von Zanzibar und andere Fälle in meinem Lehrgeb. II 487). So konnte sich *Jahó* bilden, und diese Aussprache ist nicht nur bei Hieronymus überliefert (Deissmann, Bibelstudien), sondern wird auch von dem häufigen *Ἰαῶ* bei Origenes und oft auch in einem ägyptischen Papyrus-Fragment[1] vorausgesetzt. Statt *Jaho* konnte dann auch *Jᵉho* entstehen, weil *i-j* mehrfach einen erhöhenden Einfluss auf *a* ausgeübt hat. Denn statt *jadᵉkhém* wurde *jèdᵉkhém* gesprochen (usw. im Lehrgeb. II 507 und dazu noch das *ē* von *qᵉṭālēkh* wegen des alten Auslauts *i* am Suffix כִי)[2]. — Allerdings trägt man betreffs der Entstehung von *Jᵉhó* auch eine andere Erklärung vor (z. B. Gesenius-Buhl[15] s. v. יהוה). Nämlich jenes *Jahw* sei zu *Jᵉhaw*, dann zu *Jᵉhau* und dieses durch Monophthongisierung zu *Jᵉhó* geworden. Diese Erklärung ist an sich nicht unmöglich, weil ja bei sogenannten Nomina segolata hauptsächlich im St. c. und bei konkurrierendem Laryngal oft Aussprachen, wie z. B. der St. c. זְרַע, *zᵉráʒ*, entstanden sind (Num. 11, 7; Lehrgeb. II 8. 35. 66). Indes wenn man so direkt aus *Jahw* das *Jᵉhó* entstehen lässt, bleibt das doch nachgewiesenermassen existierende *Jaho*, *Ἰαῶ* unerklärt. — *Jᵉhó* wurde dann durch Uebergehung des Spiritus asper (Lehrgeb. II 480 f.) zu *Jo*, und während diese Form im althebräischen Schrifttum nur als erster Teil von zusammengesetzten Namen erscheint, begegnet sie auf den zu Samaria 1910 ausgegrabenen Ostraka auch als letzter Teil, wie z. B. in ידעיו. Denn in den zu Samaria gefundenen Aufschriften ist der Gottesname am Anfange und am Ende von Eigennamen stets durch die beiden Konsonanten Jod und Waw geschrieben, und dass damit am Wortende die Aussprache *jāu* gemeint sei[3], ist doch unannehmbar. Vielmehr lautete z. B. jener Name: *Jᵉdaʿjô*.

Dann wurde die am Ende von zusammengesetzten Eigennamen entstandene Kurzform *Jahu* verselbständigt, wie ja die den alten Hebräern allerdings bekannte[4] ältere Form *Ja-u* und (oder) die aus *Jahu* noch weiter verkürzte Form *Jah* auch schon innerhalb des althebräischen Schrifttums als selbständiger Name statt

[1] Dass die ältere Aussprache des Tetragrammaton vielmehr *Jahwa* gewesen sei, wird nicht durch die aus dem 5. Jahrhundert stammenden neubabylonischen Namen auf *jâma* gesichert, wie Ungnad in „Aramäische Papyrus aus Elephantine" (1911), S. III meint. Denn diese Namen entsprechen jüdischen Namen auf *ja*. Denn in den Zeiten von Esra und Nehemia und später gingen die Namen auf *ja* (יָה) aus, wie auch die in den Elephantine-Urkunden auftretenden Namen beweisen (zuerst erkannt von S. Daiches, Z. Ass. 1908, 129—132), und die Babylonier hätten, wenn sie *jahu* am Ende gehört hätten, dies auch wiedergegeben, wie in anderen Fällen: *Na-ad-bi-ja-a-u* usw. (ebenda, S. 132 f.). Also die Bezeugung der Aussprache *Jahwa* steht nicht der Bezeugung der Aussprache *Jahwe* gleich. — Dass ferner *Jahwa* zu *Jahu* geworden sei, wie **śaḥwa* zu *śáḥu* (Ungnad. S. IV), ist mir nicht gewiss. Denn der Auslaut von *śaḥwa* müsste die alte Akkusativ-Endung des determinierten Nomen sein, aber dafür läge doch die alte Nominativ-Endung *u* mindestens ebenso nahe. Auch geht Ungnad in seiner Hebr. Grammatik (1912). § 251 richtig nur bis auf *śaḥw* zurück, wie es oben bei mir geschehen ist. — Seine weitere Meinung, dass das יָהוּ der überlieferten Aussprache nur auf Verirrung beruhe, ist ganz prekär. Ebensowenig kann ich es wahrscheinlich finden, dass das יהוה des AT und das יהו der Papyri sich nur orthographisch unterscheiden. Das sicherste ist, dass das יהו der Papyri die Form *Jáhu* darstellen soll, die in der überlieferten Aussprache des Hebräischen existiert und auch in den Krugaufschriften von Jericho zu finden ist.

[1] Deissmann, Licht vom Osten, S. 297.

[2] Für diesen Uebergang von *Jahu* in *Jeho* am Anfange von Eigennamen spricht doch auch der Umstand, dass im Assyrischen und Neubabylonischen stets *Ja-u* einem solchen *Jeho* oder *Jo* entspricht, wie z. B. *Ja-u-ḫa-zi* dem hebr. *Joʾachaz* (Clay, Light on the Old Testament from Babel 1907, p. 237).

[3] Rud. Kittel im Theol. Literaturblatt 1911, Nr. 3.

[4] Meine Geschichte der alttestl. Religion (1912), S. 156

Jahwe auftritt (Exod. 17, 16 usw.; mein WB 142b). Denn bei den Ausgrabungen zu Jericho sind drei Krughenkel mit יהו und zehn mit יה gefunden worden, die aus der nachexilisch-jüdischen Ansiedlung stammen[1]. Mit diesen Schriftzeichen sind aber nach der obigen Darlegung am allerwahrscheinlichsten das im überlieferten Hebräisch faktisch existierende *Jáhu* und sicher *Jah* gemeint gewesen, wie *Ια* bei Origenes und auch auf Papyri (Deissmann, Bibelstudien) nicht selten als Kurzform von *Jahwe* auftritt.

So, wie oben kurz vorgeführt worden ist, war der Zusammenhang von *Jahwe*, *Jáhu* usw. nach der Ansicht z. B. auch von Olshausen, Stade, de Lagarde, Ges.-Buhl, Ed. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine (1912), S. 35, der bemerkt: „Im gewöhnlichen Leben ist der Name offenbar früh zu *Jahû* verkürzt worden"; Schwally in der OLZ 1912, 163 f., der zur Erklärung des späteren Gebrauchs der Kurzformen *Jahu* usw. sehr gut darauf hinweist, dass dieser Gebrauch mit der bekanntlich später zunehmenden Scheu (meine Geschichte 476 f.) vor der Verwendung des Namens *Jahwe* zusammenhängen mag.

2. Ist *Jaho* der Ausgangspunkt jener Namensformen gewesen?

a) Das nahm auch Grimme einst (Grundzüge usw. 143) nicht an, sondern da legte er die Form *Jáhu* (יָהוּ) zugrunde. Wie kommt man nun jetzt zur Bejahung jener Frage? Erstens ein äusserlicher Grund scheint durch die Elephantine-Texte geboten worden zu sein. Denn da wird die Hauptgottheit zwar gewöhnlich mit den Konsonanten יהו, aber doch auch dreimal יהה geschrieben (Sachau Nr. 31, 2 usw.). Weil nun im Hebräischen ein am Wortende stehendes ה auch den Vokal *o* anzeigt, wie z. B. in גִּלֹה Jos. 15, 51 usw., so meint man in יהה ein *Jaho* angezeigt finden zu müssen. Aber zeigt auch im Aramäischen ein am Wortende stehendes ה ein *o* an? Ein solches ה weist oft auf *a* hin, wie z. B. in den vielen auf יה *(jah)* ausgehenden Eigennamen (bei Sachau Nr. 1, Z. 6 usw.). Durch ein solches ה wird auch der Vokal *e* angedeutet, wie z. B. im Pron. poss. *ēh* (Sachau Nr. 1, Z. 1. 7 usw.). Aber dafür, dass auslautendes *o* durch ה im Aramäischen angezeigt werde, kann ich wenigstens keinen Beleg geben. Das Pron. poss. ־ֹהִי, das einem ־ֵהּ entspricht, kann natürlich nicht einen solchen bilden, denn da ist das ־הִי gar nicht Vokalbuchstabe. Ist es also nicht doch recht fraglich, ob auf jene Schreibweise יהה die Aussprache *Jaho* gebaut werden darf? Kann das doppelte ה nicht das ה von יָהּ andeuten wollen, wie ja die Konsonantenhaftigkeit der Semivokale im Aramäischen (und Neuhebräischen) öfter durch ihre doppelte Schreibung angezeigt wird?[1] Nein, die richtige Auffassung dürfte diese sein: Von den drei Formen יהה treten zwei als erster Bestandteil eines Eigennamens auf. Also repräsentieren sie *Jᵉhô*, und dieses konnte, im Unterschied von der gewöhnlichen Form יהו, durch ה am Ende dargestellt werden. In der dritten Stelle (Cowley E, 14; bei Staerk, 2. Aufl. 1912, S. 21) ist anzunehmen, dass *Jᵉhô* ebenso verselbständigt wurde, wie *Jáhu*, und dass letzteres gewöhnlich gebraucht wurde, erklärt sich daraus, dass es der Hauptform des Namens, nämlich Jahwe, bei weitem näher stand.

Indes es soll doch ja zweitens auch noch einen innerlichen Grund geben, weswegen *Jáhō* als Ausgangspunkt der andern Formen anzusehen sei. Man meint, dass „nur aus dieser Form sich die hebräischen Varianten erklären lassen". (Leander in der OLZ 1912, 151). Dass darin das „nur" nicht richtig ist, scheint mir oben in Nr. 1 gezeigt worden zu sein, und jedenfalls ist dieses „nur" auch von Grimme einstmals nicht gebilligt worden. Denn er sagte (Grundzüge usw. 147): „*Jeho* ist teils neben-, teils schwachtoniges *jahû*" und „zum Uebergang von *û* in *ô* lässt sich חַיּתוֹ = *hàjjᵉtô* vergleichen".

b) Aber ist umgedreht dies richtig, dass aus *Jáhō* die Formen *Jáhu* usw. sich ableiten lassen? Nun zunächst woher hat man denn überhaupt dieses *Jáhō* als Ausgangspunkt der übrigen Formen? Wo ist dieses auf seiner Paeultima betonte *Jáhō* bezeugt, und wie sollte es entstanden sein? Bei der Form *Jáhu* ist die Paenultima-Betonung wegen der Entstehung der Form aus *Jahw* ganz selbstverständlich und nach vielen Parallelen gesichert, vgl. nur z. B. *sáchu* „Schwimmen" (שָׂחוּ statt *sachw*). Aber ein auf der Paenultima betontes *Jáhō* gibt es nicht von vornherein, sondern ein solches konnte nur, wie oben gezeigt worden ist, durch progressive Vokalassimilation anstatt *Jáhu* entstehen. Sodann muss auch bezweifelt werden, dass aus einem vorausgesetzten *Jáhō* später *Jáhū* werden konnte. Denn man (Leander a. a. O.) verweist zwar auf die Erscheinung, dass eine unbetonte Silbe häufig *ū* statt des *ō* zeige, das in der entsprechenden betonten Silbe steht, wie z. B. מְתוּקָה neben מָתוֹק „süss" gesprochen wurde. Aber dieses *ū* zeigt sich, soviel ich weiss, nur vor der Tonsilbe (siehe die vergleichenden Ma-

[1] Sellin in den Mitteilungen der deutschen Orient-gesellschaft, Nr. 41 (1909), S. 26.

[1] Margolis, Lehrbuch der aramäischen Sprache des bab. Talmud (1910), § 2, h.

terialien in meinem Lehrgeb. II 533). Allerdings gibt es im Semitischen auch sonst noch Fälle von Herabsinken des Eigentones von *o* zu dem des *u*, wie aus *Magôg*, arabisch *Maǵûǵ* usw. (Lehrgeb. II 484) erkannt werden kann. Indes diesen Prozess für das Hebräische anzunehmen, ohne dass ein Anlass aufgezeigt werden könnte, ist zu sehr gewagt.

c) Und ist endlich *Jahwe* als Ableitung von *Jáhō* und überhaupt als Derivat mit der Endung *ae* anzusehen?

Bei der von Grimme und Leander vertretenen Bejahung dieser Frage ist mir schon die Verwandlung von *o* in *w* (*u̯*) ein salto mortale. Denn wo gibt es denn eine Parallele dazu, dass man das *o* „in konsonantisches *u* hinüberleitete" (Grimme in OLZ 1912, 13), oder das *o* „vor dem *-ai̯* sogleich in konsonantische Funktion treten musste" (Leander in Kolumne 152)? Ja, es gibt, woran beide Gelehrte wieder nicht erinnert haben, zur Vermeidung des Hiatus entstehende Uebergangskonsonanten, und zwar auch *w*, wie ausführlich aus dem Assyr., Äth. usw. von mir in Lehrgeb. II 481 f. nachgewiesen worden ist; aber da bleibt allemal der vorhergehende Vokal, wie z. B. in der Lesart *belôwê* Jer. 38, 11. Ferner die Verbindung eines Eigennamens, eines „reinen Eigennamens" (Grimme, Kol. 13), mit einer Ableitungssilbe, welche „Plural- oder Abstraktendung" gewesen sein soll! Auch das ist wieder eine analogielose Sache. Sodann was soll das durch diese Endung abgeleitete *Jahwe* bedeutet haben? Die Gesamtheit von *Jaho*s? Dies besässe zwar an *kesîlîm* „Orione" usw. (aufgezählt in meiner Syntax § 264 *f*) eine Parallele, aber kann doch nicht ohne zweifellosen Beleg vorausgesetzt werden. Ausserdem wurde eine solche Kategorie durch die Pluralendung *îm* angezeigt, und überdies soll *Jahwe* nicht jene Bedeutung besitzen, sondern soll die Vorstellung Jaho-heit ausdrücken, denn *Jahwe* soll „die Gottheit schlechthin" (Grimme, Kol. 13) bedeuten. Aber diese Abstraktbildung von einem Eigennamen ist so überaus fraglich, dass man sie nicht annehmen kann. Uebrigens früher wollte Grimme für den pluralischen Charakter von *Jahwe* auch dies geltend machen, dass es nicht in komponierten Eigennamen auftrete, wie ja auch die Pluralform *elôhîm* nicht in zusammengesetzten Eigennamen verwendet sei (Grundzüge, S. 144). Aber dagegen ist schon früher[1] geltend gemacht worden, dass die Pluralform *elôhîm* z. B. mit dem Singular „du" direkt zusammengestellt ist (Ps. 143, 10), also *elôhîm* nicht seiner Pluralform wegen bei der Zusammensetzung von Eigennamen vermieden sein kann, sondern weil es ein kürzeres und leichteres Synonymum von ihm gab, nämlich *'ēl* „Gott". Aus demselben natürlichen Grunde sind auch von *Jahwe* kürzere Formen bei der Zusammensetzung von Eigennamen verwendet worden.

Folglich ist die Entstehung von *Jahwe* als eines mit der Ableitungssilbe *è* versehenen Gebildes nicht die wahrscheinlichste[1]. Schon deshalb ist auch das unrichtig, dass die Wiedergabe von *Jahwe* durch *κύριος* (LXX) und dominus (Vulgata) als „direkte Uebersetzung" (Grimme a. a. O.) zu bezeichnen sei, und ausserdem bildet diese Ersetzung von *Jahwe* durch *'adonāj* = *κύριος* usw. ein ganz erklärliches Moment aus dem breitflutenden Strom der Transzendentalisierung des Gottesbegriffs, die einen unbestreitbaren Platz in der Entwicklung der jüdischen Theologie einnimmt (nachgewiesen in meiner Geschichte usw. 476—484).

Endlich ergibt sich aus der obigen Darlegung aber auch die Unbegründetheit der Meinung, dass, „wenn in Elephantine *Jaho* verehrt wurde, darin kein Hindernis lag, neben ihm noch andere Götter anzuerkennen" (Grimme a. a. O.). So? Dann bezeichneten wohl auch die Namen *Jahu* und *Jah*, die auf Ueberresten der jüdischen Gemeinde aus der streng monotheistischen Zeit (5. bis 3. Jahrhundert) zu Jericho ausgegraben worden sind, nicht den monotheistisch aufgefassten Gott der jüdischen Religion? Nein, *Jahu*, *Jah*, *Jaho*, *'Ιαώ* waren kürzere Formen des Gottesnamens der prophetischen Religion Israels, aber diese Kurzformen des Namens *Jahwe* änderten nichts an dessen Begriff „der Ewige". Ihr Gebrauch war nur eine Sache der formellen Erleichterung oder Abwechslung und vielleicht später auch der Scheu vor dem Gebrauche des hochheiligen Gottesnamens *Jahwe*, aber nicht eine Sache der Idee. Die Wahl der Gottesnamensform *Jahu* hat also nichts damit zu tun, dass die jüdische Gemeinde zu Elephantine, indem sie neben dem Gotte der mosaisch-prophetischen Religion andere Kultusobjekte duldete, die jetzt gewöhnlich so genannte Volksreligion Israels vertrat, worüber man meinen demnächst im Archiv für Religionswissenschaft erscheinenden Artikel „Die ‚Volksreligion' überhaupt und besonders bei den Hebräern" vergleichen kann.

[1] In dem Artikel „Die formell-genetische Wechselbeziehung von *Jahwe* und *Ja hu*" (in ZATW 1897, 172 ff.), wo auch manche Punkte der obigen Darlegung noch voller entwickelt sind.

[1] Uebrigens wird jene Ableitung auch von Brockelmann (Vergleichende Gram. I 442) mit einem Fragezeichen versehen und von Wellhausen (Israel. und jüd. Geschichte[5], S. 25), auf den Brockelmann verweist, einfach beiseite gelassen.

Al-Kadam bei Damaskus.

Von Richard Hartmann.

Der Damaszener Bahnhof der Hedschaz-Bahn trägt den Namen Kadem nach einem gleichnamigen kleinen Dorf (s. *ZDPV* XII 284). Dieses Dorf scheint um eine Moschee herum entstanden zu sein, in der Fussspuren des Propheten gezeigt werden. Ueber die Verehrung von Sandalen oder Fussspuren Muhammeds, über die Segenswirkung, die man ihren genauen Abbildungen beilegt, ist schon manches geschrieben worden; vgl. besonders Goldziher, *Muhammedanische Studien* II 362 f.; P. Anastase Marie de St. Elie, *Le culte rendu par les Musulmans aux sandales de Mahomet* in *Anthropos* V 363—366[1]. Dass ähnliche Vorstellungen auch ausserhalb des Gebietes des Islām verbreitet sind, braucht ebenfalls kaum mehr hervorgehoben zu werden (vgl. z. B. *Archiv für Religions-Wissenschaft* XV 151).

Das Heiligtum südlich von Damaskus, der Masdschid al-Kadam, hat eine Geschichte, die wir zum Teil verfolgen können. Im folgenden seien einige Daten dazu zusammengestellt.

Nach ʿIlmawī (s. *Journ. As.*, 9. sér. VI 467) wurde es 517 H von Abu ʾl-Barakāt Muhammed b. al-Hasan b. al-Zāhir erneuert. ʿAlī von Herāt, dessen Beschreibung seiner Pilgerreise 569 = 1173 entstand, spricht von dem Maschhad al-Akdām und dem benachbarten Mosisgrab, das er selbst nicht für authentisch hält (s. G. Le Strange, *Palestine under the Moslems* S. 240). Sein Bericht ist leider bisher noch nicht veröffentlicht worden. Ersatz dafür bietet uns sein Zeitgenosse Ibn Dschubair, der im Jahre 580 = 1184 in Damaskus war; er spricht (ed. de Goeje S. 281 f.; trad. Schiaparelli S. 274; vgl. G. Le Strange, *Palestine under the Moslems* S. 254 — beide Uebersetzungen sind mangelhaft) in folgenden Worten von dem Heiligtum: „Zu den berühmten Maschhads gehört auch der Masdschid al-Akdām; er liegt zwei Meilen südlich vom Ort an der Hauptstrasse nach dem Hidschāz, dem Küstenland und Aegypten. In dieser Moschee ist ein kleines Gemach, in dem sich ein Stein mit der Inschrift befindet: „Ein frommer Mann schaute den Propheten im Schlaf; da sagte der zu ihm: Hier ist das Grab meines Bruders Mūsā". Der rote Sandhügel liegt am Wege nahe an diesem Ort und zwar zwischen Ghāliya und Ghuwailiya, wie überliefert ist; das sind zwei Oertlichkeiten. Die Bedeutung dieser Moschee hinsichtlich des [durch sie vermittelten] Segens ist gross. Man behauptet, dass das Licht an diesem Orte, an dem das Grab sein soll beim Inschriftstein, nie ausgehe. Die Moschee hat zahlreiche Stiftungen. Die Fussspuren sind auf bezeichneten Steinen am Wege dorthin und zwar so, dass auf jedem Stein die Spur eines Fusses zu sehen ist. Die Zahl der Spuren beträgt neun. Es sollen die Fussspuren Mosis sein — Gott weiss die Wahrheit am besten." Die Worte vom roten Sandhügel spielen auf einen Ausspruch Muhammeds an, nach dem Mosis Grab „neben dem Weg beim roten Sandhügel" (عند الكثيب الاحمر) liegen soll (s. Bukhārī, ed. Krehl II 359 und Thaʿālibī, *Kiṣaṣ*, ed. Cairo 1325, S. 155). Die imaginären Orte Ghāliya und Ghuwailiya scheinen stets nur in diesem Zusammenhang erwähnt zu werden.

Bei dem Masdschid al-Kadam begann man nach Ṣalāḥ al-Dīns Tod 589 = 1193 diesem ein Mausoleum zu bauen. Allein bei der Belagerung von Damaskus unter al-ʿAzīz im Jahre 590 wurde der noch nicht vollendete Bau zerstört (s. Abū Schāma, *Kitāb al-Rawdataini*: *Recueil des Hist. des Crois., Or.* V 95).

In der Schlussperiode der Kreuzzugszeit kommt nun ein anderes Mosisgrab als Wallfahrtsort in Blüte, das heute noch hoch verehrte Nebī Mūsā zwischen Jericho und Jerusalem (vgl. *Mitteil. u. Nachr. des D. Palästina-Vereins* 1910, S. 65—75). Der früheste mir bekannte Hinweis auf dieses Heiligtum findet sich in dem *Kitāb Bark al-Schām* des Ibn Schaddād († 684 = 1285), das hier nach der Leidener Handschrift 1466 zitiert ist. Er sagt nämlich von ʾArīḥā = Jericho: „Hier ist ein Grab, das das des Mūsā b. ʿImrān sein soll"[1]. Auch er kennt aber die Tradition von dem Mosisgrab im Masdschid al-Kadam zu Damaskus (S. 72 der Leidener Handschrift). Und ohne Zweifel meint er die Fussspuren, die dieser Moschee den Namen gaben, wenn er unter den Wallfahrtsorten (مزارات) von Damaskus die „Prophetenfussspur auf einem schwarzen Stein, den man aus dem Haurān brachte"[2], aufführt. Die Bemerkung über die Herkunft der Reliquie legt die Beziehung zu der andern Notiz des

[1] Die zweite dort beschriebene und wiedergegebene Abbildung wird zurückgeführt auf Ahmed al-Makkarī († 1041 = 1632), dessen Buch über das Thema uns erhalten ist, vgl. Ahlwardts Katalog der Berliner arabischen Handschriften II 616.

[1] Ms. Leiden 1466, S. 282: اريحا بها قبر ذكروا انه قبر موسى بن عمران عليه السلام والله اعلم.

[2] ebd. S. 84: قدم النبى صلى الله عليه وسلم فى صخرة سودا اتوا بها من حوران والله اعلم.

[3] ebd. S. 280: وشرقيّها قرية تعرف بدبسن بها قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صخرة سودا على ما ذكروا والله اعلم. Der Name könnte am ehesten dem Dîbîn der Karte zu Wetzstein, *Hauran und Trachonen* entsprechen.

Autors nahe, dass in einem Dorf östlich von Boṣrā, dessen Name leider unpunktiert ist, die Fussspur des Gesandten Gottes auf einem schwarzen Stein gezeigt werde[3]. Was uns an Ibn Schaddāds Nachrichten ganz besonders interessiert, ist die Tatsache, dass er die Fussspur dem „Propheten" oder „Gottesgesandten" schlechtweg, das heisst also Muḥammed, zuschreibt.

Der Wallfahrtsort erfreute sich offenbar immer grösserer Beliebtheit. Freilich wurde von strenger denkender Seite bald auch Opposition laut. Maḳrīzī erzählt uns in den *Sulūk* (*Sultans Mamlouks*, trad. Quatremère II 2, S. 245 f.), dass 704 = 1305 Taḳī al-Dīn Aḥmed b. Taimīya „était en dispute avec les habitants de cette ville, relativement à la roche qui se trouve dans la mosquée de Tarikh [تاريخ wohl verlesen aus نارنج; vgl. *Journ. As.*, 9. sér. VI 465], au voisinage du Mosallâ de Damas [des von al-ʿĀdil Saif al-Dīn gebauten Dschāmiʿ al-ʿĪdēn, s. *Journ. As.*, 9. sér. VII 231]. Il assurait que la trace imprimée sur la surface n'était pas celle du pied du Prophète, que, par conséquent, l'usage où étaient les habitants de visiter religieusement et de baiser cette relique, ne devait pas être toléré. Ayant amené avec lui des tailleurs de pierre, il rasa cette roche le seizième jour du mois de Redjeb. Cet acte fut vivement blâmé de toute la population." Die Erwähnung des Masdschid al-Nārandsch oder Masdschid al-Hadschar, so genannt nach einem mit ʿAlī b. Abī Ṭālib in Beziehung gebrachten „gespaltenen Stein"[1], bei Maḳrīzī an Stelle des Masdschid oder Maschhad al-Kadam, ist wohl nur ein Versehen. Aus der Darstellung des Maḳrīzī scheint sich zu ergeben, dass es sich für Ibn Taimīya um eine angebliche Fussspur Muḥammeds handle. Nun ist uns aber eine polemische Schrift des Ibn Taimīya gegen abergläubische Neuerungen (Berliner Hs. 2084, Spr. 718; vgl. Ahlwardt II 447) erhalten, in der er sich unter anderem gerade gegen die Verehrung der Fussspur des Moses in der Fussmoschee zu Damaskus wendet (s. M. Schreiner in der *ZDMG* LIII 56). Maḳrīzī hat demnach wohl seine spätere Auffassung in die frühere Zeit zurückverlegt.

Ibn Taimīya schwamm gegen den Strom; die Entwickelung ging in anderer Richtung weiter. Ibn Baṭṭūṭa (ed. Defrémery I 227 ff.) erzählt uns, dass anlässlich einer Pest im Jahre 749 = 1348 ein gemeinsamer Bittgottesdienst von Muslimen, Christen und Juden beim Masdschid al-Aḳdām abgehalten worden sei. Was uns dieser marokkanische Reisende sonst über das Heiligtum mitzuteilen weiss, entspricht teilweise wörtlich dem Berichte des Ibn Dschubair.

[1] Ibn Schaddād, Leid. Hs. 1466, S. 72 u. 83: مشهد النارنج به حجر مشقوق وله حكاية مع على بن ابى طالب.

Der Wandel in der Deutung der Reliquie, dessen Anfänge wir schon bei Ibn Schaddād beobachten konnten, scheint also erst etwa um 1400 sich völlig durchgesetzt zu haben. Ibn Baṭṭūṭa kennt offenbar das andere Mosisgrab und spielt darauf an, wenn er an unserer Stelle beifügt, es gebe zwischen Jerusalem und Jericho einen „roten Sandhügel", den die Juden [?] verehren. Dieses zweite Mosisgrab trug allmählich den Sieg davon; die Konkurrenz der beiden heiligen Stätten kostete die frommen Muslime noch manches Kopfzerbrechen (vgl. ʿAbd al-Ghanī al-Nābulusī nach *ZDMG* XXXVI 395). Mit dem fortschreitenden Ueberwiegen der jüngeren Tradition vom Mosisgrab mag es zusammenhängen, dass man nun auch die Fussspuren zu Damaskus nicht mehr Mose, sondern Muḥammed zuschrieb. Thévenot, der die Stelle allerdings nicht ganz deutlich beschreibt, aber doch kaum eine andere Lokalität im Auge hat, erzählt (*Suite du voyage de Levant*, Paris 1674, S. 29) von der „Mosquée verte", bis zu der Muḥammed gekommen sein soll, ohne die Stadt zu betreten „disant qu'elle estoit trop delicieuse"; er habe aber seinen Fusseindruck in der Nähe hinterlassen. Damit vergleiche man Wetzsteins Mitteilung in *ZDPV* XII 284 über el-Ḳadem: „‚der Fuss', ein Dorf, so genannt, weil der Eindruck des Fusses des Propheten Muhammed hier gezeigt wird, der auf einer seiner syrischen Reisen Damaskus besuchen wollte, aber vom Anblick der Stadt und ihrer Umgebung gefesselt hier Halt machte mit der Erklärung, der Mensch dürfe erst nach seinem Tode in das Paradies eingehen, nicht bei Lebzeiten."

Ueber die verhältnismässig neue Ḳubbet el-Ḳadem s. von Kremer, *Topographie von Damaskus* II 21 f.

Die Geschichte des Masdschid al-Kadam führt uns als einzelnes junges Beispiel einen Prozess vor Augen, der sich in der Religionsgeschichte des Orients unzähligemal abgespielt hat, einen Prozess, den wir aber nicht ebenso häufig in seinen einzelnen Stadien verfolgen können: die Deutung der Reliquie wechselt, aber das Heiligtum selbst überdauert jeden Wechsel.

Besprechungen.

Gustave Jéquier: Décoration égyptienne, Plafonds et frises végétales du nouvel empire thébain. 28 S. Text und 40 farbige Tafeln. 4° Paris, Librairie centrale d'art et d'architecture. Bespr. v. W. Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Die erste Lieferung von Jéquiers Werk habe ich OLZ Jahrg. 14 Nr. 1 angezeigt, nun liegt

das Ganze vor, und es ist möglich, in eine kritische Würdigung der Arbeit einzutreten. Jéquier hat aus 24 Gräbern der thebanischen Nekropole 52 Muster von Deckenmalereien und 11 von Wandfriesen kopiert und das Material nach einem bestimmten System auf 40 Farbentafeln zusammengestellt. Die technische Ausführung der Kopien wie der Reproduktionen ist ganz vortrefflich. — Eine kurze, sehr gute Studie mit reichlichen Literaturnachweisen und erläuternden Klischees gibt in allen Hauptsachen einen hinreichenden Aufschluss über die Vorbilder und die Ausführung der Malereien, über die Elemente, aus denen die Ornamente sich zusammensetzen, über ihren Ursprung, die Veränderungen, die sie erfahren haben, die Kombinationen, durch die immer neue Muster geschaffen wurden usw.

Der Leser ersieht aus dieser kurzen Uebersicht, ein wie wichtiges Quellenwerk uns Jéquier beschert hat; er hat damit ein Gebiet gründlich zu bearbeiten unternommen, das schon Champollion und Prisse in ihren Tafelwerken, Wilkinson, Perrot und Flinders Petrie in ihren systematischen Arbeiten gestreift haben; keiner aber ist über willkürlich gewählte Beispiele hinausgekommen; auch in Einzelpublikationen von Gräbern in den Mémoires de la mission française und anderswo waren die Deckenmalereien und Wandfriese beiläufig wohl einmal erwähnt worden, aber eine zusammenfassende Studie hatte diesem eigenartigen Zweige ägyptischer Kunstbetätigung bisher niemand gewidmet.

Und doch war er es wert. Denn mehr als sonstirgendwo konnte der ägyptische Künstler bei der Ausschmückung der Decken seine Phantasie walten lassen. Er durfte Formen erfinden, Farben kombinieren, ohne Rücksicht auf die Anschauungen, die den Meister, der die Wände der Grabräume ausschmückte, zwangen, zum Besten des Toten ganz bestimmte Inhalte in ganz bestimmten Formen wiederzugeben.

Allerdings auch bei der Deckenverzierung war der Künstler scheinbar nicht ganz ohne Beschränkung. Die vielfarbigen Muster, die er auf den weissen Stuck auftrug, leiteten sich aus der Vorzeit her, von den bunten Geweben, mit denen die Urväter ihre Zeltwände verziert hatten. Wie die blaubemalten Decken der Tempel mit den vielen goldenen Sternen darauf das Himmelsgewölbe wiedergeben sollten, so lebten den Menschen selbst unbewusst in den Formen der Deckenornamente die alten Webemuster weiter. Aber seit jeher hatte der Weber eine Fülle von Farben und Ornamenten auf seinem Stuhle gehabt, so dass die Gefahr der Gleichförmigkeit nicht bestand, und ausserdem fehlte jeder Zwang, sich an ein bestimmtes Vorbild zu halten. Nur die Formen der alten Befestigungen der Matten wurden in bunten Seitenstreifen beibehalten, aber gewiss ohne Verständnis für ihre ursprüngliche Bedeutung.

Wenn also irgendwo, so hätte auf dem Gebiete der Deckenausschmückung der ägyptische Künstler, losgelöst von allen Rücksichten inhaltlich-sachlicher Natur, seine Phantasie frei schalten lassen können.

Wenn man Jéquiers Tafeln daraufhin prüft, so ist man im Moment auch gefesselt von der Verschiedenartigkeit der Muster, der kühnen Zusammenstellung der sechs gebräuchlichen Farben, der oftmals überraschend geschickten Flächendisposition. Wenn man aber näher hinsieht, so bemerkt man doch, dass die Verschiedenheiten zum grössten Teil nicht durch neue Grundformen herbeigeführt sind, sondern meist auf der Kombination der alten, immer wieder angewendeten, beruhen, die nur durch eine kleine Zutat oder eine zeichnerische oder koloristische Variante ein neues Aussehen gewonnen haben: Diese Wahrnehmung betont auch Jéquier durch die Anordnung, die er den Mustern gegeben hat.

In den Deckenornamenten der 21 Gräber aus der ersten Hälfte der 18. Dynastie (1550 bis 1400 v. Chr.) finden sich folgende Elemente in verschiedenen Kombinationen: die gerade und die gebrochene Linie, der Rhombus, das Rechteck — Jéquier glaubt, dass die beiden Male, wo es vorkommt, der Ungeschicklichkeit des Malers zuzuschreiben sind, der die gewünschten Quadrate verpfuschte — und das Quadrat, der Kreis — nicht die Rosette, wie Jéquier will, sie ist erst sekundär, — die Spirale in mehreren Formen und ein primitives Muster zur Füllung von Zwischenräumen und Belebung grösserer einfarbiger Flächen, das Jéquier „larmes“ nennt; es besteht aus vier Spritzern, deren Spitzen auf einen markierten Mittelpunkt zulaufen. Jéquier führt noch „Netzmuster“ an, aber damit gibt er wohl den Eindruck einer bemalten Fläche wieder. Die Grundform, auf der diese Netzmuster beruhen, ist der Kreis. — Vereinzelt treten reine Pflanzenmotive auf, diese überwiegen in den Friesen.

Es ist nun sehr zu bedauern, dass Jéquier uns nicht die Möglichkeit gibt, die Entwickelung der einzelnen Formen von der ältesten Zeit ab zu verfolgen, auf die er in seiner Einleitung hinweist. Schon das alte Reich liefert eine Fülle dekorativer Muster in den Bemalungen der Wände und der Scheintüren, die auf denselben Ursprung zurückgehen, wie die Deckenbemalungen. Das mittlere Reich, dessen Datierung Jéquier richtiger hätte angeben sollen,

ist auch nicht arm an Beispielen. Jéquier kennt sie alle und verweist auch auf sie, leider hat er sie nicht auf ein paar Tafeln abgebildet und damit dem vorliegenden Bande den zu einer Entwickelungsgeschichte nötigen Anfang gegeben.

Aus dem vorliegenden Material können wir in der Hauptsache nur feststellen, welche Ornamente in der Zeit zwischen 1500 und 1400 v. Chr. in Theben angewendet wurden; dieser Zeit gehören, wie schon erwähnt, von den 24 bearbeiteten Gräbern 21 an, während eines mit nur einem Dekorationsbeispiel aus der Zeit nach Amenophis IV stammt, dieser für die ägyptische Kunstgeschichte so einschneidenden Periode; ein zweites mit einem Beispiele stammt aus der 19. Dynastie und eines mit acht Beispielen aus der 20. Dynastie. Im Text gibt Jéquier noch Abbildungen aus einem Grabe vom Beginn der 19. Dynastie und einem anderen aus der 20. Dynastie. Diese fünf etwas jüngeren und zeitlich auch untereinander verschiedenen Gräber geben die Möglichkeit, wenn nicht eine Entwickelung festzustellen — dazu ist das Material zu dürftig, — so doch Formen zu konstatieren, die vorher, wie es scheint, nicht angewendet worden sind.

Es ist nun aber eine missliche Sache über Ornamente zu schreiben, ohne dass man die Tafeln vor den Augen jedes Lesers weiss; auch die genaueste Beschreibung kann die Anschauung nicht ersetzen, und nun gar Vergleiche zu ziehen ist vollkommen unmöglich. Deshalb will ich die einzelnen Grundformen und ihre verschiedenartige Verwendung und Umgestaltung nicht besprechen, sondern nur auf etliche Punkte hinweisen, in denen die Meister der späteren Gräber über die Formen ihrer älteren Kollegen hinausgegangen sind. Freilich lässt die quantitative Ungleichheit des Materials keine sicheren Angaben zu.

Aus der Zeit des Tutanchamun, eines früheren Anhängers Amenophis' IV., der aber bei seiner Thronbesteigung seinen Frieden mit der Priesterschaft des Amon gemacht hatte, stammt das Grab des Fürsten Huje in Kurnet Murrai, aus dem Jéquier unter Nr. 37 ein Beispiel für Deckenornamentik gibt. Das Muster besteht aus roten Kreisen, deren jeder mit den vier im Quadrat um ihn herumliegenden durch ein breites rotes Band verbunden ist, so dass je zwei Kreise zu einer spiralenähnlichen Figur verbunden sind. Die Innengliederung und -Bemalung der Kreise ist die gewöhnliche. — Der Zwickel zwischen je vier Kreisen und den verbindenden Bändern ist weiss. — Das alles findet sich schon genau so in dem Beispiel Nr. 36, das aus einem Grabe der Zeit kurz vor den beiden Amenophis III. u. IV. stammt, und sehr ähnliche Muster finden wir auch Nr. 34 und 35 aus älteren Gräbern. Aber ein Besonderes weist unser Grab doch auf: in die weissen Zwickel hat der Künstler mit glänzend schwarzer Farbe den Namen und die Titel des Toten eingeschrieben, und zwar hat er mit Vermeidung alles Kleinlichen nur den Kontur angegeben und die Innenfläche schwarz ausgefüllt. Der Zwickel, der ursprünglich nichts ist als der leere Raum zwischen den Mustern, wird so zur Hauptsache, einem Schilde, um das die Ornamente sich dekorativ herumschlingen. — Eine derartige Verwendung der Schriftzeichen ist ja nun durchaus nichts Originelles, tausend Jahre vorher gab es das auch schon; aber gerade in der Bemalung der Decken scheint sie vorher nicht zu existieren.

Im Text gibt Jéquier zwei Proben aus einem etwas jüngeren Grabe; in ihm finden sich die Titel und der Name des Toten in gleicher Weise dekorativ verwendet. Ausserdem aber ist in ihm zum ersten Male das Pflanzenornament, das Blumenformen nicht aus geometrischen Figuren entwickelt, sondern der Natur nachbildet, vorherrschend geworden. Allerdings hat es so etwas auch schon früher gegeben: das allbekannte tombeau des vignes stammt aus der Zeit Amenophis' II.; es ist aber ein Unikum, denn die Nachbildung der Trauben im Grabe Nr. 58 (Jéquier, Tafel Nr. 44) stammt wohl aus der 19. Dynastie, von der zweiten Herrichtung des Grabes. Immerhin finden sich auch sonst Ansätze zur naturgetreuen oder ähnlichen Wiedergabe von Pflanzen, so in Beispiel Nr. 31. Aber in der Fülle und Frische wie in dem genannten Grabe aus der 19. Dynastie sind Pflanzenformen vorher nirgends — mit der einen Ausnahme des tombeau des vignes — verwendet worden.

Ein weiteres Novum ist die Verwendung mythischer Motive in dem gleichen Grabe: ein Kuhkopf mit einer Rosette zwischen den Hörnern, der zur Ausfüllung freier Zwischenräume verwendet wird, ist gewiss nichts weiter als ein Hathorkopf mit der Sonnenscheibe, vgl. den Hathorkopf in jenen gleicher Umgebung bei Wilk. M. u. C. Bd. II, tab. VII 13. Sehr hübsch ist auch die Idee, an den schwanken Lotusstengeln Heuschrecken emporkriechen zu lassen. All diese scheinbar so divergenten Bestandteile sind durch vielfache Verschlingung der Stengel in so engen Zusammenhang gebracht, dass die Wirkung des Ganzen viel geschlossener ist, als bei einem der früheren Ornamente.

Neben dieser exzeptionell geistreichen Deckenbemalung werden aber die alten Geleise ruhig weiter befahren: das Ornament Nr. 32 aus der 19. Dynastie könnte ebensogut 150—200 Jahre früher entstanden sein.

In den beiden Gräbern aus der 20. Dynastie,

deren eines Jéquier im Text benutzt hat, während er aus dem anderen acht farbige Proben gibt, findet sich Altes und Neues nebeneinander. Wie die der früheren auch, war die Decke des letztgenannten Grabes in mehrere Felder geteilt, deren jedes anders ausgemalt war. Diese Muster, Nr. 45—52, schliessen sich zum Teil ganz eng an die früher gebräuchlichen an (Nr. 45 an das tombeau de vigne und Nr. 44; Nr. 48 an Nr. 29, Nr. 51 an Nr. 34) oder zeigen nur unbedeutende Weiterbildungen wie Nr. 49, wo aus dem achtoder sechzehnfach geteilten Kreise, der kaum in einer der älteren Dekorationen fehlt, eine richtige vier- oder achtblättrige Rosette geworden ist (so auch Text Fig. 4); daneben bleibt der Kreis mit dem Füllmuster, das nun bis 32 verschiedenfarbige Strahlen hat, weiter bestehen. — Die Einteilung der Flächen in breite Streifen ist sehr beliebt; nur einmal (Nr. 47) sind die verschiedenen Muster zu ineinander geschachtelten Rechtecken zusammengestellt. Bei der Einteilung in Streifen wechseln gern die reich ausgemalten mit einfarbigen Flächen, wodurch ein ruhiger und klarer Eindruck erzielt wird. — Besonders schön ist das Muster Nr. 52, das ineinandergreifende weisse, schwarzgeränderte S-Spiralen zeigt, zwischen denen Blumen der Nymphaea caerulea stehen, während sich kleinere Blumen mit herabhängendem Kelche an die äussere Kurve der Spirale fügen. Die einzelnen Streifen sind durch etwas schmälere gelbe Bänder voneinander getrennt. Ein ähnliches Motiv gibt Jéquier im Text als Fig. 11 aus einem Grabe der gleichen Zeit.

Kurz will ich noch auf die Mäanderlinie hinweisen, die in der 20. Dynastie auch aufkommt (Text Fig. 4 und 6); bekannt ist sie natürlich längst.

Aus allem Gesagten ist zu entnehmen, dass die formelle Entwickelung der Deckenmalerei in der Zeit, die Jéquier uns vorführt, nicht gerade überwältigend genannt werden kann; und wenn in den Proben aus dem letztbesprochenen Grabe ein ganz besonders feiner Farbensinn zum Ausdruck kommt, so ist das wohl einer Sonderbegabung des Malers zuzuschreiben, nicht aber der künstlerischen Verfeinerung der Zeit überhaupt, von der wir auch sonst nichts wissen.

Wenn ich im Vorstehenden, ohne besonders darauf aufmerksam zu machen, mancher Ansicht Jéquiers meine eigene entgegengestellt habe, so kann ich mich seinen Auseinandersetzungen über die Friese völlig anschliessen und brauche hier deshalb nur auf sie hinzuweisen.

Wir sind durch Jéquiers Werk in der ägyptischen Kunstgeschichte ein gutes Stück weiter gekommen und müssen ihm für seine kluge und sorgsame Arbeit alle Anerkennung zollen.

Kurt Sethe: Zur altägyptischen Sage vom Sonnenauge, das in der Fremde war. (Untersuchungen zur Gesch. u. Altertumsk. Aegyptens V, 3). 40 S. 4°. M. 11.50; Subskription M. 9—. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia, Pa.

Eine Polemik gegen Junkers Studie über dieses Thema (1911), mit manchen Nachträgen zu dem von Junker gesammelten Material. Das wird alles einmal als Vorarbeit nützlich sein, wenn jemand die grosse, aber dankbare Aufgabe auf sich nehmen wird, eine erschöpfende Darstellung der ägyptischen Religion zu schreiben. Zu der nicht sehr wesentlichen Verschiedenheit der Auffassung des ganzen Mythus bei Sethe und Junker kann ich schwer Stellung nehmen. Sethe beharrt natürlich auf dem alten, jeden Zusammenhang der ägyptischen Religion mit der Weltmythologie übersehenden Standpunkt. Wer mit Religionsgeschichte vertraut ist, sieht sofort, dass es sich hier um allerlei abgeblasste Variierungen und Lokalisierungen des bekannten Mythus von der Ischtar in der Unterwelt handelt, die dann mit anderen Ischtarmythen (35) usw. verknüpft werden. Darüber vielleicht ein andermal mehr[1].

M. Schorr: Altbabylonische Rechtsurkunden aus der Zeit der I. babylonischen Dynastie. (Umschrift, Uebersetzung und Kommentar.) III. Heft. (Sitzungsber. der Kais. Akad. der Wissensch. in Wien, Philos.-Histor. Klasse, 165. Band, 2. Abh.). 102 S. M. 2.75. Wien, A. Hölder, 1910. Bespr. v. H. Pick, Berlin.

Im Jahre 1908 habe ich in dieser Zeitschrift, Spalte 67 ff. Heft I dieser Rechtsurkunden angezeigt. Heft 2 ist 1909 erschienen. Bei dem vorliegenden Hefte kann ich mich kurz fassen. Schorr bearbeitet für die Vorderasiatische Bibliothek einen Band Altbabyl. Rechtsurkunden. Ich werde dann vielleicht Gelegenheit haben, etwas ausführlicher zu berichten.

Das Urkundenmaterial für diese Zeit ist allmählich recht reichlich geworden, und es ist durchaus berechtigt, dass Schorr uns nur eine Auswahl, 58 Texte, vorlegt, die er in der Art seiner früheren Hefte und mit demselben guten Erfolge bearbeitet, Die Originale hierzu sind veröffentlicht von Pöbel, Babyl. business documents 1909 und von Ungnad, Vorderasiatische Schriftdenkmäler, Heft VIII, IX, 1909. Als Ganzes genommen ist dieses Heft noch besser und zuverlässiger als seine Vorgänger. Hier und da wird man wohl Ausstellungen machen können, an manchen Stellen das Gefühl haben, dass da etwas noch nicht ganz klar ist,

---

[1] Derartige kleine Arbeiten sollten durch Autographie verbilligt und so zugänglicher gemacht werden. — Neben manchem philologisch Neuem überrascht die alte Falschlesung „Tefnut". S. 7—8 hätte zitiert werden sollen, ebenso verweise ich auf den Titel der Loretschen Arbeit. Les yeux d'Horus.

aber wahrscheinlich auch nicht viel weiter kommen als Schorr, der in der Materie vorzüglich zu Haus ist. Es sind nur Kleinigkeiten, die man berichtigen könnte. Ein weniges davon lasse ich hier folgen.

Nr. II ist in der Ueberschrift „Tempelstiftung" zu streichen. Es handelt sich um eine Erbteilung und Abtragung einer Schuld an einen Mann namens Sinŭšamaš. Denn so ist zu lesen, statt „an die Götter Šamaš und Sin". Nr. 21 Z. 3 ist aḫâzu zu lesen „seine Schwester". Damit geht man allen Schwierigkeiten aus dem Wege. Beachtenswert ist auch ašābū als terminus technicus für: zu Gericht sitzen. Auch פקד in Nr. 25 Z. 10 scheint eine ganz bestimmte Bedeutung zu haben. Es ist keine gewöhnliche Vermietung der Sklavin, sondern ein zeitweiliges Uebergeben unter die Botmässigkeit eines andern (aus hier nicht näher angegebenen Gründen). Der Annehmer haftet wohl für alles ausser für Flucht. Wenn man aus dem talmudischen Recht das Schulbeispiel vom שׂכִר שׁבָר (B.meṣiʿa 93a) zum Vergleich herbeiziehen darf, ist er auch wohl im Falle einer unverschuldeten plötzlichen Todes des Sklaven von jeder Verpflichtung frei.

Sehr verdienstlich ist das Wortverzeichnis am Ende, das auch andere als die hier verarbeiteten Texte umfasst. Allerdings glaube ich, dass Schorr selbst jetzt schon manches anders deuten würde. Das ist weiter nicht verwunderlich. Neue Texte haben uns inzwischen eben auch neue Kenntnisse gebracht.

Wir werden uns freuen, wenn das umfassendere Werk Schorrs recht bald herauskommt.

R. Kittel: Die alttestamentliche Wissenschaft in ihren wichtigsten Ergebnissen mit Berücksichtigung des Religionsunterrichtes dargestellt. 2. vermehrte Auflage. 255 S. mit 19 Taf. u. 18 Abb. im Text. M. 3 —; geb. M. 3.50 L , Quelle u. Meyer, 1912. Bespr. von J. Herrmann, Breslau.

Nach knapp zwei Jahren ist von dem ausgezeichneten Buche eine neue Auflage nötig geworden. Der Bildschmuck ist wesentlich vermehrt. Auch der Text hat an vielen Stellen Zusätze erfahren, grössere über die in Samarien gefundenen Ostraka und im Anhange. Dagegen geändert hat der Verfasser mit Recht nur sehr weniges. Das Buch hat in seiner 1. Auflage ausserordentlich anregend gewirkt und sich in jeder Hinsicht als eine vorzügliche, für weite Kreise der Gebildeten geeignete zusammenfassende Darstellung erwiesen; es ist nicht zu zweifeln, dass die 2. Auflage noch weiter dringen und allenthalben der Klärung und Aufklärung über alttestamentliche Fragen von allgemeiner Bedeutung dienen wird. Je mehr Leser das Buch in die Hand bekommen, desto besser für die Sache! Von diesem Buche kann man das wirklich einmal ohne Einschränkung sagen.

Festschrift zu Israel Lewys siebzigstem Geburtstag. Herausgegeben von M. Braun und J. Elbogen. V, 436 u. 211 S. Lex. 8°. M. 20 —. Breslau, M. und H. Marcus, 1911. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Professor Israel Lewy, der seit 40 Jahren an den Rabbinerlehranstalten von Berlin (1872 bis 1883) und Breslau die talmudischen Disziplinen vertreten hat, ist der hervorragendste Talmudkritiker der Gegenwart, und wenn trotzdem ein grosser Teil der Leser der OLZ seinen Namen bis jetzt nicht gekannt hat, so liegt das an der fast ängstlichen Scheu des eigenartigen Gelehrten vor der Oeffentlichkeit, die ihn nur kleinere für den engsten Kreis der Fachgenossen bestimmte Arbeiten schreiben liess. Desto erfreulicher ist das Erscheinen der vorliegenden Festschrift, in der Verehrer, Freunde und Schüler sich vereinigt haben, um dauernd Zeugnis dafür abzulegen, was die Wissenschaft des Judentums seiner Lehrtätigkeit wie seinen wissenschaftlichen Veröffentlichungen verdankt. Der stattliche Band von 647 Seiten umfasst 35 Arbeiten, von denen der grössere Teil Spezialfragen aus dem Arbeitsgebiete des Jubilars behandelt. Sowohl der beschränkte zur Verfügung stehende Raum wie die Rücksicht auf den Charakter dieser Zeitschrift machen es unmöglich, auch nur die Titel aller darin enthaltenen Aufsätze mitzuteilen. So seien hier nur einige Artikel von allgemeinerem Interesse herausgegriffen, während die Nichterwähnung der anderen, wie noch ausdrücklich hervorgehoben sei, keinerlei Werturteil über dieselben involviert.

Büchlers Aufsatz „Das jüdische Verlöbnis und die Stellung der Verlobten eines Priesters im 1. und 2. Jahrhundert" ist ein wertvoller Beitrag zur jüdischen Archäologie. Das gleiche gilt von Wünsches „Der Kuss in Talmud und Midrasch". Ueberzeugend ist I. Löws Nachweis, dass mit dem schon in der Mischna vorkommenden Pflanzennamen חצב die Meerzwiebel gemeint ist. Reiche Aufschlüsse bietet auch Krauss über „Dic Versammlungsstätten der Talmudgelehrten" und Elbogen über „Eingang und Ausgang des Sabbats nach talmudischen Quellen". Religionsgeschichtlich wichtig sind die Ausführungen von A. Perls über „den Minhag im Talmud", während Freunde der Religionsphilosophie zwei gediegene Abhandlungen von Jakob Guttmann über „Die Beziehungen der maimonidischen Religionsphilosophie zu Saadia" und Julius Guttmann über „Das Verhältnis von Religion und Philosophie bei Jehuda Halewi" finden. Paläographisch bemerkenswert sind Markons Stücke der Mischna mit babylonischer Punktation (mit Faksimiles). Endlich sei hier

noch Simonsens kleine, aber gehaltreiche Studie „Ein Midrasch im IV. Buch Esra" genannt, wo IV. Esra 7, 132—139 als ein Midrasch über Exodus 34, 6—7 erklärt wird[1].

Zum Schlusse möchte Referent auf die auffallende Tatsache hinweisen, dass die ganze Festschrift keine einzige bibelwissenschaftliche Arbeit enthält, und dass auch das Gebiet der Haggada nur durch zwei Beiträge (Wünsche und Simonsen) vertreten ist. Diese auch sonst zu konstatierende Vernachlässigung des Bibel- und Haggadastudiums, die sich schon in dem Unterrichtsbetrieb an den Seminaren zeigt, ist von geradezu verhängnisvollen Folgen für die jüdische Wissenschaft und muss doppelt auffallen in einer Festschrift für Israel Lewy, der auch der Haggada sein kritisches Interesse zugewendet hat[2]. Wie die alten jüdischen Gelehrten über Bibel und Haggada als Objekte der wissenschaftlichen Forschung geurteilt haben, zeigen beispielsweise die von Friedmann seiner Ausgabe der Pesikta Rabbati vorangestellten Aussprüche. Die jüdische Wissenschaft wird nicht früher ihres Namens voll würdig sein, als bis sie die Entwicklung der jüdischen Idee — und wo wäre diese zu studieren wenn nicht an Bibel und Haggada? — als vornehmstes Objekt der Forschung erkannt hat.

D. Feuchtwang: Das Wasseropfer und die damit verbundenen Zeremonien. Sonderabdruck aus der Monatsschrift f. Gesch. u. Wissensch. d. Judentums LIV, LV: 56 S. Wien 1911. Bespr. v. W. Schultz, Wien.

Mit voller Berücksichtigung der traditionellen Literatur bringt Feuchtwang reichen und verlässlich bearbeiteten Stoff über die bei den Juden mit dem Wasseropfer verknüpften Vorstellungen (S. 1—40) und Gebräuche (S. 40—56) bei und weist wertvolle Parallelen bei anderen Völkern nach, die meist so weit gehen, dass man sich wundern muss, ihn trotzdem am Schlusse der Arbeit Bastians Völkergedanken verkünden zu hören. Da jedoch die Fragen, um welche es sich hier handelt, höchst schwierig sind, ist auch die Rolle des Gebers und Entlehners zwischen den betroffenen Völkern oft schwer zu verteilen; man darf also Feuchtwang, dies erwägend, vielleicht sogar Dank wissen, dass er sich eines voreiligen Schlusses auf semitischen Ursprung der behandelten Gedanken und Sitten enthielt.

Das Schwergewicht der Arbeit liegt in den religionsgeschichtlichen Tatsachen, deren Schilderung und Deutung sie gewidmet ist. Die talmudischen und midraschischen Ueberlieferungen, die das Wasseropfer als uralten Brauch würdigen und eingehend beschreiben, sind jung, durch 2. Sam. 23, 16 und 1. Sam 7, 6 ist es aber auch schon für alte Zeit hinreichend bezeugt (S. 6). Es ist ein Regenzauber, verknüpft mit dem Laubhüttenfeste (S. 7) und steht auch zu Hochzeitsbräuchen in Beziehung (S. 8). Wie sonst liegt auch S. 10, wo an der Hand babylonisches Stoffes das Hereinspielen von Manenvorstellungen vermutet wird, der Gedanke an Wasser gleich Same nahe. Verständnisvoll benutzt Feuchtwang A. Dieterichs umfassende Ergebnisse über „Mutter Erde" (S. 26) und weist die symbolistischen Beziehungen nach, welche man in das Ausgiessen des Wassers auf den Nabelstein in Jerusalem (אבן שתיה) legte. Von da aus wurde nach R. Chijja die ganze Welt getränkt (S. 29), an diesem Steine betete der Hohepriester um Ernährung und Verpflegung der ganzen Welt, aus der Richtung des beim Opfer aufsteigenden Rauches schloss man, wo Fruchtbarkeit herrschen werde (S. 30 vgl. Archiv f. Gesch. d. Philosophie 22, 220). Da vom Altare aus die Kanäle, שיתין, in die Tiefe gehen und nach jüdischem Glauben die oberen, männlichen Gewässer des Trankopfers mit den unteren, weiblichen Gewässern der Tiefe verbinden sollen, sehen wir hier zwei auch sonst von Feuchtwang reichlich belegte Vorstellungen in einander fliessen: die der geschlechtlichen Beziehungen zwischen Mann und Weib und die der kosmischen Beziehung des Grundsteines zum Weltenbaue, ja auch zu Weltgründung und Weltzerstörung, da an diesen Stein das Bestehen der Welt geknüpft ist (S. 33).

Um aber die Herkunft dieser kultischen Vorstellungen näher zu beleuchten, müssen Feuchtwangs anregende Beiträge nach der Seite des Mythos zu ergänzt werden. Welcher Stoff zu solchem Zwecke vorliegt, möge hier wenigstens angedeutet sein.

Als Dawid die שיתין grub, oder nach anderer Fassung den אבן שתיה entfernen wollte, erhob sich die Flut; durch den Stein wurde die Quelle wieder verstopft (S. 15). Im Tempel von Hierapolis in Syrien war eine Höhle mit sehr kleiner Mündung, bei der Xisuthros seinen Altar errichtet hatte, weil das Wasser der Sinflut darin verschwunden war (S. 17). Feuchtwang hat richtig erkannt, dass eine Flutsage herein spielen müsse, aber unterlassen einerseits auf „Herakles" zu verweisen, der die Ueberschwemmung Aegyptens hinderte, indem er einen Dammriss verstopfte (Diodoros I, 19, 1), andererseits auf die jüdischen Ueberlieferungen

---

[1] Eine besondere Erwähnung verdient die Anmerkung auf S. 278, die einige treffende Beobachtungen über mehrere bekannte religionsgeschichtliche Werke mitteilt.

[2] Vgl. namentlich seinen Vortrag „Über die Spuren des griechischen und römischen Altertums im talmudischen Schrifttum" (Verhandlungen der 33. Philologenversammlung, Gera 1878, S. 77 ff.).

von den zwei Sternen der ʿAjiš, durch die Gott die Flut hervor brachte, und die zwei Sterne der Kimah, mit denen er sie wieder absperrte (vgl. Mitth. d. Anthrop. Ges. in Wien 1910 S. 128ff.). Der Wasserausgiesser Akki in der Šargani-Legende entspricht dem Müller der Kyros-Sage (vgl. Hüsing, Beiträge zur Kyros-Sage S. 115 u. 130), zu dessen Mühle auch ein Mühl-Stein (hell. ὄνος, vgl. OLZ 1910 Sp. 248 und Feuchtwang S. 40 nach Rösch, Theologische Studien und Kritiken 1882 S. 536 über den אבן שתיה als „Esel") gehört, wobei der Kwirn nach anderer Auffassung auch den Rauschtrank erzeugt (vgl. Feuchtwang S. 34, Hohes Lied 7, 3 dein Nabel ist ein gerundetes Becken, dem es an Mischweine nicht mangelt, und das Bild der phoinikischen Himmelsgöttin, z. B. Memnon III Tafel III Abb. 30, über dem die Hand Gottes einen Steinwürfel hält, und unter dem der Nabel zu sehen ist, dem zwei Tauben zufliegen). Der Rauschtrank aber ist Soma, von dem Kessel, in dem er sich befindet, geht die Flut aus, wie von der Mühle der Bach. Ueber die Mühle als Symbol für den weiblichen Geschlechtsteil vgl. meine Rätsel II 109 Anm. 2 und über die von einem Weibe erzeugte Flut Zschr. f. Religionspsychologie V 85 Anm. 1. Geiröds Tochter Gjalp, der Thor durch einen Steinwurf die Quelle verschliesst (Edda, übers. von Gering S. 362 f.) und eine ähnliche Gestalt im esthnischen Kalewipoeg (E. Stucken, Astralmythen S. 263, dort auch eine indianische Parallele) entspricht, soweit sie auch räumlich und zeitlich absteht, genau den weiblichen unteren Gewässern, denen Dawid (Achitopel?) durch einen Steinwurf Einhalt tut; auch ist zu beachten, dass Gott, als Josep zu Potipar ging, ihm drohte, durch den Wurf des Grundsteines die Welt zu zertrümmern (S. 33). Vermittelnd tritt zwischen diese weit aus einander liegenden Ueberlieferungen der Backofen (Kenning für Geschlechtsteile) von Noachs Weibe (Hippolytos, der Ausleger des Targum II Gen. VII 6 bei Bonwetsch-Achelis, gr. chr. Schriftsteller der ersten drei Jahrh. Bd. I, vgl. O. Dähnhardt, Natursagen I 256 ff., meine Dokumente der Gnosis S. 160 f. und Lots Frau), der natürlich auch Noachs Ofen ist, dem die Wasser der Flut heiss entquellen (vgl. E. Böklen, Die Sinflutsage in Arch. f. Religionswissensch. 1903 S. 40 und Verwandtes Arabische im Qoran XI 42, XXIII 27 und F. Schulthess, Umajja ibn abi ṣ Ṣalt Leipzig 1911 S. 91 u. 95ff.). Verwandtes Armenisches findet man bei G. Chalatianz, Armen. Biblioth. IV p. XXVII f., Neugriechisches bei J. G. v. Hahn. Neugr. Märchen Nr. 100 von der Lamia, die den Backofen mit ihren Brüsten scheuert, altes Hellenisches von Periandros, der die Brote in den kalten Backofen warf, in meinen Rätseln I Nr. 114 (und weiteren Stoff in meinem Artikel Tarchetios in Roschers mythologischem Lexikon), endlich Germanisches vom Ofen der Frau Holle Rätsel II 104 ff. Dieser Ofen, der immer mit dem Brunnen in Verbindung steht, erläutert natürlich ebenso den Zusammenhang der V e s t a - *Ἑστία* (vgl. Feuchtwang S. 37 ff.) mit dem Feuer, wie den des אבן שתיה mit dem Wasser, wie ja Brand und Flut periodisch wechseln und zu einander gehören. Besonderes Gewicht aber muss ich darauf legen, dass auch Mandane im Traume des Astyages (Herodotos I 107) durch Harnen (vgl. zu Orion und dem Räuber Nuss Mitth. d. antr. Ges. Wien 1910 S. 135 Anm. 2 und Stucken a. a. O. S. 408) die Flut erzeugt. Dies beweist, dass wir Iran als Quelle solch verschobener Flutsagen zu beachten haben, zumal auch der רידיא, d e r g l e i c h e i n e m K a l b e s e i n e L i p p e n ö f f n e t e u n d s i c h z w i s c h e n d e n o b e r e n u n d u n t e r e n F l u t e n a u f s t e l l t e, von dort her die beste Aufklärung empfängt. Wenn er die Lippen öffnet, tut er das, damit seine Stimme von einem Ende der Welt zum anderen dringe (S. 19). Sein Kopf muss der Stein gleich „Esel" (vgl. Stucken, Astral-Mythen S. 265 ff.) selbst sein; nur so lässt sich erklären, dass Rabbi ihn (wie Antiochos Epiphanes) „gesehen" habe. Gewiss haben diese Vorstellungen gar nichts mit Ardwisura, sehr viel aber mit Tištrija zu tun, dessen Stellung in mitten der Gewässer der Bundahisn XIX beschreibt, dessen Harn die ganze Welt mit Regen versieht, dessen Schrei im Mythos eine grosse Rolle spielt und dessen Beziehung zum dreibeinigen Esel Hüsing in der Iranischen Ueberlieferung S. 178f. aufgeklärt hat. Seinem Wesen nach kann er sich von dem im Wasser stehenden רי (vgl. Arch. f. Gesch. d. Philos. 213, 40. Hüsing, Iran Ueberl. S. 148 f.) nicht unterscheiden und wird nur eine andere Ausprägung des Gandarwen sein, der auch bei der Begattung erforderlich ist (Rätsel II 118 ff.). — Liegt wirklich iranischer Einfluss vor, dann erhebt sich die Frage, zu welcher Zeit die Juden all dies entlehnt haben mögen und in welcher Gegend.

Diese Randbemerkungen zu Feuchtwangs Studie mögen zeigen, wie weite Ausblicke sich von ihr aus eröffnen, sie mögen aber zugleich dazu beitragen, den Völkergedanken auch in diesem Falle abzuweisen und auf dem Wege umfassender Vergleichung die ins Kultische verderbten jüdischen Angaben zu ihren in den arischen Mythen vollständiger erhaltenen Formen in Beziehung zu setzen.

Julius Pokorny: Der Gral in Irland und die mythischen Grundlagen der Gralsage. 15 S. K 1 —. Wien, Anthropol. Ges., 1912. Bespr. v. Heinrich Lessmann, Charlottenburg.

Ueber die Gral-Sage ist von vergleichenden Literaturhistorikern seit Jahrzehnten viel, fast allzuviel veröffentlicht worden, ohne dass die Ergebnisse der aufgewandten Mühe entsprächen. Die hier verborgenen Fragen lassen sich eben nicht innerhalb der Grenzpfähle der vergleichenden Literaturgeschichte lösen. Es muss ihr die vergleichende Mythenforschung zu Hilfe kommen, die diese Untersuchungen auf andere Grundlage zu bringen vermag. Ueberhaupt gewinnen wir vom Sagenschatze der Kelten ein falsches Bild, wenn wir ihn nur durch die Brille der mittelalterlichen Ritterdichtung betrachten, die ihn in „einen zarten romantischen Schleier gehüllt“ und ihn zudem schon ganz zerzerrt und entstellt übernommen hat. — Wir müssen ihn an den Quellen studieren, die ja geradezu überreichlich fliessen.

In dem vorliegenden Heftchen geht Pokorny von der Feststellung Miss Weston's aus, dass nicht Perceval, sondern Gawān der älteste Gralheld ist. Er führt aus, dass die Gawān-Sage mit der altirischen Cúchulainn-Sage in den Grundzügen ziemlich genau übereinstimmt und weist in dieser zwei Erzählungen nach, in denen Cúchulainn es unternimmt, einen wunderbaren Kessel, einen „Wunschkessel“ aus „einem Schlosse im Lande des Schattens“ zu holen, eine, in der ihm dies misslingt, eine andere, in der er Erfolg hat, ganz wie der Gralheld zweimal in die wunderbare Burg gelangt, aber erst das zweite Mal ihren Zauber bricht. Diese zweite Erzählung ist in einem altirischen Gedichte des 9. Jahrhunderts erhalten, das uns Pokorny in Uebersetzung fast ganz mitteilt. Den ziemlich dunklen Text entwirrt er mit den Hülfsmitteln und Ergebnissen der vergleichenden Mythenforschung, indem er uns überzeugt, dass auch das Urbild dieses Wunschkessels wieder niemand anders sein kann als der Mond. Hauptanhaltspunkte dafür sind ihm neben der Gestalt desselben und den Motiven die mythischen Zahlen 3, 27 und 30. Freilich hätte Pokorny in diesen Ausführungen besser stets nur von Nächten und nicht von Tagen gesprochen, zumal da uns *Caesar* in *Bellum Gallicum Lib. VI, Cap. XVIII* noch ausdrücklich überliefert, dass auch die Kelten wie die Germanen nach Nächten rechneten: *„spatia omnis temporis non numero dierum sed noctium finiunt“*. Das hätte diesen Teil des Beweises wesentlich gestützt, da eben die Nacht vom Monde regiert wird und nicht von der Sonne.

Nachdem Pokorny noch genauer die Aehnlichkeiten zwischen diesem Wunschkessel und dem Grale herausgehoben hat, zieht er die Schlussfolgerung, dass auch der Gral das Mondgefäss sein muss. Daher befindet sich dieser „in fernem Land, unnahbar unsern Schritten“, daher seine Unerschöpflichkeit entsprechend seinem Urbilde, das sich ewig leert und wieder füllt, daher auch das fortwährende sich um die eigene Achse drehen, das der Gralburg in der walisischen Ueberlieferung zugeschrieben wird, und das sie mit dem altnordischen Saale Lyr und der Hütte der russischen Baba Jaga gemein hat.

Indem Pokorny die genannten mythischen Zahlen schier auf Schritt und Tritt auch im Leben des Cúchulainn wiederfindet, erkennt er auch diesen selber als Mondhelden bzw. Mondgott an und erhärtet dies noch durch Aufzählen einiger leicht deutbarer Züge. So machte Cúchulainn einst, aus einem drei Tage und drei Nächte währenden Schlafe erwacht, aus sich einen runden purpurnen Ball, womit das allmähliche Vollwerden des Mondes nach den drei Schwarzmondnächten gemeint sein muss; „denn die Sonne ist ja immer rund und braucht sich nicht erst rund zu machen“. Dann machte er einmal einen Bogen bzw. eine Axt aus sich, wobei wir an die Mondsichel zu denken haben. Die Sonne ist nie ein Bogen noch eine Axt. Ferner wurde er einmal einäugig (schielend), wie ja der Mond beim Abnehmen mit der einen Gesichtshälfte auch das eine Auge verlieren muss. Endlich „zog er einmal sein Haar in seinen Kopf, so dass er oben kahl ..... ganz schwarz (sic!!) anzusehen war“, was wieder deutlich den Schwarzmond verrät[1].

Eine ihm und uns willkommene Bestätigung seiner Ansichten über das Urbild des Grals findet Pokorny darin, dass auch L. v. Schröder von ganz anderem Stoffe aus, nämlich vom Rg-Veda her, zu dem gleichen Ergebnisse gekommen ist.

Es handelt sich bei dieser kurzen, aber sehr anregenden und fesselnden Arbeit um die Drucklegung eines Vortrages. Möge daher zum Schlusse dem Wunsche Ausdruck gegeben werden, dass der Verfasser die Untersuchung noch einmal auf breiterer Grundlage fortführt. Pokorny hat uns den Gral vorläufig nur in der altirischen Heldensage nachgewiesen. Wie ich aber in *Charles Squire, The Mythology of the British Islands, London, Blackie and Son* 1910, S. 54 lese, erzählt uns der altirische Traktat „Die Wahl von Namen“, dass auch der Gott Dagda einen wunderbaren Kessel besass, genannt „der niemals Trockene“, in dem jeder Speise fand, soviel er verdiente,

[1] Historische Niederschläge in der Cúchulainn-Sage, deren Vorhandensein Pokorny nicht in Abrede stellt, werden sich erst dann wirklich herausheben lassen, wenn erst einmal der Stoff erschöpfend mit allem Verwandten verglichen sein wird.

und von dem niemand unbefriedigt wegging. In der „Schlacht bei Mag Tured“, die in *Arbois de Jubainville, Cours de littérature celtique* T. V, S. 403 ff. übersetzt ist, erscheint dieser Kessel des Dagda als Weisheitskessel, von dem niemals jemand ohne Erkenntnis hinweg ging. Damit wäre der Gral auch in der altirischen Göttersage belegt. Ueberhaupt scheint mir Pokorny, wo die sachliche Gleichheit klar zu Tage tritt, allzuviel Mühe aufzuwenden, um das Nichtübereinstimmen der Namen, die doch rein zufällig sind, zu überbrücken. Das Squiresche Sachverzeichnis nennt noch mehrere andere Kessel der keltischen Ueberlieferung, die noch mit den genannten und mit denen der germanischen und orientalischen Ueberlieferungen genauer zu vergleichen wären, nämlich den Kessel Ogyrvans des Riesen, den Diwrnachs des Gaelen und den Brâns. Auch die gegenwärtige Volksüberlieferung kennt diesen Kessel sowie die fortwährend sich um ihre eigene Achse drehende Burg noch, wie zahlreiche Erzählungen z. B. in *Curtin's Hero-Tales of Ireland* zeigen. Freilich, wesentlich verändern wird eine diesen und etwa noch neu sich angliedernden Stoff berücksichtigende Untersuchung das Schlussergebnis kaum, sie wird es nur aus dem Skizzenhaften ins mehr Bildhafte erheben, aber damit auch für Fernerstehende noch überzeugender wirken, und darauf kömmt es jetzt an.

Jusuf und Ahmed: Ein özbegisches Volksepos im Chiwaer Dialekte. Text, Uebersetzung und Noten von H. Vambéry. v¹ u. 112 S. M. 5 —. Budapest 1911, in Kommission bei Otto Harrassowitz in Leipzig. Bespr. v. K. Süssheim, München.

Vambéry, dem wir mit in erster Linie die Erschliessung der mittelasiatischen türkischen Sprache verdanken, hat mit Herausgabe dieses im özbegischen Dialekte abgefassten Volksepos die immer noch geringe Zahl der literarischen Produkte Mittelasiens, die bisher der europäischen Wissenschaft zugänglich gewesen sind, um ein interessantes Sprachdenkmal erweitert. Das Epos schildert, durchwoben mit vielen Episoden, den siegreichen Kampf der sunnitischen Oezbegen und Türkmenen der Gegend von Chiwa gegen die ketzerischen Schiiten Persiens. Vorliegende Ausgabe ist nach einer einzigen Handschrift vorgenommen worden, nachdem an derselben durch Vambérys Mitarbeiter, einen Mittelasiaten, vielfache Streichungen und Verbesserungen angefertigt waren. Ueber den Autor des Werkes fehlen Nachrichten. Ueber die Zeit der ursprünglichen Abfassung — denn es sollen in Mittelasien mehrere teils knappere, teils ausführlichere Versionen umlaufen — wissen wir nur soviel, dass sie nicht vor das 16. Jahrhundert fällt. Durch die begleitende Uebersetzung wird der Nutzen des Werkes bedeutend erhöht.

Einige kleine Ausstellungen: Die am Rande der deutschen Uebersetzung angemerkten Seitenzahlen des türkischen Textes differieren merkwürdigerweise durchaus mit der Paginierung in Vambérys türkischer Textausgabe, am Anfang um über eine halbe Seite, aber auch am Schlusse noch um sieben Zeilen. Unter den „Noten“ (vgl. S. 112) fehlt die auf Seite ٧٨ des Textes angekündigte Note 82. — ala (آلا) in der Verbindung „ala göz“ bedeutet im Osmanischen nicht azurblau (S. 109 Note 25), sondern: verschiedenfarbig, bunt. — زرياد ist keine Entstellung aus زراعت (S. 111 Note 68), sondern aus ذُرِّيّت; zirāʿat könnte ja auch nicht „Abstammung“ bedeuten. — Das in den Wörterbüchern fehlende دارتيلاشوب ميدانده (S. ٧٣ u. S. 112 Note 81) ist eine Reziprozitätsform von دارتمق und bedeutet: sich auf dem Kampfplatze messen, schlagen; vgl. das osmanische طارْتشمَق. — Die Verbindung Bilʿam Bāʿūr (S. ٩٨ u. 90, S. 112 Note 73) ist durch Unterdrückung des persischen Jā-i Iṣāfet aus Bilʿam-i Bāʿūr entstanden. — Der Chalif ʿAlī führt den Beinamen Šāhmerdān, nicht Šāhimerdān (S. 45). — S. ١٢ Zeile 3 des Textes und S. 26 der Uebersetzung: „das wenige, das ihm ursprünglich von der Bejwürde abging, erlangte er“ (كميستوب aus kem = wenig und istejüb = mangeln). — S. ٣٤ des Textes (= S. 50 Z. 17): „wenn du von deinen Knien bis zur Körpermitte dich ankleidest“. — S. 102 Z. 11—12 v. u. hat zu lauten: er ist nicht da (nicht: er ist tot) . . . liegt im Kerker (nicht: ist im Kerker zugrunde gegangen).

Sprechsaal.

Noch einmal die Urform des יהו.

Von P. Leander.

Als mein Aufsatz über dieses Thema OLZ 1912, 151 ff. erschienen war, machte mich Prof. Brockelmann auf eine Möglichkeit aufmerksam, die ich leider nicht beachtet hatte. Die Form *Jahō- (die später durch die vor dem Nebenton eintretende Vokalreduktion zu Jᵉhō- wurde) erklärt sich am einfachsten, wie er, offenbar mit Recht, bemerkt, durch einen Kompromiss zwischen *Jáhū (> Jāhū) und Jō-.

Da sich also alles aus einem althebräischen *Jáhū in ungezwungener Weise herleiten lässt[1], ist man nicht genötigt, nach einer nichthebräischen Urform zu suchen, wie es Grimme und ich getan haben.

---

[1] Die unter allen Umständen schwierige Form Jā freilich ausgenommen, vgl. l. c. 152, Fussnote 2. Vielleicht stammt diese aus einem Dialekt, in dem auslautendes h weggefallen war.

Trotz tiefgehender Verschiedenheit in der Auffassung über die lautliche Entwickelung des Hebräischen gelange ich somit im wesentlichen zu demselben Ergebnis wie Knudtzon, der in der OLZ 1912, 486 ff., die Frage behandelt hat. Nur möchte ich dabei bleiben, dass ein „Segolat" wie *Jáhū vor der „Segolierung" *Jahu̯ (vor dem Endvokalwegfalle *Jáhu̯u) gesprochen wurde. Dagegen ist m. E. der Wechsel zwischen Stämmen wie einerseits *qatl*, andererseits *qáṭal*, *qáṭäl* und *qáṭul* eine ursemitische Erscheinung, die sich unserer Beurteilung entzieht. Wir müssen uns daher vorläufig damit begnügen, diese Stämme als ursemitische Varianten zu betrachten und als solche auseinanderzuhalten.

Altertums-Berichte.

Susa.

In Susa hat die Expedition de Morgan zu zahlreichen neuen interessanten Entdeckungen und Ergebnissen geführt. Die Ausgrabungen galten in ersten Linie der höchsten Erhebung eines künstlichen Hügels, in der man die Burgstätte zu erkennen glaubte. Es zeigte sich, dass bereits die ersten Ansiedler geschichtlich erkennbarer Zeit in Susa Kupferornamente zu treiben verstanden; ihre Frauengräber enthielten prächtige Spiegel und kleine Hörner aus diesem Metalle, die zur Aufnahme von Schminke bestimmt waren. Sie kannten auch bereits die Töpferscheibe, die Kunst der Weberei, die Verarbeitung des Kupfers, die Malerei. In dem Zeitpunkte der babylonischen Eroberung herrschte in Susa eine Vorliebe für die Kunst der Sieger, wobei man den neuen Stoffen einen sehr grossen Raum bewilligte. Morgan nimmt an, dass die Kunst der Vasenmalerei überhaupt ihren Ursprung auf Susa als die Wiege der orientalischen und europäischen Keramik zurückführe.
(Revue, Février 1913.) W.

Aegypten.

Memphis. In den Totenstätten von Memphis hat Quibell zwei Winter lang Ausgrabungen geleitet und auf einem kleinen Streifen mehr als 400 ziemlich gleichförmige Gräber meist aus der zweiten und dritten Dynastie aufgedeckt. Die Ausgrabungen zeigten, dass die Grabkammern in der Form eines Hauses erbaut waren, und zwar eines in jeder Beziehung vollständigen Wohnhauses; selbst ein Badezimmer war darin enthalten. Daraus geht hervor, dass die für den Toten notwendig befundenen Vorrichtungen damals noch systematischer ausgedacht und ausgeführt waren als in späteren Epochen. Bedeutende Einzelfunde sind in diesen unterirdischen Kammern nicht gemacht worden, denn schon im frühen Altertume waren Grabräumer dahinter gekommen. Nichts destoweniger wurde eine grössere Anzahl Gefässe und Teller, auch kupferne Schüsseln und Weingefässe gefunden, sowie Fragmente eines hölzernen Anrichters. Die Siegel auf den Vorratsgefässen waren in mehreren Gräbern mit Königskartuschen versehen, wodurch die Daten der Gräber sämtlich sicher festgestellt werden konnten. Die Wände der unterirdischen Zugänge in diesen Gräbern waren mit Malereien bedeckt.
(Kunstchronik 1913, Nr. 14.) W.

Mêr. Zu Mêr am westlichen Ufer des Nil, 45 km nördlich von Assiut und ungefähr 300 km südlich von Kairo, hat A. M. Blackmann Ausgrabungen veranstaltet. Die Wüste hinter Mêr barg die Nekropole von Kusae (Kussai, El-Kusîje, altäg. Gôsu). Die Bewohner von Kusae wurden bis in die gräkorömische Periode hier begraben, so dass die Hügel bienenkorbähnlich mit den Felsgräbern der Reichen bedeckt waren, während die arme Bevölkerung in der sandigen Ebene unterhalb der vornehmen Gräber begraben lag. Sechs mit Reliefs oder Malereien bedeckte Gräber wurden gefunden, das früheste gehört in die sechste Dynastie, die übrigen fünf in das Mittlere Reich, in dem sie eine Gruppe von fünf aufeinanderfolgenden Fürstengenerationen zeigen. Zwei der Grabkapellen, die früheste und die letzte aus der Gruppe des Mittleren Reichs, wurden von Blackmann vollständig aufgenommen.
(Ebenda.) W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 1912. In der Sitzung am 11. Oktober liest Schwab eine Notiz über ein von der Nationalbibliothek jüngst erworbenes, hebräisches MS aus dem Jahre 1237 vor.

In der Sitzung am 18. Oktober legt Omont Photographien eines von der Nationalbibliothek jüngst erworbenen, griechischen MS aus dem 12. Jahrh. vor. Es handelt sich um eine reich illustrierte Handschrift des NT (ohne Apokalypse) u. d. Psalmen. Der Stil der Psalmenillustrationen ist von dem der byzantinischen Werke des 11. Jahrh. verschieden. Sein mehr realistischer Charakter erinnert vielmehr an das griechische Exemplar aus dem Jahre 752 der vatikanischen Bibliothek. Die Komposition der Szenen, die Kunst, mit der manche Figuren ausgeführt sind, verleihen jedoch dem neuen MS einen entschiedenen Vorzug.

In der Sitzung am 30. Oktober liest Cuq über eine 'Novelle' des Justinian, die J. Maspero nach einem griechisch-ägyptischen Papyrus des Museums in Cairo soeben veröffentlicht hat. Dieselbe hat Bezug auf eine sehr alte, aber wenig bekannte Institution in Griechenland, die ἀποκήρυξις. Der pater familias hatte bei den Griechen das Recht, ein seiner Autorität sich widersetzendes Kind aus dem Hause zu jagen und zu enterben. Diese Einrichtung widersprach dem römischen Familiengesetz des Kaiserreiches und wurde von Diokletian unterdrückt. Sie blieb indes in den Ländern der griechischen Zivilisation fortbestehen, so dass Justinian sich schliesslich gezwungen sah, einen Brauch zu reglementieren, der sich nicht entwurzeln liess. Der erwähnte Papyrus enthält nun einen ἀποκήρυξις-Akt, der der 'Novelle' des Justinian entsprechend abgefasst ist. Danach musste ein solcher Akt motiviert und nach einer Untersuchung der κώμη dem Provinzpräfekten zur Genehmigung unterbreitet werden. Er wurde sodann vom Herold bekannt gemacht und blieb während sieben Tage auf dem Stadtplatze ausgehängt.

In der Sitzung am 8. November handelt Bouché-Leclercq über den „Tod des Antiochus d. Gr. und Antiochus Epiphanes".

In der Sitzung am 22. November berichtet Cordier über die Expedition E. Devedeix nach dem Tschadgebiet. Der Forschungsreisende hofft auf reiche Ergebnisse einer an der Grotte Allah in der Gegend von Aouni zu unternehmenden Ausgrabung. Sch.

In der Sitzung der Berliner Akademie der Wissenschaften vom 9. Januar las Erman über einen Fall abgekürzter Justiz in Aegypten. Drei kleine Papyrus der Berliner Museums, die aus dem 11. Jahrhundert v. Chr. stammen, enthalten geheime Verfügungen eines Generals und Vertreters des Königs, wonach zwei Polizisten der thebanischen Gräberstadt ihrer Reden wegen verhaftet werden sollen. Man soll sie im Hause des Generals mit Zeugen ihrer Reden konfrontieren, soll sie töten und nachts ins Wasser werfen, ohne das jemand davon etwas erfährt.
(Berl. Tagebl., 18. Jan. 1913.) W.

In der Bayerischen Akademie der Wissenschaften legte Wolters eine Abhandlung von L. Curtius vor, betitelt „Studien zur Geschichte der altorientalischen Kunst. I. Gilgamesch und Heabani (!)". Curtius geht aus von den archaischen Zylindern aus der Zeit Lugalandas, die eigentümliche Kompositionsgesetze („Figurenband", strengster Raumzwang, absolute Responsion und Antithese) zeigen. Gegen Jolles wird nachgewiesen, dass diese

Darstellungsweise im Gegensatze zu der ägyptischen eigentlich sumerisch ist. Die archaischen Zylinder bieten Jagdszenen, deren Sinn durch formale Wucherung (Verdoppelung der Figur) verdunkelt ist. Die einzelnen Typen werden untersucht und die Einwirkung auf die ägyptische Kunst des mittleren und neuen Reichs wird gezeigt; ebenso werden die Beziehungen zur babylonischen und kretisch-mykenischen Kunst untersucht. W.

In der Sitzung der Heidelberger Akademie der Wissenschaften vom 30. November 1912 legte Bezold eine Mitteilung von Professor Hess (Kairo) über „Beduinennamen aus Zentralarabien" vor; an der Hand eines Materials von etwa 1400 Namen wird gezeigt, dass bei den Beduinen noch die Bedeutung der Namen bekannt ist, was als Vergleichungsmaterial für die alten Inschriften von der syrischen Küste und aus Nordarabien von Wert ist. Ebenso teilte Bezold eine Studie von Professor Schwally: „Beiträge zur Kenntnis des Lebens der muhammedanischen Städter, Fellachen und Beduinen im heutigen Aegypten" mit. W.

Mitteilungen.

Die Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg hat die Herausgabe einer 'Christianskii Vostok' (Der christliche Orient) betitelten Revue begonnen, die dem Studium der Kultur der christlichen Völker in Asien und und Afrika gewidmet ist. Sch.

Die kaiserl. Gesellschaft für die Erforschung des Orients in St. Petersburg hat das erste Heft ihrer neuen Revue „Mir Islama" (Die Welt des Islams) erscheinen lassen. Sch.

Der jüngst verstorbene E. Teza, Professor an der Universität in Padua, hat der Bibliothek des St. Marco in Venedig seinen Bücherschatz von etwa 2500 Nummern geschenkt. Die Kollektion enthält u. a. mehrere orientalische, noch nicht edierte Manuskripte, einige sehr seltene Inkunabeln und eine Bibelserie. Sch.

Das British Museum hat in der Abteilung Natural History in South Kensington eine Ausstellung veranstaltet, die zur Illustration der Pflanzen, Tiere und Mineralien dienen soll, die in der Bibel erwähnt werden. Die Verwaltung hat für diese Kollektion einen besonderen 'Guide' herausgegeben. Sch.

Der Kongressbibliothek in New York hat J. H. Schiff die sehr wertvolle Sammlung hebräischer Literaturdenkmäler geschenkt, die von Ephraim Deinew aus Arlington zusammengebracht worden ist. Der Katalog weist 9936 Nummern auf. Die Sammlung ist namentlich reich an Alten Testamenten und Talmud-Ausgaben; unter letzteren befindet sich der Erstdruck von Bauberg in Venedig (1520—1523) und die vollständige Frankfurter Ausgabe (1720—1722).

(Frankf. Ztg.) W.

Personalien.

Gesell, Professor an der Faculté des Lettres in Algier, ist auf dem Lehrstuhl für Geschichte Nordafrikas am Collège de France berufen worden.

G. Meloni, Professor für altorientalische Geschichte an der Universität in Cairo, ist gestorben.

G. A. Khalatiantz ist in Tiflis gestorben.

Der Aegyptologe Charles Eugène Revillout starb in Paris, 69 Jahre alt. Sch.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Allgemeines Literaturblatt. 1912:
20. *H. Voigt, Die Geschichte Jesu und die Astrologie. Eine Untersuchung zu der Erzählung von den Weisen aus dem Morgenlande (F. Steinmetzer).
21. *F. Zimmermann, Die Phönixsage (F. Neklapil).
22. *R. Kittel, Die alttestamentliche Wissenschaft in ihren wichtigsten Ergebnissen (Eberharter).
23. *E. Sellin, Der alttestamentliche Prophetismus (J. Döller). — *Adolf Friedrich Herzog zu Mecklenburg, Vom Kongo zum Nil.

Allgemeine Missionszeitschrift. 1912:
12. H. Christ-Socin, Nochmals die Fermes chapelles der Jesuiten-Mission im Kongo.

Bull. et Mém. de la Soc. d'Anthr. de Paris. 1912:
III. 1—2. R. Cirilli, Les barques votives de l'âge du bronze. — *Thulié, Sur la mystique divine, diabolique et naturelle des théologiens (Paul-Boncour).

Classici e Neolatini. 1912:
VIII. 2. V. Ragazzini, Sulla leggenda di Gog e Magog. — *C. Barbagallo, Giuliano l'Apostata (C. Cessi).

Folk-Lore. 1912:
3. *E. Doutté, Magie et Religion dans l'Afrique du Nord (E. S. Hartland).

Göttingische gelehrte Anzeigen. 1912:
12. *R. Weill, Les décrets royaux de l'ancien empire égyptien (K. Sethe). — *J. Gwynn, Remnants of the later syriac versions of the Bible (A. Rahlfs).

Harvard Theological Review. 1912:
4. C. H. Toy, Mohamed and the Islam.

Hermes. 1913:
1. M. Holleaux, l'entretien de Scipion l'Africain et d'Hannibal.

Historisch-Politische Blätter. 1912:
11. Joseph und Aseneth.

Indogermanische Forschungen. 1912:
5. *G. Wilke, Südwesteuropäische Megalithkultur und ihre Beziehungen zum Orient (M. Hoernes).

Jahrbuch d. K. D. Archäol. Instituts. 1912:
XXVII. 3. M. Meurer, Der Goldschmuck der mykenischen Schachtgräber.

Journal Internat. d'Arch. numismatique. 1912:
XIV. 1—2. L. Weber, Die Homoniemünzen des phrygischen Hierapolis.

Journal of the Roy. Anthropol. Institut. 1912:
Jan. H. L. Roth, Oriental Steelyards and Bismars.

Monatshefte f. Kunst und Wissenschaft. 1913:
1. Januar, Arnold v. Salis, Der Altar von Pergamon (*K. Hönn). — O. Rubinsohn, Hellenistisches Silbergerät in antiken Gipsabgüssen (*K. Hönn). W.

Moyen Age. 1912:
XVI. Juillet-Août. *W. Muir, The life of Mohammed from original sources (P. Casanova).

Musée Belge. 1912:
XVI. 3. J. B. Poukens, Syntaxe des inscriptions latines d'Afrique.
4. 'Mahomet' de Voltaire.

Nouv. Arch. des Missions Scient. et littér. 1912:
Nouv. sér. 5. A. Chevalier, Rapport sur une mission scientifique dans l'Ouest africain (1908—1910).

Nuovo Bullettino di Archeol. Christiana. 1912:
XVIII. 1—4. E. Zaccaria, Il santuario de Gallicantus in Gerusalemme.

Orientalisches Archiv. 1913:
III. 2. C. Gurlitt, Die islamischen Bauten von Isnik (Nicaea). — A. v. Le Coq, Kyzylbasch und Yäschilbasch. — R. Weinzetl, Ueber persische Teppiche I. — H. Grothe, Ein Perserteppich aus Kermān. — H. Pudor, Zu der Frage des Ursprunges einiger japanischer symbolischer Motive. — A. Fischer, Einiges über die Ausstellung alter ostasiatischer Kunst in der Kgl. Akademie der Künste. Kleinere Mitteilungen. — *G. Wilke, Südwesteuropäische Megalithkultur u. ihre Beziehungen zum Orient (v. Lichtenberg). — Graf Schweinitz, Orientalische Wanderungen in Turkestan und im nordöstlichen Persien (Grothe). — R. Karutz, Unter Kirgisen und Turkmenen (Grothe)

Bork.

Oriens Christianus. 1912:
N. S. II. 2. Texte und Uebersetzungen: G. Graf, Das Schriftstellerverzeichnis des Abû Ishâq ibn al-'Assâl. — A. Vardanian, Des Timotheos von Alexandrien, Schülers des hl. Athanasios, Rede in sanctam virginem Mariam et in salutationem Elisabeth. — Aufsätze: A. Baumstark, Der Barnabasbrief bei den Syrern — W. Hengstenberg, Der Drachenkampf des hl. Theodor. — W. de Grüneisen, Un chapiteau et une imposte provenants d'une ville morte. — Mitteilungen: Baumstark. Graf, Rücker, die literarischen Handschriften des jakobitischen Markusklosters in Jerusalem. — Forschungen und Funde: Bericht über die Tätigkeit der orientalischen wissenschaftlichen Station der Görresgesellschaft in Jerusalem (Karge entdeckte in Galiläa megalithische Ansiedlungen u. a. 50 Dolmen. Graf sammelte Handschriften. Ev. Mader unternahm in Südjudäa archäologische und topographische Studien). — Les travaux de l'École Biblique de St.-Étienne durant l'année scolaire 1911—1912. — Besprechungen: *H. J. Vogels, Die altsyrischen Evangelien (J. M. Heer). — *S. Euringer, D. Ueberlieferung d. arab Uebers. des Diatessarons (A. Baumstark). — Literaturbericht. Bork.

Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch. 1912:
6. A. H. Sayce, The Solution of the Hittite Problem I. — H. Thompson, Demotic Horoscopes. — Bates, On some Place-Names in Eastern Libya. — E. Wesson, Some Lunar Eclipses (Forts.). — P. Pierret, The Ushabti Figures. — S. Langdon, Astronomy and the early Sumerian Calendar. — E. Naville, Note on his Article on Shittim-Wood.

Revue Africaine. 1912:
LVI. 284. Daumas, La femme arabe.

Revue Archéologique. 1912:
XIX. Mai-Juin. R. de Launay, Le temple hypèthre. — G. Maspero, La colonie juive d'Eléphantine sous la domination persane. — S. Reinach, Les deux épées (Juges VII. 27). — *Pauly-Wissowa, Real-Encyclopaedie 14. Hlbbd. (S. R.). — *A. Della Seta, Religione e arte figurata (S. R.). — *L. Borchardt, Der Porträtkopf der Königin Teje (S. R.). — *D. G. Hogarth, Hittite problems and the excavations of Carchemish (S. R.). — *A. J. B. Ware et M. S. Thompson, Prehistoric Thessaly (S. R.). — *J. Thomopoulos, Pelasgica, ou de la langue des Pelasges (S. R.). — *Ch. Blinkenberg, The thunderweapon in religion and folklore (S. R.). — *E. Buschor, Beiträge zur Geschichte der Textilkunst (S. R.). — *K. Baedeker, Palestine et Syrie 4e édit. (S. R.). — *H. R. d'Allemagne Du Khorassan au pays des Bakhtiaris (J. M. V.). — *P. Monceaux, Timgad chrétien (S. R.). — *R. Van Gennep, Études d'ethnographie algérienne (S. R.). — *E. C. Selwyn, The oracles in the New Testament (S. R.). — *O. Münsterberg, Chinesische Kunstgeschichte (S. R.). — *R. Cagnat et M. Besnier, Revue des publications épigraphiques.
Juillet-Août. J. de Morgan, Étude sur la décadence de l'écriture grecque dans l'empire perse sous la dynastie des Arsacides. — R. de Launay, Le temple hypèthre. — *E. Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie (S. R.). — *Délégation en Perse. Mémoires, XIII. E. Pottier, J. de Morgan et R. de Mecquenem, Céramique peinte à Suse et petits monuments de l'époque archaïque (S. R.). — *J. Cserép, De Pelasgis Etruscisque (S. R.). — *R. Petazzoni, La religione primitiva in Sardegna (S. R.). — *E. Chavannes et P. Pelliot, Un traité manichéen retrouvé en Chine (S. R.). — *F. Cumont et M. A. Kugener, Recherches sur le manichéisme (S. R.). — *J. Mesnage, L'Afrique chrétienne (S. R.).
Septembre-Octobre. G. de Jerphanion, La date des peintures de Toqale Kilissé en Cappadoce. — E. Naville, Abydos. — S. R., Les portes de l'enfer. — *Ed. Meyer, Histoire de l'antiquité I. Trad. par M. David (S. R.). — *C. H. W. Johns, Ancient Assyria; R. A. S. Macalister, A history of civilization in Palestine (S. R.). — *F. M. Bennett, Religious cults associated with the Amazons (A. Reinach). — *H. Bulle, Der schöne Mensch im Altertum, eine Geschichte des Körperideals bei Aegyptern, Orientalen und Griechen. 2. Aufl. (A. Reinach). — *C. C. Edgar, Greek vases (A. R.). — *W. v. Bartels, Die etruskische Bronzeleber von Piacenza in ihren Beziehungen zu den acht Kwa der Chinesen (A. R.). — *Papyrus grecs publiés sous la direction de M. P. Jouguet II, 2—4: Papyrus de Magdola (A. R.). — *J. Lesquier, Les institutions militaires de l'Égypte sous les Lagides (A. R.). — *Agnes Smith Lewis, The forty martyrs of the Sinai desert and the story of Eulogios, from a Palestinian syriac and arabic palimpsest (A. R.). — *A. Puech, Les apologistes grecs du IIe siècle de notre ère (A. R.). — *Ch. E. Bonin, Le royaume des neiges (États himalayens (A. R.).

Revue d'Assyriologie. 1912:
2. Fr. Thureau-Dangin, Rois de Kiš et rois d'Agadé. — P. Dhorme, Tablettes de Drébem à Jérusalem. — V. Scheil, Encore un Job babylonien. — V. Scheil, Narâm-Sin-Šargani-šarri. — Fr. Martin, La porte de Nin-Lil à Ninive. — Fr. Thureau-Dangin, Notes assyriologiques: XVIII. Un nouveau roi de Guti? XIX. Suruš-kin patési d'Umma. XX. Syllabaires. — Fr. Thureau-Dangin, Encore la dynastie d'Agadé. — *St. Langdon, Die neubabylonischen Königsinschriften, übers. v. R. Zehnpfund (F. T. D.).
3. L. Heuzey, Musique chaldéenne. — L. W. King, The cruciform monument of Manishtusu. — M. Pézard, Un nouveau poids de l'époque kassite. — Fr. Thureau-Dangin, La fin de la domination gutienne. — Fr. Thureau-Dangin, Une inscription de Kudur-Mabuk.
4. H. Pognon, Lexicographie assyrienne. — Cl. A. de la Fuye, Notes sumériennes. — P. Dhorme, Mélanges. — S. Langdon, Concerning two unidentified signs.

Revue Critique. 1912:
XLVI. 28. *J. C. Lawson, Modern Greek folklore and ancient Greek religion (My). — *G. Coedès, Textes d'auteurs grecs et latins relatifs à l'Extrême-Orient depuis le VIe siècle avant J. C. jusqu'au XIVe siècle (My).
29. *Arvanitopoulos, Un trésor thessalien (A. de Ridder).
31. *A. Deissmann, Paulus (A. Loisy). — *P. Wendland, D. hellenistisch-römische Kultur in ihren Bez. zum Judentum u. Christentum (A. Loisy).
32. *M. Croiset, Observations sur la légende primitive d'Ulysse (My). — *Ch. Diehl, Manuel d'art byzantin (My). *J. Cserép, De Pelasgis Etruscisque (E. T.).
33. *G. A. Grierson, A manual of the Kashmiri language I.—II. (J. Bloch). — *S. Endle, The Kacharis (J. Bloch).
34. E. Naville, Papyrus funéraires de la XXIe dynastie (G. Maspero). — *E. A. W. Budge, Coptic biblical texts in the dialect of Upper Egypt (G. Maspero). — *F. L. Griffith, Karanòg; J. W. Crawfoot, The island of Meroë; F. L. Griffith, Meroitic inscriptions (G. Maspero). — *M. Woolley, Buhen, Eckley B. Coxe Junior expedition to Nubia VII—VIII (G. Maspero). — *P. Fiebig, Die Gleichnisreden Jesu; P. Fiebig, Jüdische Wundergeschichten (A. Loisy).
35. *L. Borchardt, D. Porträtkopf d. Königin Teje (G. Maspero). — H. Gauthier, Le livre des rois d'Egypte II 2 (G. Maspero). — *C. Wessely, Griechische und koptische Texte theologischen Inhalts III (G. Maspero). — *G. Möller Hieratische Paläographie (G. Maspero). — *Flinders Petrie, Roman portraits and Memphis (IV) (G. Maspero). *H. Grapow, Aegyptische Texte (G. Maspero).
36. *G. Jéquier, Les monuments égyptiens de Spalato (Dalmatie); G. Jéquier, La sfinge nel peristilio del palazzo di Diocleziano a Spalato (G. Maspero). — *K. Sethe, Zur altägyptischen Sage vom Sonnenauge, das in der Fremde war (G. Maspero). — *P. A. A. Booser, Beschreibung d. ägypt. Sammlung d. niederl. Reichsmuseums I (G. Maspero). — *M. Maxudianz, Le parler arménien d'Akn (F. Macler). — *J. Karst, Eusebius' Werke, V. Die

Chronik aus dem Armenischen übers. (F. Macler). — *L. Legrain, Catalogue des cylindres orientaux de la collection Louis Cuguin (C. Fossey). — *H. Viollet, Fouilles à Samara en Mésopotamie. Un palais musulman du IXe siècle (C. Fossey). — *Carnarvon et Carter, Five years exploration at Thebes (G. Maspero). — J. E. Quibell, Excavations at Saqqara (1908 1909); 1909—1910 (G. Maspero).

40. *G. Wissowa, Religion und Kultus der Römer 2. A. (R. C.). — *R. Cagnat, La frontière militaire de la Tripolitaine à l'epoque romaine (M. Besnier).

41. *W. Spiegelberg, Demotische Texte auf Krügen (G Maspero). — *E. Naville, La pôterie, primitive en Egypte (G. Maspero). — *F. W. v. Bissing, Prähistorische Töpfe aus Indien und Aegypten (G. Maspero). — *J. Labourt et P. Batifoll, Les Odes de Salomon; W. Frankenberg, Das Verständnis der Oden Salomos (A Loisy).

45. *G. Hogarth, Hettite problems and the Excavation of Carchemish (C. Fossey). — *S. C. Ylvisaker, Zur babylonischen und assyrischen Grammatik. Eine Untersuchung auf Grund der Briefe aus der Sargonidenzeit (C. Fossey). — *V. Scheil, La chronologie rectifiée du règne de Hamurabi (C. Fossey). — *A. Deimel, Veteris Testamenti Chronologia (C. Fossey).

Scottish Geographical Magazine. 1913:
*H. C. Wylly, The the Black Mountain to Waziristan. — *R. N. Bradley, Malta and the Mediterranean race.

Theologische Literaturzeitung. 1912:
22. *H. Roemer, Die Bābī-Behā'ī. Die jüngste muhammedanische Sekte (M. Horten). — *A. Ungnad, Aramäische Papyrus aus Elephantine (R. Smend). — *A. M. Amelli, Collectanea Biblica latina (E. Nestle). — *M. Dibelius, Die urchristliche Ueberlieferung von Johannes dem Täufer (G. Hoennicke). — *W. Brandt, Elchasai, ein Religionsstifter und sein Werk (A. Harnack).

23. *G. A. Reimer, The Egyptian Conception of Immortality (A. Wiedemann). — *F. Delitzsch, Assyrische Lesestücke, 5. Aufl. (A. Ungnad). — *Seyyèd Ali Mohammed. dit le Bab, Béyan persan (J. Goldziher). — *S. Iverach. A Research into the Origin of the third personal Pronoun הוא in Pentateuch (A. Rahlfs). — *J. C. Gasser, Zum gegenwärtigen Kampf um das erste Buch Mose (H. Gunkel). — *J. Weigl, Das Judentum (H. L. Strack). — *A Freitag, Zerstört die historische Theologie den Wert der neutestamentlichen Schriften? (A. Meyer).

24. *M. Horten, Die philosophischen Probleme der Theologie im Islam; *M. Horten, Die Philosophie des Abu Raschid (M. Hartmann). — *H. L. Strack, Joma (W. Bacher). — *G. Klein, Der älteste christliche Katechismus und die jüdische Propaganda-Literatur (R. Knopf).

25. *L. R. Faruell, Greece and Babylon (H. Gressmann) — *P. Casanova, Mohammed et la fin du monde (M. Horten). — *Elieser Ben Jehuda, Thesaurus totius hebraitatis et veteris et recentioris (S. Landauer). — *S. Münz, Moses ben Maimon (W. Bacher).

26. *A. Erman, Die Hieroglyphen (K. Sethe). — *P. Handcock, Mesopotamian Archaeology. An Introduction to the Archaeology of Babylonia and Assyria (H Torczyner). — *G. Salzberger, Salomos Tempelbau und Thron in der semitischen Sagenliteratur (H. Gressmann). — *E. Naville, La Découverte de la Loi sous le roi Josias. Une interprétation égyptienne d'un texte biblique (Guthe). — *C. Brockelmann, Syrische Grammatik (F. Schwally). — *J. Buzy, Introduction aux Paraboles évangéliques (P. Fiebig).

1913: 1. *E. A. W. Budge, Coptic Biblical Texts in the Dialect of Upper Egypt (A. Rahlfs). — *P. Volz, Das Neujahrsfest Jahwes (W. Baudissin). — *W. Frankenberg, Das Verständnis der Oden Salomos (H. Gunkel).

Wochenschrift f. Klassische Philologie. 1913:
2. *J. Lesquier, Les institutions militaires de l'Egypte sous les Lagides (A. Wiedemann).

3. *R. Dussaud, Les civilisations préhelléniques dans le Bassin de la Mer Egée (P. Goessler).

Zeitschrift für Assyriologie. 1912:
XXVII. 4. R. Růžička, Zur Etymologie von עדר — غدر. — F. Salomon, Beiträge zur Fabelliteratur nach zwei Karschuni-Handschriften. — C. Conti Rossini, Piccoli studi etiopici. — E. Littmann, Eine altsyrische Inschrift. — E. Weidner, Zu den Aššurinschriften — E. Weidner, Der dreissigste Tag. — E. Weidner, Eine vermeintliche Sonnenfinsternis — *B. Meissner, Seltene assyrische Ideogramme (C. Bezold).

Zeitschrift für Kolonialsprachen. 1913:
H. Rehse, Die Sprache der Baziba in Deutsch-Ostafrika. — F. Bork, Zu den neuen Sprachen von Süd-Kordofan. Bork.

Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges. 1912:
4. J. Nemeth, Die türkisch-mongolische Hypothese. — D. Schoenfeld, Die Mongolen und ihre Paläste und Gärten im mittleren Gangestale. — D. Nielson, Die äthiopischen Götter. — D. van Hinlooper Labberton, Die Bedeutung der Spinnen in der indischen Literatur. — C. Lehmann-Haupt, Vergleichende Metrologie und keilinschriftliche Gewichtskunde. — J. Wellhausen, Zaww al-manijja. — E Hultzsch, Neue Beiträge zur Kenntnis der Saurasenī. — J. Löw, Zu Brockelmanns Bemerkung über syr. qurtisā, ZDMG 66, 332. — *F. Schulthess, Zurufe an Tiere im Arabischen (Th. Nöldecke). — *Addai Scher u. J. Périer, Histoire Nestorienne. Chronique de Séert. Ier Partie. Text arabe avec traduction française (C. F. Seybold). — *N. A. Koenig, The history of the Governors of Egypt by Abū 'Umār Muhammed ibn Yūsuf al Kindi (C. F. Seybold). — *C. Sauter, Avicennas Bearbeitung der aristotelischen Metaphysik (M. Horten). — *A. J. Wensinck. Legends of Eastern Saints, chiefly from Syriac Sources (W. Weyh). — *H. Holma, Die Namen der Körperteile im Assyrisch-Babylonischen (H. Torczyner).

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*E. Stucken: Der Ursprung des Alphabets und die Mondstationen. Leipzig. J. C. Hinrichs, 1913. 12, 316 S. M. 7.50; geb. M. 9—.

*Orientalisches Archiv. 1913. III, 2.

*H. Dreyfus: L'epître au fils du loup par Bel âou'llah. Traduction française. Paris, H. Champion, 1913. XVII, 185 S. Fr. 4.

*G. Jacob: Stücke aus Ibn Dânijâls Ṭaif al-ḥajâl. H. 3. Die Eröffnungsszene aus 'Agīb wa Garīb. Berlin, Mayer und Müller, 1912. 31 S. M. 2,50.

*J. Hehn: Die biblische und die babylonische Gottesidee. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. XII, 436 S. M. 9—; geb. M. 10—.

M. Cohen: Le parler arabe des Juifs d'Alger. (Collection linguistique de la Soc. de Ling. de Paris, 4). Paris, H. Champion, 1912. XVII, 559 S.

*L. Massignon: Mission en Mésopotamie (1907—1908) Tome II. Epigraphie et topographie historique. Leipzig, O. Harrassowitz, 1912. VIII, 144 S. 28 Taf. Fr. 46.

G. A. Smith: The early poetry of Israel in its physical and social origins. London, H. Frowde, 1912. XI. 102 S. Sh. 3.

*Les temples immergés de la Nubie. — H. Gauthier: Le temple de Ouadi es-Seboua. I, II. Cairo, Institut français. 1912. XLIII, 248; 8 S. 66 Taf. 19 Pläne. P. T. 347, 2 (90 Fr.).

*Loghat el-Arab. 1913. Nr. VII, VIII.

*Revue Sémitique. 1912. Avril, Octobre.

*W. Wreszinski: Tagewählerei im alten Aegypten (S.-A. aus Archiv f. Religionswissenschaft XVI).

*Charles Jean: Les lettres de Ḫammurapi a Sin-idinnam. Transcription, traduction et commentaire. Paris, J. Gabalda, 1913. X, 280 S.

*A. Kuhn: Mythologische Studien herausg. v. E. Kuhn. Bd. II. Hinterlassene mythologische Abhandlgn. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1912. VIII, 200 S. m. Bildnis. M. 6 —.
J. Barth: Die Pronominalbildung in den semitischen Sprachen. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. X, 183 S. M. 10 —.
*Al-Machriq. 1913, 2.
C. F. Seybold: Severus ibn al Muqaffa' Alexandrinische Patriarchengeschichte von S. Marcus bis Michael I 61—765. Nach der ältesten 1266 geschriebenen Hamburger Handschrift. Im arabischen Urtext herausgegeben. Hamburg, L. Gräfe, 1912. IX, 208 S. 6 Taf.
*G. Böhlig: Die Geisteskultur von Tarsos im augusteischen Zeitalter m. Berücksichtigung d. paulinischen Schriften (Forsch. z. Rel. u. Lit. d. A. u. NT. Neue Folge 2). Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1913. 178 S. M. 6 —.
J. Kipp: Das Hohe Lied oder die Hochzeitsfeier am Libanon nach dem Urtext metrisch übersetzt m. erläuternden Anmerkungen. Kolmar, i. H. Selbstverlag. 32 S. M. 1,20.
*J. Hunger u. H. Lamer: Altorientalische Kultur im Bilde (Wissenschaft u. Bildung 103). Leipzig, Quelle u. Meyer, 1912. II, 96, 64 S. M. 1,25.
*H. Gressmann: Mose u. seine Zeit. Ein Kommentar zu d. Mosessagen. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1913. VIII, 485 S. M. 12 —.

Mit zwei Beilagen der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 4 — Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — April 1913

Inhalt.

Zu der von Scheil veröffentlichten altbabylonischen Königsliste[1].

Von C. van Gelderen.

I. Upi, Kiš und Lagaš.

Die Könige von Upi und Kiš, welche die neuentdeckte Königsliste enthält, waren uns bisher — mit teilweiser Ausnahme der Azag-Bau — ganz unbekannt[2]. Wenn wir auch Azag-Bau dem Namen nach kannten, so wussten wir doch weder, dass sie Königin von Kiš war, noch dass sie der vorsargonischen Zeit angehört[3]. Dagegen werden die bisher bekannten Könige von Upi und Kiš in der neuen Liste nicht erwähnt, während von Lagaš gar nicht die Rede ist.

In welchem Verhältnis stehen nun Eannatum und die ihm gleichzeitigen Könige von Upi und Kiš zu den beiden ersten Dynastien der neuen Liste? Der Herr Herausgeber dieser Zeitung hat die Ansicht ausgesprochen[4], es bleibe „kaum etwas anderes anzunehmen, als dass Eannatum in die Zeit des Dynastiewechsels fällt, durch welche die Herrschaft von Kiš auf Upi überging". Ich kann diesen Satz unterschreiben, wenn ich „Upi" anstatt „Kiš" lesen darf, und umgekehrt. Denn wenn es auch nach den Ausführungen Peisers[1] und Poebels[2] als sicher gelten darf, dass für die zweite Dynastie nur 106 Jahre zu beanspruchen sind, so scheint mir doch die Dauer von 99 + 106 = 205 Jahren für die Zeit zwischen Eannatum und Lugal-zaggisi zu lang. Rechnet man für die Regierungen von Enannatum I., Entemena und Enannatum II. rund 75 Jahre (was eher zuviel als zuwenig sein wird), so bleiben für die folgenden Herrscher bis auf die Zerstörung der Stadt durch Lugal-zaggisi 130 Jahre übrig. Dies wird jedenfalls zu viel sein, auch wenn man mit Peiser[3] einen zweiten Entemena annimmt. Man könnte nun daran denken, die Dynastien von Upi und Kiš als gleichzeitig zu betrachten[4], wenn dies nicht durch die bei jeder Dynastie wiederkehrenden Schlussphrasen als ausgeschlossen erschien[5]. Eher wird man mit Scheil[6] zwischen den einzelnen Dynastien

[1] [Folgender Aufsatz wurde September 1912 geschrieben. Was in eckigen Klammern steht, ist März 1913 bei der Korrektur nachgetragen worden.]
[2] Scheil, Comptes rendus (Acad. des Inscr. et Belles-Lettres), 1911, p. 610. 613.
[3] Ungnad, OLZ, XIV, Sp. 388 f.
[4] OLZ, XV, Sp. 113[1].

[1] ib. Sp. 112. 154 f.
[2] ib. Sp. 290 f.
[3] ib. Sp. 113[2].
[4] Deutet vielleicht die Bemerkung Peisers, l. c. Sp. 113[3], auf diese Möglichkeit hin?
[5] Vgl. Poebel, l. c. Sp. 293 f.
[6] l. c. p. 610.

der Liste kürzere oder längere Interregna anzunehmen haben. Tut man dies, so gibt es für Eannatum und seine Zeitgenossen keinen angemesseneren Platz als zwischen Gimil-Sin und Azag-Bau.

Ich denke mir den Hergang etwa folgendermassen. Kurz nach der Zeit Mesilims ging die Oberherrschaft von Kiš auf Upi über. Die Macht Upis war aber im Süden nicht gross; Ur-Ninâ und seine Nachfolger konnten sich den Titel König beilegen. Etwas nach der Zeit Ur-Ninâs regierten in Kiš Lugal-tar-si und Ur-zag-e[1], sei es ungefähr gleichzeitig mit Gimil-Sin oder kurz nach ihm[2]. In ihre Nähe gehören dann die Siege Eannatums über Al . . . von Kiš und Zuzu von Upi. Aber Lagaš konnte den Norden nicht dauernd beherrschen. Die ehemalige Schenkwirtin[3] Azag-Bau brachte die Oberherrschaft an Kiš zurück, wenn auch Lagaš noch längere Zeit seine hervorragende Stellung im Süden behauptete.

Die Jahre zwischen dem Regierungsantritt Azag-Baus und dem Lugal-zaggisis bieten für Enannatum I. und dessen Nachfolger bis inkl. Uru-kagina einen ausreichenden Zeitraum, besonders wenn man zwischen Nani-zaḫ und Lugal-zaggisi eine Zeit der Wirren annimmt, während welcher Enbi-Ištar von Kiš und ein ungenannter König von Upi der aufkommenden sumerischen Macht unterlagen[4].

II. Die Nachfolger Šarru-kîns und Lagaš.

Nach der Mitteilung Scheils vom 22. März v. J.[5] ist Šargâni-šarri unter den Königen von Agade an fünfter Stelle einzusetzen und gehört Narâm-Sin nicht hinter ihm, sondern vor ihm. Da nun einerseits Šargâni-šarri der Sohn Dâti-Bêls[6], andererseits Narâm-Sin der Vater Bingâni-šarris war[7], könnte man versuchen folgende Reihe herzustellen: Šarru-kîn, Narâm-Sin, Bingâni-šarri, Dâti-Bêl, Šargâni-šarri. Dem steht aber entgegen: 1. dass ein Königtum Bingâni-šarris und Dâti-Bêls nirgends bezeugt ist; 2. dass Narâm-Sin[8] und Šargâni-šarri[9] beide Zeitgenossen des Lugal-ušum-gal von Lagaš waren. Demnach wird Narâm-Sin unmittelbar vor Šargâni-šarri, d. h. an vierter Stelle einzusetzen sein. Allerdings bleibt die Möglichkeit offen, dass zwischen Narâm-Sin und Šargâni-šarri eine kurze Regierung Bingâni-šarris fällt. Die Wahrscheinlichkeit aber, dass Bingâni-šarri[1] regiert hat, wird durch die Inversion Šargâni-šarris und Narâm-Sins geringer[2]. In demselben Masse gewinnt die Annahme an Wahrscheinlichkeit, dass Rimuš und Maništusu an zweiter bzw. dritter Stelle einzusetzen sind[3]. Daher scheint mir die plausibelste Anordnung folgende zu sein: Šarru-kîn, Rimuš, Maništusu, Narâm-Sin, Šargâni-šarri.

War aber Maništusu ein Nachfolger Šarru-kîns, so ist die Möglichkeit ausgeschlossen, den in seinem Obelisk erwähnten Uru-kagina, Sohn Engilsas, (des) Patesi von Lagaš, mit dem Zeitgenossen Lugal-zaggisis zu identifizieren. Wenn die Gemahlin des sozialen Reformators von Lagaš Opfer darbrachte für einen gewissen Engilsa[4], so mag dieser ihr Sohn oder vielleicht ihr Enkel gewesen sein. Aber auch im letzteren Falle ist es chronologisch kaum möglich, dass er mit dem Vater des Zeitgenossen Maništusus identisch war. Nicht unwahrscheinlich ist es indessen, dass beide Träger des Namens Engilsa dem Geschlechte des Königs Uru-kagina angehörten. Ob dieser als Uru-kagina I. zu bezeichnen sei, bleibt unsicher, weil wir nicht wissen, ob sein späterer Namensvetter über Lagaš regiert hat.

Was nun weiter Agade betrifft, so mag von Šarru-kîn bis inkl. Narâm-Sin die Regierung regelmässig vom Vater auf den Sohn übergegangen sein[5]. In diesem Sinne wird die spätere Tradition recht haben, wenn sie Narâm-Sin als „mâr Šarru-kîn" bezeichnet[6]. In welcher Beziehung stand aber Šargâni-šarri zu Narâm-Sin? Die auffallende Aehnlichkeit zwischen den Namen Bingâni-šarri und Šargâni-šarri macht es mir wahrscheinlich, dass beide demselben Geschlechte angehörten. Ein Sohn Narâm-Sins war Šargâni-šarri jedenfalls nicht. Er kann aber dessen Enkel oder Neffe gewesen sein, und zwar eher mütterlicher- als väterlicherseits, insofern er seinen Vater Dâti-Bêl nicht als Mann von königlicher Geburt bezeichnet. Ich vermute, dass er nach dem frühen Tode seines Onkels

[1] Vgl. Thureau-Dangin, SAKI, S. 161[3, 4].
[2] Vgl. Scheil, l. c. p. 613.
[3] [Oder ist vielleicht der betreffende Ausdruck anders aufzufassen? Vgl. Peiser, OLZ, XVI, Sp. 52[1].]
[4] Vgl. SAKI, S. 153[3].
[5] Comptes rendus, 1912, S. 59.
[6] SAKI, S. 164 d).
[7] ib. S. 168 l).
[8] ib. S. 168 k).
[9] ib. S. 164 f).

[1] [Oder etwa Dâti-Bêl. Vgl. Poebel, l. c. Sp. 483[2].]
[2] [Sie wird freilich wieder grösser, wenn man mit Poebel, l. c. Sp. 481[1], anzunehmen hat, dass Šargâni-šarri nicht der fünfte, sondern der sechste König von Agade war.]
[3] [Nach der Mitteilung Poebels, l. c. Sp. 481 f., kann dies jetzt als sicher gelten. Ihr zufolge stelle ich bei der Korrektur Rimuš vor Maništusu. Vgl. Schnabel, OLZ, XVI, Sp. 52 f.]
[4] King, Hist. of Sumer and Akkad, p. 176[2].
[5] [Auf diese Reihe von vier königlichen Vorfahren dürfte sich der Name beziehen, den ich im Texte nach bisheriger Lesung Bingâni-šarri geschrieben habe. Sollte das nicht etwa bin-gali-šarri „ein Nachkomme von lauter Königen" sein? Vgl. einerseits Delitzsch, HWb, S. 177 b; andererseits Poebel, l. c. Sp. 485.]
[6] King, Chron. conc. early Babyl. Kings, II, S. 9 Langdon, NBKI, S. 226, 8. 57. 64; vgl. S. 246, 30.

bzw. Cousins Bingâni-šarri zum Thronfolger ernannt wurde[1].

In bezug auf Lugal-ušum-gal möchte ich noch folgendes bemerken. In der betreffenden Inschrift Narâm-Sins heisst er „der Schreiber, Patesi von Lagaš", während in der von Šargâni-šarri die Bezeichnung „der Schreiber" fehlt. Ich lege kein grosses Gewicht darauf, bemerke aber doch, dass dieser Unterschied folgende Deutung zulässt: Ein Schreiber namens Lugal-ušum-gal, der von Narâm-Sin zum Patesi von Lagaš erhoben worden war, behielt unter Narâm-Sin die Andeutung seines ursprünglichen Standes bei, glaubte sie aber unter Šargâni-šarri weglassen zu können. Die Ansetzung Narâm-Sins vor Šargâni-šarri würde hierdurch eine indirekte Stütze erhalten[2].

[1] [Dann wird weiter anzunehmen sein, dass er den Namen šar-gali-šarri „ein König über lauter Könige" (?) bzw. „König aller Könige" frühestens bei dieser Gelegenheit erhielt. Vielleicht aber wurde er nach dem Tode des bin-gali-šarri als Thronfolger geboren.]

[2] Eine stärkere Stütze würde sie gewinnen, wenn die betreffende Stelle der Inschrift SAKI, S. 168k) zu übersetzen wäre: „der Schreiber des Patesi von Lagaš", freilich unter Voraussetzung der Identität des Schreibers unter Narâm-Sin mit dem Patesi unter Šargâni-šarri.

Zu der neuen Sternliste in CT XXXIII.

Von Ernst F. Weidner.

Der soeben erschienene 33. Band der CT bedeutet für alle, die sich mit babylonischer Astronomie befassen, eine grosse Ueberraschung. Eine Reihe astronomischer Texte von hervorragender Bedeutung sind hier veröffentlicht. Besonders der Text Br. M. 86378 (pl. 1—8) kann seinem Werte nach kaum überschätzt werden; enthält er doch so wichtige Angaben für die Rekonstruktion des babylonischen Fixsternhimmels wie kein anderes bisher publiziertes Dokument dieser Art. Der Schrift nach entstammt der Text etwa dem fünften Jahrhundert v. Chr.[3]; die Originalabfassung ist natürlich in weit ältere Zeit zu setzen. Das beweist schon der Umstand, dass zu Kol. I 38—II 9 in Rm 2, 174, Kol. I (= VACh 2. Suppl. LXVII) ein wörtlich genau übereinstimmendes Duplikat aus Ašurbanipals Bibliothek vorliegt. Ein weiteres, teilweise ergänzendes Duplikat zu Kol. II 42—III 5 und III 29—39 ist Rm IV 337 (Kugler, SSB I, Tafel XXIII 26). Den ganzen Text werde ich in Bearbeitung vorlegen in Kapitel II des ersten Bandes meines *Handbuchs der babylonischen Astronomie.* Hier mache ich nur auf einige ganz besonders wichtige neue Angaben des Textes aufmerksam.

1. Das Tierkreisbild der Wage.

Bei Servius, *In Verg. Georg.* I 33 lesen wir: *Aegyptii duodecim esse asserunt signa: Chaldaei vero undecim. Nam Scorpium et Libram unum signum accipiunt* „Die Aegypter nehmen zwölf Tierkreisbilder an, die Chaldäer nur elf. Denn den Skorpion und die Wage fassen sie als ein Bild zusammen"[1]. Diese Angabe bestätigt nun unser neuer Text. In Kol. II 11 heisst es:

kakkab ZI·BA·AN·NA karan kakkab GIR·TAB
„Das Gestirn der Wage[2] ist das 'Horn' des Skorpions".

Bei einer Zusammenfassung von Skorpion und Wage zu einem Bilde gelten die Wagschalen als die Scheren des Skorpions[3]. Die Scheren heissen aber bei den Babyloniern *karnâti*, wie ThR 223, 5 ff. = 223 A, R. 4 ff. zeigt:

𒁹 *kakkab GIR·TAB ilIš-ḫa-ra ina išât urri-ša ir[at]-za nam-rat zibbat-za e-ṭa-at karnât^pl-za nin-mu-ra* „Strahlt die Brust von kakkab GIR·TAB-Išḫara im Feuer ihres Glanzes, ist ihr Schwanz dunkel, glänzen aber ihre Scheren".

Damit wäre wieder einmal die Richtigkeit einer griechischen Nachricht über babylonische Sternwissenschaft erwiesen.

2. Das Ende des Streites um den kakkab KAK·SI·DI.

Der Streit, der in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts um die Identifizierung des kakkab *KAK·SI·DI* einsetzte und in unseren Tagen wieder zu neuem Leben erwacht ist[4], wird durch den neuen Text jetzt endgültig entschieden. Es heisst dort Kol. III 35[5]:

𒁹 *ultu niphi ša kakkab KAK·SI·DI 60 ûmê^pl ana niphi ša kakkab ŠÚ·PA*
„Vom heliakischen Aufgange des kakkab *KAK·SI·DI* vergehen 60 Tage bis zum heliakischen Aufgange des kakkab *ŠÚ·PA*".

kakkab *ŠÚ·PA* bezeichnet nun, wie allgemein anerkannt ist, die Spica (α Virginis). Vergleichen

[3] In dem von King verfassten Vorworte findet sich S. 4 die sonderbare Bemerkung: „The text suggests that the Babylonians of the fifth century had not yet evolved any accurate or scientific method of astronomical observation and record"!! Hier werden also die längst widerlegten haltlosen Behauptungen Pater Kuglers glücklich noch einmal aufgefrischt. Lesen denn die Assyriologen jenseits des Kanals die hierher gehörige Literatur überhaupt nicht? Vgl. Jeremias, *Das Alter d. babyl. Astron.*; *Babyloniaca* VI, S. 129 ff.; OLZ 1913, 20 ff. 54 ff.

[1] Vgl. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, p. 54, n. 2. Höpken, *Ueber die Entstehung der Phaenomena des Eudoxos-Aratos*, S. 17.

[2] Zu kakkab *ZI·BA·AN·NA* = kakkab *Zibanitum* „Wage" vgl. II R 49, 3, 43.

[3] S. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, p. 141 f. Höpken, a. a. O., S. 16 usw.

[4] Vgl. *Babyloniaca* VI, p. 29—40.

[5] Die Zeile entspricht Zeile 6 der Rückseite von Rm IV 337 (Kugler, SSB I, Tafel XXIII). Ich habe die Stelle bei der Besprechung des Textes in *Babyloniaca* VI, p. 37 ff. falsch ergänzt, aber den richtigen Schluss daraus gezogen.

wir nun die Tabelle bei KUGLER, SSB I, S. 234[1], so finden wir, dass die Spica —700 in Ninive am 184, 22 Tage nach dem Frühlingsäquinoktium aufging. Ungefähr 60 Tage[2] vorher soll also der [kakkab]*KAK·SI·DI* aufgehen. Dann kann nur Sirius in Betracht kommen, der zur genannten Zeit am 119, 14 Tage nach dem Aequinoktium zum erstenmal wieder am Osthimmel erschien. Die Gleichung [kakkab]*KAK·SI·DI* = Sirius kann jetzt als Gemeingut der Wissenschaft gelten. Da aber [kakkab]*KAK·SI·DI* als „Pfeilstern" erklärt wird und ein Pfeil bekanntlich zwei Enden hat, so muss noch ein zweiter Stern dazugehören[3]. Ich komme auch heute wieder zu dem Schlusse, dass das nur Prokyon sein kann. Er würde dann allerdings in den meisten Fällen zugunsten seines helleren Bruders vernachlässigt worden sein[4].

3. Die babylonischen Mondstationen.

Die in Babylonien lange, aber immer vergeblich gesuchten Mondstationen[5] sind nun endlich da. In Kol. IV 33—37 werden als *kakkabâni*[pl] *šá i-na harrân* [il]*Sin izzazû*[pl] „Sterne, die auf der Mondbahn stehen", genannt:

33. [[kakkab]*K*]*akkabu* [kakkab]*GU̇·AN·NA* [kakkab]*SIB·ZI·AN·NA* [kakkab]*ŠÚ·GI*
34. [[kakkab] *G*]*AM* [kakkab]*MAŠ·TAB·BA GAL·GAL* [kakkab]*AL·LUL* [kakkab]*UR·GU·LA*
35. [. . . . . [kakkab]] *Zi-ba-ni-tum* [kakkab]*GIR·TAB* [kakkab]*PA·BIL·SAG*
36. [. . . . . [kak]][kab]*Gu-la Zibbâti*[pl] [kakkab]*ŠIM·MAH*
37. [. . . . .] . . *u* [kakkab amêl]*KU·MAL*

Das wären also: Plejaden, Hyaden (mit Aldebaran), Orion, Fuhrmann, Sterne des Perseus, Grosse Zwillinge ($\alpha + \beta$ Gemin), Krebs, Löwe, ... Wage, Skorpion, Schütze, ... Wassermann, Fischschwänze, nördlicher Fisch, ... Widder (westlicher Teil).

Es sind also fünfzehn Sternnamen erhalten. In Z. 35 dürften zwei abgebrochen sein, in Z. 36 drei, in Z. 37 vielleicht vier. Dann hätten wir hier also tatsächlich einen Kreis von 24 Mondstationen[6]. Das kann nichts Ursprüngliches sein, sondern muss als Uebertragung eines Kreises von 28 Mondstationen auf den zwölfteiligen Tierkreis angesehen werden. Auf einzelnes will ich hier in meiner vorläufigen Notiz nicht eingehen, sondern nur noch bemerken, dass einige Stationen durcheinander geraten zu sein scheinen. Der [kakkab]*GAM* gehört vor [kakkab]*Kakkabu*, der [kakkab]*ŠÚ·GI* vor [kakkab]*SIB·ZI·AN·NA*. Solche Fehler, die nur im Laufe einer unendlichen Reihe von Abschriften entstanden sein können, kommen auch sonst in den Sternlisten nicht allzu selten vor[1], wie ich im ersten Bande meines *Handbuchs* des näheren zeigen werde.

4. Der Fuchsstern.

In den Aratscholien (p. 391, 3 M) findet sich bemerkt[2]: *τοῦτον δὲ τὸν ἀστέρα, τὸν ὑπὸ τὸν ῥυμὸν τῆς ἄρκτου, ἐκ τῶν Πλειάδων ἀναχωρήσαντα ἀλώπεκά τινες καλοῦσιν* „Diesen Stern unter der Deichsel des Bären, der aus den Plejaden entwichen ist, nennen einige 'Fuchs'". Schon BOLL, *Sphaera* S. 406 f. hat den orientalischen Ursprung dieses Namens vermutet. Die Richtigkeit dieser Vermutung beweist nun unser neuer Text. Es heisst dort Kol. I 16 f.:

16. [Ɪ *kakkabu ša ina ma*]*h*[3]*-ri-i ša MAR·GID·DA izzazu*[zu]
17. [. . . . . [kak]][kab]*KÁ·A* [il]*Ira*[ra] *bi-ri ilâni*[pl]

„Der Stern, der vorn am Grossen Bären steht, ... ist der Fuchsstern, der Gott Ira, das Kind (?)[4] der Götter".

Ein Vergleich mit der griechischen Stelle zeigt wohl klar genug, dass damit das kleine Sternchen über ζ Urs. maj., nämlich Alkor, auch Reiterchen genannt, gemeint sein muss[5]. Damit löst sich wieder ein Problem altorientalischer Sternkunde.

Der Name Jerusalem.

Von Hubert Grimme.

Die Ausgrabungen auf dem Boden Palästinas haben klar erkennen lassen, wie im Laufe der Jahrtausende eine Völkerschicht die andere verdrängt, eine Kultur die andere abgelöst hat. Unter der semitischen Decke, die sich schon seit gut dreitausend Jahren über das ganze Land ausbreitet, liegt so manches, was immer lauter von

[1] Die Werte sind von mir nachgeprüft worden.
[2] Im ganzen Texte liegt das Bestreben vor, alles auf die durch 5 teilbaren Tage zu verlegen (*hamuštu!*). Somit kommen nur Näherungswerte heraus, was zu beachten ist!
[3] Vgl. die Stelle MNB 1848, III 9 (*Babyloniaca* VI. p. 39), die zur Annahme zweier Sterne zwingt.
[4] Weitere wichtige Stellen, betreffend den [kakkab]*KAK·SI·DI*, finden sich in unserem Texte Kol. II 42; III 8. 17.
[5] Nur der term. techn. für „Mondstation", nämlich *manzazu* (cf. arab. *manzil*) war bisher bekannt.
[6] S. STUCKEN, *Der Ursprung des Alphabets und die Mondstationen*.

[1] Es finden sich Fehler und Missverständnisse gröbster Art, die auf ziemliche Unwissenheit einiger Kommentatoren schliessen lassen.
[2] Zitiert nach BOLL, *Sphaera*, S. 406 f.
[3] Oder *šu*]*r-ri-i*, was gleichfalls „vorn" bedeuten würde.
[4] Uebersetzung sehr unsicher!
[5] Wenn nach VACh, *Ištar* XXV 67 der [kakkab]*KÁ·A* im Adar heliakisch aufgeht, so ist das ein gröbliches Missverständnis der Angaben des Astrolabs, dem man in Ašurbanipals Zeit überhaupt wie einem grossen Rätsel gegenübergestanden zu haben scheint (vgl. mein *Handbuch* I, Kapitel II 1, Abschnitt 1.).

der Existenz vorsemitischer Bewohner des Landes Zeugnis ablegt. Neben den Zeugen dieser grauen Vergangenheit, die der Spaten des Altertumsforschers gelegentlich ans Licht ruft, gibt es aber auch solche, welche eigentlich nie aufgehört haben, von der Volksart der alten Bewohner zu reden, auf deren Wort aber noch zu wenig geachtet wird. Es sind dies die geographischen Namen.

Wo ein geographischer Name sich einmal festgesetzt hat, da ist er imstande, den Stürmen der Zerstörung zu trotzen, den Wechsel der Ansiedler zu überdauern; da niemand fragt, welchen Inhalt er hat, so passt er für spätere Verhältnisse so gut wie für die früheren.

Noch unter den heutigen palästinensischen Eigennamen gibt es viele, die genauer betrachtet, nichts Semitisches an sich haben; ihre Zahl verdoppelt sich, wenn man das von klassischen und biblischen Autoren überlieferte Namenmaterial mit berücksichtigt. So ziemlich jede Gegend Palästinas stellt dazu ihr Kontingent. Die Küstenstädte Simyra, Arwad, Gebal, Akzib, Akka, Chaifa, Jabne, die Kapitalen des Libanongebietes Baalbek und Damaskus, die alten Stützpunkte der Ebene Jezreel, Megiddo und Taanak, manche Plätze der Schephela wie Azdod, Lakisch und Lod, Jericho an der wichtigen Jordanfurt — von ihnen und vielen anderen hat wohl als sicher zu gelten, dass sie ausserhalb der Sphäre des Semitentums entstanden sind, und dass aus ihren Namensformen Völker sprechen, von denen die Bibel in Andeutungen, die Keilschrift hoffentlich später einmal mit klaren Worten zu uns redet.

Es mag gut sein, hieran zu erinnern, ehe ich in die Betrachtung des Namens von Jerusalem eintrete.

Man hat es sich bisher mit der Erklärung des Namens Jerusalem etwas zu leicht gemacht; denn immer war es nur seine biblisch-hebräische Form, die man der Deutung zugrunde legte. Diese Form zerlegte man (mit Ausnahme von Chwolson, der auf ein רשל zurückgriff) in zwei Bestandteile, ein ירו und ein שלם. In letzterem Bestandteile sehen die alttestamentlichen Exegeten zumeist ein Wort der Bedeutung „Heil, Friede“, während auf assyriologischer Seite nach dem Vorgang von H. Winckler die Meinung vorherrschend geworden ist, dass ein Gottesname darin stecke. Bezüglich des ersten Teiles des Namens sind mancherlei Vermutungen aufgestellt; so riet Relandus auf „Besitz“ (von ירש), Gesenius auf „Gründung“ (von ירה), Nestle auf „Stadt“ (= עיר), Sayce auf die gleiche Bedeutung unter Verweisung auf sumerisches uru.

Die Schwäche aller dieser Erklärungen besteht vor allem darin, dass sie nicht Rücksicht nehmen auf die neben יְרוּשָׁלַםִ überlieferten Formen des Stadtnamens. Es sind dies, abgesehen von יְבוּס, das für sich allein steht und bald zu besprechen sein wird, bibl.-hebr. שָׁלֵם, keilinschriftliches Urusalim (in den Tell-Amarna-Briefen) und Ursalimmu (bei Sanherib), jüd.-aramäisches יְרוּשְׁלֵם, nabatäisches אורישלם (Urišlem), das sich in syrischem Urišlem wiederholt, griechisches Ἱεροσόλυμα und Σόλυμα, lateinisches Hierosolyma und Solyma. Zuletzt sei noch die im Munde der Armenier von Nordsyrien (z. B. von Marasch) neben modern-arabischen Bezeichnungen lebende Form Urusagin erwähnt.

Allen diesen Formen gemeinsam ist die Konsonantenfolge s(š)-l-m(n). Die meisten lassen ihr aber noch ein r voraufgehen, das entweder vor und hinter sich oder auch nur vor sich einen Vokal zeigt. Die vier geschriebenen Konsonanten waren es besonders, die zur Teilung des Wortes in zwei Komponenten geführt haben. Die nur drei Konsonanten aufweisenden Formen (שָׁלֵם, Σόλυμα bzw. Solyma) sah man für Verkürzungen der vierkonsonantigen an, ohne sich klar zu machen, dass die Abwerfung des ersten von zwei Komponenten in der hebräischen Sprache etwas Unerhörtes darstellt[1].

Ich glaube, es gibt einen besseren Weg, um das Nebeneinander der vier- und dreikonsonantigen Namensformen zu erklären. Die Phonetik kennt einen Laut, in welchem sich s und r gewissermassen zu einer Einheit verbinden: nämlich assibiliertes r = ř. Wollte man einen solchen Laut mit den Zeichen des altsemitischen Alphabets oder auch keilschriftlich wiedergeben, so musste man ihn entweder in r + š (s) spalten, oder aber ihn nur andeutungsweise als r oder š (s) schreiben. Wenn uns der Name der Hauptstadt des chaldischen Reiches in assyrischen Inschriften als Turuspa, in chaldischen als Tuspa überliefert ist, wird man da nicht annehmen müssen, der Name sei Tuřpa oder Tř̥pa ausgesprochen? Oder man nehme die lange Kette der Schreibungen für den einheimischen Namen der Stadt Edessa: Osroe-, Rosroe-, Orroe-, Osdroe-, Orhai und Urfa und stelle an ihren Anfang das sicher dazugehörige Arzawa bzw. Arsawa, so wird der Phonetiker wohl ohne Zögern als Ausgangspunkt dieser vielen Namensvariationen die Form (O)řue wählen[2]. Gerade-

[1] Wenn נִמְרָה statt בֵּית נִמְרָה oder יְמִינִי statt בֶּן־יְמִינִי vorkommt, so erklärt sich dieses daraus, dass hierbei in den Langformen keine Wortkompositionen, sondern nur enger aneinandergeschobene Wortkomplexe vorliegen.

[2] Ueber Arzawa habe ich in einem Vortrage auf dem 14. Orientalistenkongresse gehandelt. Das offizielle Protokoll desselben ist ungenügend ausgefallen: so will ich meine Beweisführung hier kurz wiederholen.

so wird bezüglich der überlieferten Schriftformen des Namens für Jerusalem zu schliessen sein; das r + s (š) in Urusalim, Ursalim, Jerušlem, Urišlem und das š in Šalem waren beides nur Versuche, den unsemitischen Laut ř auszudrücken. Diese beiden Schreibungen werden entstanden sein, als es noch Leute nichtsemitischer Zunge in Palästina gab, die ein ř im Namen der Stadt Jerusalem aussprachen; als es aber solche nicht mehr gab, da sprach man den Stadtnamen gemäss seinen überlieferten Schriftbildern, also üblicherweise mit der Konsonantenfolge r-š, seltener mit š allein. Die verschiedenen Vokalnuancen vor und hinter dem r führen uns zu der Annahme, es sei das ursprünglich gesprochene ř sonantisch gewesen (ř̥). Dann wäre als Urform anzusetzen: Ř̥lem.

In dieser Form kann vielleicht noch ein Laut genauer bestimmt werden. Neben dem e in der letzten Silbe ist noch ü (*Σολυμα*) überliefert, ferner -aji- (das in ירושלימה schon frühbiblisch ist, in unverlängerter Form aber wohl erst nach dem Exile durchdrang). Diese Variationen bleiben unerklärt, wenn man ihnen einen semitischen Vokallaut zugrunde legt. Dagegen weist das hettitisch-kleinasiatische Sprachgebiet vielfach solchen Wechsel der Vokalschreibung auf. Man vergleiche die chaldische Schreibung des Namens des Donnergottes Te-e-i-*se*-ba-as mit der mitannischen Te-e-is-*su-u*-ub-bi oder die griechische Schreibung *Τυανα* mit der chaldischen T*e*-a-ni-si-e, besonders aber die mannigfaltigen griechischen Schreibungen des Namens des karischen Obergottes: *Λαβρενδος*, *Λαβρανδος*, *Λαβραυνδος*, *Λαβραινδος*, *Λαβραενδος* u. a.[1].

Es gab somit in der kleinasiatisch-hettitischen Sprachzone einen zwischen e und ü klingenden Vokal. Ebenfalls wird ihr der Laut ř nicht fremd gewesen sein; speziell für das Mitanni hat F. Bork aus dem Wechsel von š und l im Wortlaut auf einen solchen geschlossen. Nun hat Palästina bis tief in den Süden hinunter einen starken hettitischen Bevölkerungseinschlag gehabt; dass er auch im alten Jerusalem vertreten war, wird durch verschiedene Zeugnisse sicher gestellt. In der Tell-Amarna-Zeit sass in Jerusalem ein König, in dessen Namen sich der der hettitischen Göttin Chipa findet. In der Davidzeit begegnet uns als Besitzer des hart an die Stadt stossenden Sionshügels ein Mann mit dem durchaus unsemitischen Namen Arawna, den man im Hinblick auf ähnlich lautende Namen der Tell-Amarna-Briefe als hettitisch bezeichnen wird. Nachdem Jerusalem schon mehrere Jahrhunderte hindurch Sitz des davidischen Königshauses gewesen war, war doch die Erinnerung an die fremden Elemente, die sich hier mit jüdischen vermischt hatten, noch lebendig geblieben und liess den Propheten Ezechiel der Stadt den Vorwurf machen: „Deine Abstammung und dein Ursprung sind aus dem Lande der Kanaaniter; dein Vater war ein Amoriter und deine Mutter eine Hettiterin“ (16,3). Eine greifbare Bestätigung hierzu bildet das nebenan abgebildete hettitische Siegel (jetzt im Museum der Benediktiner auf Sion), das auf dem Oelberge, und zwar auf dem Besitztume der deutschen Schwestern ausgegraben ist: es stellt eine auf drei schreitenden Löwen stehende, mit langem Herrscherstab und Peitsche ausgestattete hettitische Göttergestalt dar, die vielleicht auf dem Kopfe ihre Namenshieroglyphe trägt.



Konnte Jerusalem unter diesen Umständen überhaupt in alter Zeit einen semitischen Namen haben? Musste er nicht ursprünglich hettitisch lauten?

Man könnte einwenden, er sei vielleicht jebusitisch gewesen, weil zur Zeit, da David sich der Stadt bemächtigte, die Stadtherren als Jebusiter bezeichnet wurden und die Stadt selbst in der Bibel zweimal Jebus genannt ist. Aber unter

Der Name des Landes, den man üblicherweise Arzawa nennt, ist uns in doppelter Schreibung überliefert: als Ar-za-PI (Tell-Amarna) und als Ar-sa-PI (Boghazköi). Das Zeichen PI hat im Mitanni, wie F. Bork (Die Mitannispr. S. 21 ff.) dargetan, die Lautwerte wa und we: im Hettitischen wird es kaum anders gewesen sein. Dass einmal -rz-, das anderemal aber -rs- geschrieben ist, kann nicht auf Willkür beruhen; ich schliesse daraus, das es galt, einen Laut auszudrücken, der genau genommen weder der einen noch der anderen Schreibung entsprach. Es dürfte der Laut ř oder ř̥ gewesen sein. Danach müsste man eigentlich von dem Lande Ařawa oder Ařwe sprechen.

An diesen Namen klingt nun der in zahlreichen Varianten älterer und jüngerer Zeit überlieferte einheimische Name von Stadt oder Landschaft Edessa an, nämlich *Οσροη*-(Arrian), *Ροσρωε*-(Hierocles), *Ορροι*-(Etymologicum Magnum), Orrhoe-(Priscian), Osdroe- und Osdrue-(Ammianus Marcellinus), Orhâi (syrisch), Urrhai (armenisch), Erroha (arabisch), Urfa (türkisch). Das wilde Durcheinander in der Schreibung des Anlauts wird verständlich, wenn man als Ausgangspunkt ein ř oder ř̥ nimmt, somit als Urform (O)řue ansetzt. Dieses aber knüpft an Ařwe oder, wenn wir sonantisches ř̥ annehmen, an Ř̥we (Arzawa) unmittelbar an.

Die an Arzawa-Ařwe-Ořue gewonnene lautliche Erkenntnis lässt uns noch in einer südlich von der Edessene gelegenen Stadt eine Gründung aus hettitischer Zeit erkennen; in *Erraḳḳa*, das die Griechen Nikephorion oder Kallinikos nannten. Assyrische Inschriften erwähnen ein Araziḳi „vor dem Chattilande“ d. h. wo Mesopotamien an Syrien stösst, unweit „der Erweiterung (dem Knie?) des Euphrats“, in sumpfiger Gegend. Diese Beschreibung der Lage passt ganz auf das heutige Erraḳḳa. Die lautliche Brücke zwischen der alten und der modernen Namensform ist die Annahme, dass der Ort in hettitischem Munde Ařiḳi geklungen habe.

[1] Vgl. Kretschmer, Geschichte der griechischen Sprache, S. 303.

Jebusitern wird die Bibel kaum etwas anderes verstehen als einen Teilstamm der Hettiter; und Jebus wird nach Auffindung der Tell-Amarna Briefe niemand mehr für den ältesten Namen der Stadt Jerusalem halten. Ist er aber Stammname gewesen, so kann er vorübergehend auch als Stadtname gedient haben.

Zum Schlusse noch eine Vermutung über die Bedeutung des als Ṙlem-Ṙlūm erschlossenen ältesten Namens von Jerusalem.

Die Griechen haben uns einen Eigennamen überliefert, der eine genaue Dublette zu Solyma (Jerusalem) darstellt: es ist der lykische Bergname *Σολυμα*. Nach ihm ist der später mit den Pisidiern zusammengeworfene Volksstamm der Solymer benannt; auch hängt mit ihm wohl der Beiname des lykischen Zeus, Solymeus, zusammen. Noch ein anderer nicht weit davon gelegener Berg trägt einen mit Solyma im wesentlichen gleichen Namen: es ist der mit der altkleinasiatischen Letosage eng verknüpfte Berg *Σολμισσος*, eine Weiterbildung von Sol(y)m durch das Suffix -issos. Haftet nun der Name Solym zweimal an einem Berggipfel, so drängt sich die Vermutung auf, Solym sei ein altkleinasiatisches und als solches wohl auch hettitisches Wort für „Fels" oder „Gipfel". Sollte nun das in Jerusalem steckende Ṙlūm nicht vielleicht ursprünglich dasselbe bedeuten? Für eine Bergstadt, wie Jerusalem es recht eigentlich ist, würde eine solche Bezeichnung nicht übel passen.

Besprechungen.

E. Banse: Tripolis. 45 Abb. auf Tafeln, 57 Abb. im Text, 3 Karten, 158 Seiten. M. 3 —; geb. M. 4 —. Weimar, A. Duncker, 1912. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Der Verfasser hatte „Tripoli als Paradigma gewählt, um den Orient kennen zu lernen". Ueber diese Wahl liesse sich manches sagen, denn wer z. B. den arabischen Orient kennt, kennt noch keineswegs den türkischen usw.; aber das würde zu weit führen. Er hat dort fast zwei Jahre gelebt und mit Fleiss und Sorgfalt seine Beobachtungen angestellt. Daher sind seine Bemerkungen über konkrete Dinge meistens recht genau und zuverlässig, und ich möchte deshalb besonders die Kapitel 8, das tripol. Haus; 10, die Oase; 11—13 über die Formation und Bodenkultur des Landes jedem empfehlen, der sich für das Land und seine aktuellen Schicksale interessiert. Im Hinblick auf letztere hätten allerdings einige Ausblicke auf zukünftige Rentabilität usw. etwas ausführlicher sein können. Wenn aber die Behandlung des — sit venia verbo — konkreten Teiles des Buches durchaus anzuerkennen ist, können wir von dem „abstrakten" nicht unbedingt dasselbe sagen. Banse ist bei der Beurteilung des orientalischen Charakters oft zu sehr Europäer geblieben. Dass „der Orient in Massen faul ist" und „der Prototyp des echten Orientalen" nicht anders als bewegungslos beim Nargileh hockend zu denken ist (p. 12), stimmt denn doch nicht ganz. Auch in seinem Urteil gegen die Türken z. B., wohl veranlasst durch Verdriesslichkeiten mit den Behörden, der Botschaft und der „Sublime Porte", (nicht la Porte Sublime, p. 25), ist der Verfasser nicht gerecht, und keiner, der türkische Verhältnisse wirklich kennt, wird Sätzen wie „Die Frauen der Türken wurden von den Ehemännern gegenseitig ausgetauscht und verkauften ihre Gunst nicht ungern gegen klingende Münze" (p. 150, Anm. 13) beipflichten können. Das beweist nur wieder einmal, wie schwer es ist, den wirklichen orientalischen Charakter kennen zu lernen, und dass dazu zwei Jahre nicht genügen.

Wir können also sagen, dass, wenn das Buch auch vieles recht anschaulich und instruktiv bringt, wir es doch nicht ganz als „Grabstein des alten orientalischen Tripoli" bezeichnen können, wie es Banse etwas pomphaft p. 6 tut. Dazu würde noch der politische Scharfblick eines Alexander Uhlar vereint mit dem dichterischen Empfinden eines Claude Farrère gehören.

Der Stil ist flott, manchmal zu flott; Ausdrücke wie „das dumpfe Schluchzen der Stricke" und ähnliche gesucht, Worte wie „Dreck" und „verstänkern" mindestens unnötig. Die Tafeln sind technisch und künstlerisch gut, die Skizzen geben ein klares Bild der betreffenden Gegenstände.

August 1912.

Max Burchardt und **Max Pieper**: Handbuch der ägyptischen Königsnamen. I. Heft. Die Königsnamen bis einschliesslich XVII. Dynastie. gr. 8°. IV, 54 S. M. 5 —. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. Bespr. v. A. Wiedemann, Bonn.

Eines der wichtigsten Werke, welches die Wissenschaft Richard Lepsius verdankt, ist sein Königsbuch. Auf Grund umfassender Vorarbeiten brachte dieses in das Chaos der ägyptischen Königsnamen Ordnung, vereinte dieselben in festen Gruppen, stellte ihre verschiedenen Schreibungen fest. Wenn die Forschung auch an einzelnen Stellen Verbesserungen anzubringen vermochte, so hat sich doch in allen wesentlichen Punkten das von Lepsius geschaffene System als fest begründet erwiesen. Der Nachteil des Buches bestand darin, dass die Belegstellen für seine verschiedenen Angaben fehlten, der Textband, auf den durch Nummern verwiesen worden war, ist nicht erschienen. Seit dem Jahre 1858, in dem das Königsbuch herauskam, hat sich, dank der Ausgrabertätigkeit im Niltale, die Zahl der bekannten Königsnamen stark vermehrt. Diesem Zuwachs suchten Bouriant und E. Brugsch

in ihrem Livre des Rois 1887 Rechnung zu tragen, wobei sie die Belegangaben freilich so allgemein hielten (Karnak, Abydos, Stèle Boulaq), dass sie dem Benutzer nur wenig zu nützen vermochten. Weit ergiebiger und nutzbringender gestaltete sich das Book of the Kings von Budge 1908, welches ausser zahlreichen weitern Nachträgen ausgedehnte Literaturangaben für alle Einzelheiten brachte. Noch erheblich eingehender in dieser Beziehung ist das im Erscheinen begriffene Werk von Gauthier, Livre des Rois, welches ein für historische Forschung wichtiges Quellenwerk bildet, infolge seines grossen Umfanges aber und seines entsprechend hohen Preises nur eine beschränkte Verbreitung wird finden können.

Ein bescheideneres Ziel steckt sich das vorliegende Werk, welches die Namen der Könige mit einer knapp gehaltenen Auswahl von Varianten bis zum Ende der 17. Dynastie verzeichnet; Fortsetzungen sollen sie dann bis zum Ende der Kaiserzeit weiter führen. Im Gegensatze zu den ältern Zusammenstellungen führt es dabei nur die Könige, nicht auch ihre Familienmitglieder auf. Den einzelnen Namen fügt es jedesmal die wichtigste Belegstelle in Gestalt von Publikationsvermerken oder Museumsnummern bei. Bei letzteren Angaben wäre eine Andeutung der Art, Statue, Stele, Sarkophag, des gemeinten Denkmales bequem gewesen. Bei dem Museum in Kairo, dessen Numerierungssystem nicht veröffentlicht worden ist, und bei dem British Museum, welches nur Inventarnummern gibt, wäre durch eine solche Notiz das Aufsuchen der gemeinten Inschrift sehr erleichtert worden.

In der Ueberlieferung der ägyptischen Königsreihe suchen die Verfasser eine oberägyptische und eine unterägyptische Auffassung zu scheiden. Ich möchte glauben, dass bei einer solchen Untersuchung die Königslisten der Tempel und Gräber, zu denen auch die Liste des Eratosthenes und die kleinen Listen von Marseille, Dêr el Medinet, usw. zu rechnen sind, kaum herangezogen werden können. Dieselben sollen ausschliesslich kultischen Zwecken dienen und führen daher ohne politisch-historische Nebenabsicht diejenigen Herrscher auf, welche in dem betreffenden Heiligtume oder für den Stifter des Denkmals als einflussreiche Gottheiten galten. Es konnten demzufolge ganz unbedeutende Dynastien, denen der Tempel Weihungen verdankte oder die zu dem Errichter des Denkmals sonstige Beziehungen hatten, in ihnen Platz finden, Herrscher von umfassender und gegebenenfalls in anderer Beziehung auch für die fragliche Gegend grösserer geschichtlicher Bedeutung fehlen. Die Anordnung der Liste von Karnak lässt sich meines Erachtens (vgl. Aegyptische Geschichte S. 78) nur aus derartigen kultischen Gesichtspunkten erklären. In einer in so hohem Masse bureaukratisch empfindenden Zeit, wie der Thutmosis' III., muss man einen wichtigen Beweggrund gehabt haben, um die Namen in einem scheinbar so grossen Durcheinander aneinanderzufügen. Vermutlich hat man in der Liste die Namen in der Weise geordnet, wie die Anlagen der einzelnen Könige in Karnak sich vorfanden und wie dementsprechend die Herrscher im Kulte vereint wurden. Wie die Dinge bei dem Turiner Papyrus liegen, lässt sich bei seiner schlechten Erhaltung kaum feststellen. Nach der Ansicht von Pieper (Aeg. Zeitschr. 47, S. 161) läge in ihm eine unterägyptische Handschrift vor. Entstanden ist diese Zusammenstellung so gut wie später die Manetho's in einer Zeit, in welcher die Fiktion eines dauernd einheitlichen ägyptischen Reiches galt, diese war, wie die Zahlen und Summierungen zeigen, für den Kompilator des Papyrus massgebend. Ueber die Einzelangaben des Textes ist allmählich eine fast unübersehbare Literatur entstanden, ein wirklich abschliessendes Urteil wird sich für weitergehende Fragen kaum gewinnen lassen, wenn nicht der Zufall ein analoges, besser erhaltenes Dokument der Wissenschaft zur Verfügung stellt.

Die Anordnung der Namen erfolgt in dem vorliegenden Werke in der üblichen Weise auf Grund der Dynastien Manetho's, denen dann jeweils die sonst bekannten, in die fragliche Zeit gehörenden Namen angefügt worden sind. Das in klarer Autographie gegebene Verzeichnis ist vollständig und vor allem auch infolge seiner kürzenden Auswahl aus den Varianten der Namensschreibungen übersichtlich und bequem benutzbar. Es wird sich auch für weitere Kreise der das Niltal besuchenden Reisenden nützlich erweisen. Diese Verwertung, die es bei nicht fachmännisch vorbereiteten Reisenden finden wird, hätte nach Ansicht des Referenten eine reichlichere Berücksichtigung der nur durch Skarabäen überlieferten Königsnamen empfohlen. Es ist ja, wie das Vorwort andeutet, richtig, dass sich unter den gelegentlich als Pharaonennamen gedeuteten Skarabäen-Aufschriften manche befinden, welche nichts mit Königen zu tun haben. Da aber gerade die Skarabäen und ihre Aufschriften die Reisenden stark zu beschäftigen pflegen, so würde für diese eine listenartige Aufzählung, welche ja auf das Zweifelhafte oder Unrichtige einzelner Deutungen hinweisen könnte, am Schlusse des Werkes eine erwünschte Beigabe sein.

Bei einzelnen Aufstellungen wird man naturgemäss anderer Ansicht sein können, wie die Verfasser. So erscheint mir beispielsweise, wie ich bereits 1897 (Proc. Soc. Bibl. Arch. 20 p. 114) ausgeführt habe, und wie auch Naville und andere Forscher annehmen, die Gleichstellung

des Königs von Nagada mit Menes (die Belegstelle soll wohl hier statt Aeg. Zeitschr. 42, 46 entweder 42, 61 ff. oder besser noch Sitzungsber. Berliner Akad. 1897 S. 1054 ff. lauten) nicht möglich. Es handelt sich in solchen Fällen jedoch um wissenschaftliche Fragen, über welche eine Uebereinstimmung bisher nicht erzielt wurde, und solche zweifelhafte Punkte werden in einer fortschreitenden Wissenschaft, wie es die Aegyptologie ist, noch lange bestehen bleiben. Wie das Vorwort bemerkt, gedenken die Verfasser Angaben, in denen sie bei der Einordnung einzelner Königsnamen von anderen Forschern abweichen, in der Aegyptischen Zeitschrift usw zu besprechen, und wird sich dann über ihre Beweggründe im einzelnen ein Bild gewinnen lassen.

Paul Volz: Das Neujahrsfest Jahwes (Laubhüttenfest). (Sammlg. gemeinverständl. Vortr. u. Schr. a. d. Geb. d. Theol. u. Religionsgesch.). 61 S. gr. 8°. M. 1.50. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1912. Bespr. v. M. Löhr, Königsberg i. Pr.

Nach einer Einleitung S. 2—7 behandelt Verfasser sein Thema in vier Abschnitten: 1. Das Herbstfest, das eigentliche Fest Jahwes. 2. Das Jahwe-Jahresfest, zugleich Neujahrsfest. 3. Die einzelnen Riten. 4. Die Festliturgie. Es folgen eine beträchtliche Zahl beachtenswerter Anmerkungen.

Die Darstellung zeichnet sich durch eine lebendige, phantasievolle Schilderung aus. Man merkt, der Verfasser ist in Palästina gewesen und hat Land und Leute mit offenen Augen studiert. Auch fehlt es besonders im letzten Abschnitt nicht an feinen Beobachtungen.

Indes kann ich doch nicht umhin zu erklären, dass Volz den Beweis dafür, dass das Laubhüttenfest „das“ Fest Jahwes gewesen sei, das schon „in ältester Zeit“ „die nomadischen Vorfahren“ (S. 39) Israels gefeiert haben, schuldig geblieben ist. Und nicht anders scheint es mir wenigstens mit dem Satze (S. 16) zu stehen: „Nicht der bäuerlich-materielle, sondern der geschichtlich-geistige Charakter des Jahwe-Festes ist das urprüngliche“. Dieser Satz wird auf S. 18 zwar eingeschränkt, aber bleibt auch hier ohne irgendeinen Beleg.

An Bedenken, die ich gegen Einzelheiten habe, will ich hier nur die exegetische Behandlung von 1. Sam. 7, 5 ff. hervorheben. Woher weiss Verfasser, dass es sich hier um das Laubhüttenfest handelt? — Ferner, dass die Philister den Israeliten religiöse Versammlungen verboten hatten (S. 9)? — Auch die Auffassung vom „Richten Samuels in Mispa (S. 25 f.) scheint mir kaum dem Text, sondern nur dem Bedürfnis des Verfassers zu entsprechen.

Charles C. Torrey: Notes on the Aramaic part of Daniel. Reprinted from the Transactions of the Connecticut Academy of Arts and. Sciences XV, July 1909. Bespr. v. J. Herrmann, Breslau.

Torrey vertritt die Anschauung, dass Dan. 1—6 und 7—12 von zwei verschiedenen Verfassern stammen. The first half of the book, as far as the end of ch. 6, consists of a succession of edifying popular tales, very simply conceived, and told in a fairly straight forward manner. They deal with miracles, it is true, but after the naive manner of folklore, like the stories in Judges or Exodus, of the narrative of Joseph in Gen. 40 ff. There is nothing dark or mysterious in the manner or presentation. The writer of ch. 7—12, on the contrary, is a true apocalyptist. It is customary to speak of the book of Dan. as „an apocalyptic writing“, but the fact ought to be recognized, and strongly emphasized, that *ch. 1—6 are not at all apocalyptic.* The dreams of Nebuchadnezzar are no more „apocalyptic“ than are those of Pharaoh and his officers (Gen. 40 f.) or the vision of Balaam in Num. 24, 15 ff. There is an essential difference between apocalypse and mere vaticination. But in ch. 17—12 we have a continuous series of „apocalypses“ in the true technical sense. Weitere Beweisgründe für die These Torreys werden beigebracht. Demnach hat der Verfasser des ursprünglichen Danielbuchs Dan. 1—6 zwischen 245 und 225 geschrieben; der Apokalyptiker von Dan. 7—12 hat seine Visionen Daniels in der Makkabäerzeit jenem Buche angehängt, um seine Landsleute in ihrem verzweifelten Kampfe mit dem syrischen König zu ermutigen. Dan. 1—6 war aramäisch geschrieben, der Verfasser von 7—12, um den Eindruck der Einheit zu erzielen, fügte nicht einfach 7—12 hebräisch an die aramäischen Kapitel 1—6, sondern schrieb die erste seiner Visionen, 7, aramäisch, und übersetzte den einleitenden Abschnitt von 1—6 ins Hebräische bis dahin, wo die „Chaldäer“ in 2, 4 zu dem König reden. — Weiterhin gibt Torrey eine beträchtliche Reihe von Anmerkungen zur Textkritik und zur Exegese der aramäischen Abschnitte.

J. Viteau: Les Psaumes de Salomon. Paris, Letouzey et Ané, 1911. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Die vorliegende Veröffentlichung bildet einen Teil der von François Martin herausgegebenen Documents pour l'Étude de la Bible, in denen schon früher eine Uebersetzung des Buches Henoch (von Martin), der Achikartexte (von Fr. Nau) und der Himmelfahrt des Jesajas (von E. Tisserant) erschienen sind. Die ganze Sammlung ist ein erfreuliches Zeichen für das Erwachen des Interesses an den Apokryphen und Pseudepigraphen, das sich unter den katho-

lischen Gelehrten Frankreichs kundgibt. Während die vorangehenden drei Veröffentlichungen nur eine Uebersetzung der betreffenden orientalischen Texte enthielten, bietet Viteau eine Ausgabe des griechischen Textes der Psalmen Salomos mit Uebersetzung, Kommentar und fast überreicher Einleitung, und sein Werk hat nicht nur Wert als gründliche und umsichtige Zusammenfassung aller bisherigen Veröffentlichungen über die Psalmen Salomos, sondern bietet auch namentlich in der Einleitung viele Resultate selbständiger Forschung.

Der Verfasser bietet zunächst einen 33 Seiten starken Abriss der Geschichte der Hasmonäerherrschaft von 153 bis 48, der uns vielleicht überflüssig erscheint, aber sicher sehr nützlich ist für den Leserkreis, an den er in erster Linie sich wendet. Es folgt sodann eine geradezu erschöpfende Studie über die „*doctrines*“ unserer Psalmen, die einen in sich abgeschlossenen Beitrag zur jüdischen Religionsgeschichte darstellt. Von Wichtigkeit ist aus der Einleitung namentlich noch ein Kapitel über das hebräische Original, das die Hebraismen des Buches übersichtlich vor Augen führt. Nicht uninteressant ist auch der Abschnitt über die griechische Uebersetzung, die in ihren sprachlichen Eigentümlichkeiten und namentlich in ihren Berührungen mit dem neutestamentlichen Sprachgebrauch untersucht wird. Ein besonderes Kapitel stellt Parallelen aus der jüdischen[1] und neutestamentlichen Literatur zusammen, konstatiert andererseits, dass die patristische Literatur keine einzige Bezeugung unserer Psalmen enthält und gibt eine Geschichte ihrer Stellung im Kanon. Den Abschluss bildet eine ausführliche Bibliographie der gesamten Literatur über die Psalmen Salomos[2].

Der von Viteau gebotene Text folgt fast ausschliesslich dem cod. R. und gibt in den Fussnoten die wichtigsten Varianten der Hauptcodices. Ausserdem teilt Martin die Hauptvarianten der von Harris (zusammen mit den Oden Salomos) entdeckten und herausgegebenen syrischen Uebersetzung unserer Psalmen mit. Die vom Verfasser gebotene französische Uebersetzung nebst Kommentar bietet, soweit Referent sie geprüft hat, nur wenig Neues, benutzt aber gewissenhaft alle Vorgänger[3]. Ein Sach- und Personenregister nebst einem Index der zitierten Bibelstellen sind eine nützliche und für ähnliche Veröffentlichungen zur Nachahmung zu empfehlende Zugabe.

[1] Warum fehlt dort der Hinweis auf die Stelle IV. Macc. § 18, die Referent schon vor Jahren (OLZ 1902 Sp. 273) als auf Ps. Sal. 14, 2 zurückgehend erklärt hat?

[2] S. 249 und 252 steht irrtümlich P. Perles, statt F. Perles.

[3] Auffallenderweise gibt Viteau *ὅσιος* regelmässig durch *saint* wieder. Das ist irreführend, da *ὅσιος* vielmehr „fromm“ bedeutet (LXX für חסיד, ישר, טהור).

Im Anschluss an die vorstehende Anzeige seien hier einige Bemerkungen zum Texte der Psalmen Salomos gegeben, die als Nachtrag zu der an dieser Stelle veröffentlichten grösseren Arbeit[1] gelten können.

Ps. Sal. 2, 1 *ἐν κριῷ* Syr. ܒܥܕܥܕܐ Harris vermutet, dass dafür ܒܕܟܪܐ zu lesen ist. Doch scheint es mir näher zu liegen, dass der Syrer *ἐν καιρῷ* gelesen und als „Festzeit“[2] verstanden hat. Diese sonst unbegreifliche Lesung wird verständlicher, wenn wir erwägen, dass unser Vers ja gerade die Eroberung Jerusalems durch Pompejus beschreibt, und diese Eroberung nach Josephus' ausdrücklichem Zeugnis am Versöhnungstag stattfand (Ant. XIV 4, 3). Dieses Datum wird zwar von Schürer[3] nach dem Vorgang von Herzfeld angezweifelt, doch ist die aus Strabo beigebrachte Stelle durchaus nicht beweiskräftig, da die Juden sich nicht nur am Sabbat, sondern auch am Versöhnungstag jeder Arbeit enthielten (Lev. 16, 29; 23, 28. Num. 29, 7).

2, 13 *πᾶς ὁ πορευόμενος εἰσεπορεύετο κατέναντι τοῦ ἡλίου* ist vielleicht nur eine missverständliche Wiedergabe von כל עֹבֵר עָבַר נגד השמש „jeder, der sündigte, tat es vor der Sonne“ (vgl. II. Sam. 12, 11—12). Sowohl *πορεύεσθαι* als auch *εἰσπορεύεσθαι* kommen in der LXX wiederholt als Wiedergabe von עָבַר vor.

2, 29 *τοῦ εἰπεῖν* Syr. ܠܡܪܡܝܘ. Während Viteau nach dem Syrer *τοῦ ῥίπτειν* lesen möchte, ist es mindestens ebenso möglich, dass ܠܡܪܡܝܘ eine Wiedergabe von *ταπεινοῦν* darstellt, wie ich a. a. O. an unserer Stelle zu lesen vorschlug.

3, 3 *ἐν .. δικαιώσει τὰ κρίματα τοῦ κυρίου* und 4, 9 *καὶ δικαιώσαισαν ὅσιοι τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ αὐτῶν* (vgl. auch 8, 7) stellen wohl die ältesten Belege für den im Rabbinischen geläufigen Ausdruck צִדֵּק (oder הצדיק) את הדין dar vgl. über denselben Perles Boussets Religion d. Judentums kritisch untersucht S. 50. Weitere Belege aus den Pseudepigraphen IV Esra 10, 16 si enim iustificaveris terminum dei. Syr. Baruchapokalypse 78, 5 ܕܬܙܕܩܘܢ ܕܝܢܗ.

3, 9 *ἐξιλάσατο περὶ ἀγνοίας ἐν νηστείᾳ καὶ ταπεινώσει ψυχὴν αὐτοῦ*. Die von Viteau im Kommentar z. St. besprochenen Schwierigkeiten des Verses verschwinden mit einem Schlage durch die überaus glückliche Vermutung Gebhardts, dass *ψυχῆς* für *ψυχὴν* zu lesen. Eine genaue Parallele zu unserer Stelle bietet jetzt Testament Juda 19, 2 *ἡ ταπείνωσις τῆς ψυχῆς μου*, (so βS bei Charles). Im Original stand der im Rabbinischen häufige Ausdruck עִנּוּי נֶפֶשׁ = Kasteiung.

4, 2 *περισσὸς ἐν λόγοις, περισσὸς ἐν σημειώσει ὑπὲρ πάντας, ὁ σκληρὸς ἐν λόγοις, κατακρῖναι ἁμαρτωλοὺς ἐν κρίσει* Wie Viteau z. St. richtig bemerkt, wird hier die Strenge der sadduzäischen Richter gerügt[4], doch spricht er sich nicht weiter über das schwierige *σημειώσις* aus, das er durch „*gestes*“ wiedergibt. Diese Bedeutung, die übrigens hier auch wenig passen würde, hat indes das Wort niemals.

[1] „Zur Erklärung der Psalmen Salomos“ OLZ 1902, 269. 335. 365. Auch separat erschienen: 56 Seiten, Berlin (Wolf Peiser Verlag) 1902.

[2] *καιρός* scheint (vielleicht unter dem Einfluss von מֹועֵד) im Jüdisch-Griechischen die Bedeutung „Festzeit“ bekommen zu haben. Vgl. Gal. 4, 10.

[3] Gesch. d. jüd. Volkes[3] I Anm. 23.

[4] Ausser den beiden von Viteau angeführten Josephus-Stellen wäre auch eine Reihe von rabbinischen Stellen anzuführen, vgl. Chwolson, Das letzte Passahmahl Christi 118/19 und meine Schrift gegen Bousset 18.

Ich glaubte nun früher, dass *ἐν ζημιώσει*[1] zu lesen ist, was gut in den Zusammenhang passen und auch graphisch nahe liegen würde, doch einerseits ist das *σ* im Anlaut jetzt durch die syrische Uebersetzung gesichert, die *ἐν σημείοις* las, andererseits scheint *σημείωσις* ein Ausdruck der Rechtssprache für „Urteil" gewesen zu sein vgl. Du Cange s. v., wo freilich nur die Bedeutung „mit Siegel versehenes Edikt" belegt ist. Herr Geheimrat Mitteis-Leipzig teilte mir auf meine Anfrage freundlichst mit, dass *σημειοῦμαι* „untersiegeln" im übertragenen Sinne von jeder Willenserklärung gebraucht wird, die durch Untersiegelung zustande kommt z. B. auf den kleinen Amtsquittungen des täglichen Lebens. Obwohl es für gerichtliche Urteile nicht belegt ist, bestehe die Möglichkeit, dass *σημείωσις* auch im Sinne von Urteil gebraucht wurde. Denn für das verwandte *ὑπογράφειν* „unterzeichnen" lasse sich die gleiche Bedeutungsentwicklung nachweisen, so dass an verschiedenen Stellen *ὑπογραφή* direkt Urteil bedeutet (vgl. Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde II, 2. Teil p. 38 Anm. 3).

5, 3 *μὴ παρασιωπήσῃς ἀπ' ἐμοῦ* lautete im Original אל תחרש ממני wie ψ 28, 1, wo LXX ganz wie hier hat[2]. Es liegen hier also zwei vollkommene Parallelen für Tobit 10, 7 S *Σίγα ἀπ' ἐμοῦ* vor, welche Stelle ich unter den Beweisen für die hebräische Ursprache des Tobitbuches angeführt habe (OLZ 1911 Sp. 209—210).

17, 10 *εὑρεθῆναι αὐτοῖς* lässt Viteau unerklärt, trotzdem ich bereits a. a. O. unter Hinweis auf die Parallelstelle Hiob 34, 11 gezeigt habe, dass der Uebersetzer hier irrtümlich להמצא als Niphal statt als Hiphil verstanden hat.

Arthur Ungnad: Aramäische Papyrus aus Elephantine. Kleine Ausgabe. Unter Zugrundelegung von Eduard Sachaus Erstausgabe. (Hilfsbücher zur Kunde des Alten Orients. Bd. IV.) VIII, 119 S. gr. 8°. M. 3—; geb. M. 3.60. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911. Bespr. v. F. Schwally, Giessen.

Diese Bearbeitung der aramäischen Papyrus von Elephantine beruht noch mehr, als der Titel andeutet, auf der grossen Ausgabe Ed. Sachaus, die ich schon früher in dieser Zeitschrift, Jahrg. 1912, Nr. 4, Sp. 160—168, ausführlich gewürdigt habe. Die Einteilung ist ganz an die Sachausche angeschlossen, so dass die Nummern beider identisch sind. Auch die Ueberschriften Sachaus sind in der Regel beibehalten worden. Die Anmerkungen, die mehr dem Bedürfnisse der Studierenden als der wissenschaftlichen Diskussion dienen sollen, stellen fast alle Exzerpte aus den Bemerkungen Sachaus dar. Natürlich war es dem zweiten Bearbeiter möglich, einige in der Erstausgabe falsch aufgefasste Stellen besser zu verstehen, und auch sonst mancherlei beizubringen, namentlich aus dem Schatze seiner assyriologischen Gelehrsamkeit, z. B. lehrreiche Parallelen der babylonischen Kontrakttafeln und anderes mehr. Auf eine Uebersetzung wurde verzichtet, dagegen jeder Urkunde, wo möglich, eine kurze Inhaltsangabe vorausgeschickt. In einem Anhange sind noch elf verschiedene Texte vereinigt, die in Elephantine gefunden wurden, aber in Sachaus Ausgabe fehlen. Während man diese Zugabe mit grosser Freude begrüssen muss, scheint es mir ein grosser Mangel zu sein, dass das Verzeichnis der Eigennamen ganz fortgelassen ist, und dass in dem Glossar nicht nur alle diejenigen Wörter fehlen, die schon im Biblisch Aramäischen begegnen, sondern auch die, welche nicht befriedigend erklärt werden konnten. Es wäre wünschenswert, dass dies bei einer späteren Neuauflage nachgeholt würde. Vielleicht der Hauptwert der vorliegenden Arbeit besteht in der mit peinlicher Genauigkeit vorgenommenen Nachkollationierung des Sachauschen Textes mit den photographischen Reproduktionen und, wo diese versagten, mit den Originalen des Berliner Museums.

Uvo Hölscher: Das Grabdenkmal des Königs Chephren nebst Beiträgen von L. Borchardt und G. Steindorff. (Veröffentlichungen der Ernst von Sieglin-Expedition. Bd. I.) 120 S. mit 170 Abb. im Text und 18 Tafeln. Leipzig, J. C. Hinrichs. M 45—; geb. M. 49—. Bespr. v. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Hölschers Tätigkeit bei den Ausgrabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft hat seine Befähigung für praktische Archäologie unzweideutig dargetan, und seine Publikation des sogenannten Pavillons Ramses' III. in Medinethabu (Das hohe Tor von Medinethabu, eine baugeschichtliche Untersuchung, Leipzig 1910) hat seinem Blick und seinem Verständnis für altägyptische Bauten das beste Zeugnis ausgestellt. So ist es zu begrüssen, dass Steindorff, der Leiter der Ernst von Sieglin-Expedition, ihm das grosse Werk der Ausgrabung des Chephrentempels anvertraut hat.

Nachdem die Deutsche Orient-Gesellschaft die Totentempel der V. Dynastie, darunter die als Typus anzusehende Anlage des Sahurê, ausgegraben hatte, und die amerikanische Grabung am Mykerinostempel bei allen sonstigen Erfolgen doch in dem Punkte versagte, dass sie den typischen Tempelbau der IV. Dynastie nicht aufdeckte, richtete sich das Interesse der Archäologen auf den Gebäudekomplex, der der Chephrenpyramide vorgelagert ist, und durch die Opferwilligkeit des um die Aegyptologie hochverdienten Hofrats E. v. Sieglin wurde die Ausgrabung dieser Riesenanlage ermöglicht. In zwei Kampagnen haben Hölscher und seine Mitarbeiter die Aufgabe gelöst, und der vorliegende Band legt über die Ergebnisse in musterhafterweise Rechenschaft ab.

Um eines gleich vorwegzunehmen: in bezug auf Einzelfunde ist die Grabung nicht gerade erfolgreich gewesen; ausser einigen Statuenfragmenten von meist geringer Bedeutung, die

---

[1] Henricus Stephanus bringt *ζημίωσις* mulctatio, allerdings ohne Belegstelle.

[2] *ἐπ' ἐμοί* in B ist nur Glättung des für ein griechisches Ohr unerträglichen Hebraismus, der in der Konstruktion von *παρασιωπάω* mit *ἀπό* liegt. Die gleiche ungriechische Verbindung findet sich übrigens auch noch 1. Sam. 7, 8 in der Wiedergabe von אל תחרש ממנו.

Borchardt bespricht, einem Kaufvertrag aus dem alten Reich, den Sethe schon vor einiger Zeit publiziert hat (Ber. der Phil.-hist. Klasse der Sächs. Akad. d. Wiss. vom 4. Nov. 1911), und wenigen anderen Stücken, darunter dem Fragmente einer sonderbaren Szene, bei der ein Semit eine Rolle spielt, die Steindorff behandelt, ist nichts gefunden worden, was zur Bereicherung unserer Museen dienen könnte, aber das war ja auch nicht der Zweck der Grabung. Der war vielmehr, den typischen Totentempel der IV. Dynastie aufzudecken.

König Chephren hat die Vollendung seines Totentempels erlebt; darin liegt die Gewähr, dass der ursprüngliche Plan der Anlage nicht durch fremden Willen verändert worden ist. Wo Abweichungen festzustellen sind oder es zu sein scheinen, sind technische Gründe anzunehmen, man kann nicht die Pietätlosigkeit der folgenden Generation, die die Arbeit und Kosten für die Fertigstellung der Anlage nicht mehr aufwenden wollte, dafür verantwortlich machen. So haben wir also wirklich im Chephrentempel den Ausdruck des künstlerischen Willens einer Persönlichkeit vor uns.

In seiner Anordnung entspricht der Tempel im grossen und ganzen dem Tempel des Sahurê in Abusir, doch stellt er diesen in bezug auf die Grösse, die Zahl der Räume und die Kostbarkeit des verwendeten Materials bei weitem in den Schatten. In der Schönheit der Anlage steht der jüngere Tempel höher, da er nicht in mehrfach gebrochener Achse verläuft wie der des Chephren; in den Augen eines Aegypters ist dieser Umstand unbedingt ein Mangel, aber der alte Baumeister hat die Eigentümlichkeiten des Terrains nicht früh genug in Betracht gezogen.

Ein Vergleich beider Bauwerke ist nach vielen Richtungen lehrreich, denn der Tempel des Chephren ergibt für den Zweck und die Entstehung mancher Räume im Sahurê-Tempel erst den nötigen Aufschluss.

So ist im Talbau des Chephren hinter einem schmalen querliegenden Vorraum ein grosser Saal in der Form eines umgekehrten T angeordnet, der auf 16 Granitpfeilern ruht, das Gebäude, das man seit jeher unter dem Namen „Sphinxtempel" kannte. An ziemlich verborgener Stelle geht von diesem Saale in schräger Richtung der Aufweg zum eigentlichen[1] Totentempel ab, während auf der anderen Seite entsprechend, aber nicht im gleichen Winkel, ein Gang zu drei Kammern führt, die als Wohnräume oder Magazine angesprochen werden müssen. Es ist ganz klar, dass der Pfeilersaal eine eigene Bestimmung für den Kultus gehabt hat, dass in ihm gewisse Zeremonien vollzogen worden sind. — Im Sahurê-Tempel ist dieser Pfeilersaal in seine beiden Teile zerlegt worden, der Querraum ist zu einer als Vorhalle dienenden doppelten Pfeilerhalle umgebildet worden, während der Längsraum zu einem kleinen Gemache zusammengeschrumpft ist, das nicht viel mehr als ein Durchgang zu dem in der Längsachse dahinter ansetzenden Aufweg zum Totentempel sein konnte — eigentlich zwecklos, nur noch ein Rudiment aus der älteren Periode. Die Benutzung des Talbaues als einer selbständigen Kultstätte ist beim Sahurê-Tempel wohl nicht mehr anzunehmen.

Ebenso ist der Gebäudekomplex an der Pyramide selbst von Chephren viel grossartiger angelegt worden als von Sahurê. Bei jenem gelangt man aus dem Aufweg erst in einen Vorraum von bescheidenen Abmessungen, dahinter sind zwei Kulträume angelegt, die der breiten und der tiefen Halle des Wohnhauses entsprechen; beide ruhen auf Pfeilern. Diese drei Räume sind von Sahurê's Baumeister zu einem zusammengefasst, dem Torbau, der nichts anderes ist als eine Erweiterung des Aufweges.

Von der breiten Halle geht links und rechts je ein schmaler Gang ab, an dessen Ende die Statue des Königs, aus dem Granitblocke, der die Rückwand bildete, gehauen war. Diese beiden Kammern entsprechen dem Serdab der Mastabas, der unzugänglichen Kammer, die die Statue des Toten enthält. Im Sahurê-Tempel ist von diesen Räumen keine Spur erhalten, vielleicht sind aber die Kammern nördlich vom Allerheiligsten direkt an der Pyramide dafür anzusehen, sie sind ihres Inhalts halber wohl in ein besonders gewaltiges Mauerwerk hineingesetzt. Doch liegen ganz ähnlich auch Räume im Chephrentempel.

Aus diesen Räumen gelangt man im Chephrentempel so gut wie in dem des Sahurê in den Hof, der den grossen Altar beherbergte; er ist im Chephrentempel breiter als tief, im Sahurê umgekehrt tiefer als breit; letzteres bleibt künftighin die Regel.

Dahinter liegen im Chephrentempel, nur durch einen schmalen Quergang getrennt, fünf Kammern mit den Statuen des Königs. Dieser Quergang ist im Sahurê-Tempel an drei Stellen zu kleinen Kammern erweitert, von deren mittelster eine Tür in einen dahinter liegenden Raum führt, der fünf Nischen für die Statuen des Königs enthält.

Das Allerheiligste liegt in beiden Tempeln an der Rückwand der ganzen Anlage. Im Chephrentempel ist es nicht viel mehr als ein Gang mit einer Nische, in der die Scheintür gestanden hat, eine Fortsetzung des langen, winkeligen Ganges,

[1] Hölschers Ansicht von der als Einheit gedachten und nur durch territoriale Eigentümlichkeiten zerrissenen Tempelanlagen, die Talbau und Pyramidentempel ganz eng zusammenfasst, vermag ich nicht beizustimmen.

der von dem Quergang zwischen Hof und Statuenkammern abgeht. Er endigt in einigen kleinen Räumen, deren Bestimmung nicht klar ist. — Sehr würdig erscheint dieses Allerheiligste nicht; es lässt mich Borchardts Konjektur wohl glauben, dass eine zweite Scheintür noch direkt an der Pyramide gestanden habe, vor der ein Teil der kultischen Handlungen vollzogen wurde. Der Tempel des Chephren stösst nämlich nicht direkt an die Pyramide an, vielmehr schiebt sich der Pyramidenhof dazwischen, und der freie Raum zeigt allzu deutlich den mangelnden Zusammenhang der Scheintür im Allerheiligsten mit der Grabkammer in der Pyramide. — Im Sahurê-Tempel ist das Allerheiligste dagegen ein würdiger Raum von nicht zu grossen Abmessungen, der direkt an die Pyramide anstösst und seiner Lage nach den Erfordernissen des Kultes durchaus entspricht.

Damit sind die beiden Tempel im grossen und ganzen in Parallele gesetzt, soweit es sich um die Kulträume handelt. Dass die Anlage der profanen Bauten, der Magazine, Wohnungen usw., die natürlich auch vorhanden waren, keine Vergleichspunkte ergeben, ist nur natürlich, denn sie sind von den alten Archikten überall hin gelegt worden, wo immer Platz war.

Betrachtet man die beiden Uebersichtspläne der Tempel nebeneinander, so wird man vom Standpunkte des Aegypters die Gesamtanlage des Chephren als die reichere, die des Sahurê aber als die elegantere, formvollendetere ansprechen müssen. Chephren türmt die ganzen Wände aus kostbarem Granit auf, während Sahurê sich nur die Sockel aus diesem Material leisten kann und den Hochbau aus dem Kalkstein herstellen lassen muss, der früher nur für die Untertanen des Königs gut genug gewesen war. Chephren belegt in den Kulträumen den Fussboden mit Alabaster, während Sahurê Basalt verwendet[1]. Bei Chephren spielen Dimensionen und, wie wir daraus schliessen können, auch Arbeitskräfte und Materialien gar keine Rolle; seine Pyramide ist mehr als dreimal so hoch als die des Sahurê und hat etwa den $11\frac{1}{2}$fachen Kubikinhalt wie jene, seine Mauern und die Pyramide sind aus Bruchsteinen von gewaltiger Grösse hergestellt, manche der Blöcke wiegen einige hundert Tons, während das Material des Sahurê bedeutend geringerwertig ist. Auch der Tempelkomplex des Chephren übertrifft den des Sahurê beträchtlich, und die Ausgestaltung der Räume, die dem Kulte dienen, ist viel reicher; in bezug auf die Magazine ist aber wohl die jüngere Anlage besser ausgestattet, was kulturgeschichtlich von Interesse ist.

Dagegen ist in vielen technischen wie künstlerischen Einzelheiten der Tempel des Sahurê dem älteren unbedingt überlegen. Die ganze Anlage ist straffer auf das Wesentliche zugeschnitten, und der Plan ist offenbar von einem Manne gemacht worden, der sich, bevor er zu zeichnen begann, erst über das Terrain und die Bedürfnisse bis ins einzelne hinein im klaren war. Darum ist es ihm möglich gewesen, die ganze grosse Anlage in e i n e Achse zu verlegen und die strengste Symmetrie, dieses Ideal der offiziellen ägyptischen Kunst, zu bewahren, letzteres besonders durch ausserordentlich geschickte Anlage der Wirtschaftsräume.

Und nun im einzelnen welche Fortschritte in jeder Beziehung! Der Pfeiler ist zur Säule geworden; die dekorative Wirkung der Schriftzeichen gelangt zur vollen Ausnutzung; die stumme, düstere Pracht der granitwandigen Räume hat sich in die muntere Farbigkeit gewandelt, in der von allen Wänden Reliefs von den Taten des hochseligen Herrschers berichten, von Krieg und Verwaltung, Gottesdienst und Lebensgenuss. Was eigentlich ein testimonium paupertatis war, die Verwendung des minder wertvollen Materials, hat die Entwicklung der Reliefkunst zur höchsten Vollendung bewirkt. Von technischen Fortschritten sei nur an die Entwässerungsanlage im Sahurê-Tempel und die festen Treppen zu den Oberstocken der Wirtschaftsräume erinnert.

So stehen die beiden Tempelbauten sich gegenüber als die Repräsentanten ihrer Zeiten: die unumschränkte Machtfülle hat mit fast barbarischer Verschwendung von Menschenkraft und Material den einen geschaffen, der andere zeigt sich als ein Produkt beschränkterer Mittel, aber höherer Kultur.

Es geht nicht an, dem Leser nun auch noch die zahlreichen Nebenanlagen des Chephrenbaus vorzustellen, die Wirtschaftsräume, den Pyramidenhof, die Königin-Pyramide, das Innere der grossen Pyramide, die Räume, die für die Arbeiter hergerichtet waren, — das alles würde ohne Uebersichtsplan nicht klarzulegen sein; und ebensowenig lassen sich die wertvollen Exkurse Hölschers einzeln besprechen, wie der über den Bau des grossen Sphinx, das würde viel zu weit führen.

Hölscher beschränkt sich natürlich nicht darauf, uns darzulegen, wie er sich die alte Tempelanlage rekonstruiert hat. Im ersten Kapitel gibt er eine Uebersicht über die Probleme, die zu der Grabung veranlasst haben, er berichtet

[1] Uebrigens sind die Zusammenstellungen der Gesteinsarten in beiden Tempeln von schönster koloristischer Wirkung gewesen; im Chephrentempel der Zusammenklang von blassgelb und tiefrot, im Sahurêtempel der von schwarzgrau, dunkelrot und bunt (vom bemalten Kalkstein) mit der Grundfarbe weissgelb.

dann von früheren Arbeiten und älteren Beschreibungen der Pyramide und schildert schliesslich das Grabungsgebiet selbst, wie es sich bei Beginn der Arbeiten darbot. Im II. Kapitel gibt er eine Beschreibung der ganzen Anlage, wie sie sich der Archäologe aus der Fülle der Indizien wiederherstellen kann. Im III. Kapitel gibt er die Belege für jeden Punkt seiner Ausführungen im vorhergehenden Abschnitt in Wort und Bild; wer selbst einmal an einer Grabung teilgenommen hat, wird sich hierbei mancher vergrübelten und verdiskutierten Stunde erinnern. Dieses Kapitel ist in Hinblick auf die Beobachtungen und Funde in den Tempeln von Abusir besonders interessant, ebenso das nächste, das von der Technik der Bauausführung handelt. Hier ist, was Hölscher gibt, zum grossen Teil fundamental. Schliesslich enthält das V. Kapitel noch eine Geschichte des Baues, die von geringerem Interesse ist, wogegen die Beschreibung eines Privathauses aus der 18. Dynastie, das am Torbau aufgedeckt wurde, durch die Analogien zu den Häusern in Tell el Amarna von Wichtigkeit ist. — Die beiden schon erwähnten Abschnitte von Borchardt und Steindorff schliessen diese Publikation ab, die zu dem Wertvollsten gehört, was die ägyptische Altertumswissenschaft aufweisen kann.

L. Reinisch: Die sprachliche Stellung des Nuba (Schriften der Sprachenkommission der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien, Bd. III). 177 S. 8° M. 3.80 Wien, A. Hölder, 1911. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia, Pa.

Reinisch, der als unermüdlicher Pionier uns so viele Sprachen Afrikas erschlossen hat, darunter auch das Nubá selbst, die schöne Erstlingsfrucht seiner Studien, unternimmt hier einen weiteren Ausblick nicht nur auf die noch wenig präzisierte Klassifizierung des Nuba und seiner Verwandten, sondern auf die ganze Gruppierung der Sprachen der hellfarbigen Afrikaner, der Semiten und Arier. Alle diese seien von einem gemeinsamen Herd in Mittelafrika ausgegangen; von den nordwärts ziehenden Kuschiten hätten sich die Semiten abgezweigt usw.; das Nuba und verwandte Sprachen (120) seien „protochamitisch“, Bindeglieder zwischen dem Hamitischen und den nilotischen Sprachen. Er betont also besonders Berührungspunkte des Nuba mit dem Hamitischen, erwähnt andernteils aber auch (122 ff.) solche mit den nilotischen Sprachen Dinka und Schilluk, von welch letzterer Sprache er nach Mitteilungen des Pater Banholzer uns die erste eingehendere Kenntnis gibt. Dieser Teil ist wichtig als erster Versuch, in den nilotischen Sprachen etwas zusammenzufassen.

In der Frage der Beziehungen zum Hamitischen hat Reinisch nach meiner Meinung ein überaus verwickeltes und schwieriges Thema angeschlagen. Die Frage ist: Welche Elemente der ganzen (NB!), vom ersten Katarakt bis über den Aequator reichenden nilotischen Familie sind, auf eine (recht entfernte!) Urverwandtschaft mit den „weissen“ Sprachen[1] zurückzuführen, welche auf spätere Berührungen? Während im Westen manche verfallene Sprachen der Gruppe schwer von den Halbbantus zu trennen sind, ist die Südgruppe (Bari, Masai, Nandi usw.) ausserordentlich weit entwickelt; sie hat sogar das grammatische Geschlecht. Ist das eine zufällig erhaltene Altertümlichkeit oder ein neueres Mischresultat? Aehnlich verwickelte Fragen gelten für die Nordgruppe, zu der das Nuba gehört. Für manche liefert Reinischs mutige Pionierarbeit Anhaltspunkte. Z. B. die nahe Berührung mit den Agausprachen (169 usw.) ist richtig. Sie liesse sich freilich teilweise auch dadurch erklären, dass die von Osten her vordringenden Hamiten auf nilotische Stämme aufgepfroft wurden. Und so liesse sich manches diskutieren, wie bei so schwierigen Problemen natürlich ist[2]. Dem Altmeister der Linguistik,

[1] Wohl nicht mit den Hamiten, sondern mit gewissen Vorfahren, was Reinischs Ausdruck „protohamitisch“ ganz richtig ausdrücken will. Ich habe schon öfter gegen den neuerdings eingerissenen Unfug mit dem Namen „hamitisch“ scharf protestiert. Kaukasische Blutbeimischungen und kaukasischer Spracheinfluss gehen bis an die Südspitze Afrikas, gewiss! Wer von der Manie befallen ist, afrikanische Vettern um jeden Preis überall zu entdecken, der kann unendlich viele an sein Vetterherz drücken. Aber was ist uns damit gedient? Der Linguist braucht strenge, möglichst differenzierte Einteilung, keinen grossen Sammelstoff auf sentimental-sensationeller Basis. Die Hamiten sind ein bestimmter, meist klar abtrennbarer Sprachbegriff, unter den man schon Fälle einiger zu entlegener Nachkommen nicht stellen sollte, noch weniger aber Fälle, wo es sich um Abstammung von Brüdern oder Vorfahren der Urhamiten handelt. Hat z. B. die Hottentotensprache das grammatische Geschlecht von hamitischen (oder sagen wir eher „weissen“?) Sprachen empfangen, so ist sie doch noch lange keine Hamitensprache (OLZ XV 139), so wenig wie der Anthropologe die Bantuneger wegen ihrer verschiedenen weissen Blutprozente als Kaukasier oder gar Hamiten begrüssen wird. Die Bantusprachen hat man versucht, auch als Kinder der hamitischen zu verstehen; sie stammen wohl eher von der weissen Familie ab zu einer Zeit, wo noch der hamitosemitische Zweig gar nicht ausgebildet war. Viel jünger ist die Abzweigung der Nilotiker; nur ist das Verwandtschaftsverhältnis durch spätere Berührungen, wie oben gesagt, sehr verwirrt worden. Ganz abgesehen von letzterer Tatsache würde es sich empfehlen, für den theoretisch richtigen Ausdruck Reinischs „protohamitisch“ einen zu setzen, der die ältere Abtrennungszeit klarer ausdrückte. Ich finde freilich keinen besseren Namen, denn: „protohamitischsemitisch“ würde, fürchte ich, zu schauderhaften Missverständnissen bei einigen jener eifrigen Entdecker schwarzer Vettern führen. Auf dem Gebiet der tiefsten linguistischen Probleme ist es nun einmal schwer, für den Laien verständlich sich auszudrücken.

[2] So besonders im Lexikalischen. Die nilotischen Sprachen gehen lexikalisch so weit auseinander, dass die

der für das Nuba hier eine wunderbare Beherrschung des Materials zeigt, wird aber für das Aufstellen so grosszügiger Gesichtspunkte jeder dankbar sein, auch der, welcher glaubt, sich manche Völkerbewegungen und Völkergruppierungen anders vorstellen zu können.

Carl Fries: Die griechischen Götter und Heroen, vom astralmythologischen Standpunkt aus betrachtet. 307 S. 8°. M. 7—. Berlin, Mayer & Müller, 1911.

— Studien zur Odyssee II. Odysseus, der bhikshu. (= MVAG 1911 XVI 4). VIII, 215 S. gr. 8°. M. 6—. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911. Bespr. v. W. Schultz, Wien.

Das erste dieser beiden Bücher ist ohne Zweifel die beste der bisherigen Arbeiten von Fries, deren Bedeutung für die Mythenforschung erst jüngst Ernst Siecke (dem zusammen mit Hugo Winckler das vorliegende Buch gewidmet ist) im Memnon V 123 ff. zu werten versucht hat. Siecke geht davon aus, wie viel von den wichtigsten und dringlichsten, zugleich aber bei gewissen, mit der üblichen Sachunkenntnis belasteten Gegnern unbeliebtesten Forderungen der vergleichenden Mythenforschung auch Fries vertritt. Was er da gelegentlich seiner Besprechung von Fries' kleinen Beiträgen zur griechischen und orientalischen Mythologie lobend hervorhebt, gilt ganz im allgemeinen. Aber als „Waffen im Kampfe gegen alt eingewurzelte Irrtümer" scheinen mir allerdings diese Arbeiten, aus deren Stoff-Fülle das für die verschiedensten Zwecke Brauchbare und Gute sowie die leitenden Gesichtspunkte immer erst mühsam hervorgesucht werden müssen, keineswegs tauglich; sie decken den eigenen Körper zu wenig und spielen dem Gegner zahlreiche wohlfeile Angriffsmöglichkeiten in die Hand. Dies zuzugestehen und hervorzuheben, dürfte dem Verfasser, dessen Ansichten sich in seinem neuesten Buche übrigens schon in einigen wesentlichen Punkten geklärt haben, aber auch dem Ansehen der vergleichenden Mythenforschung selbst, zuträglicher sein als einseitiges Unterstreichen von Vorzügen, deren etliche übrigens weniger ein Verdienst des einzelnen als der ganzen Richtung sind.

Das vorliegende Werk will zu den „Studien zur Odyssee", deren erste (Das Zagmukfest auf Scheria) ich OLZ 1911 Sp. 350 eingehend besprochen habe, allgemeine Gesichtspunkte geben.

lexikalische Erläuterung der durch einige grammatische Elemente gesicherten Verwandtschaft mit vorhamitischen, weissen Stämmen sehr problematisch wird, wenigstens nach Trennung der Lehnwörter von den Urwurzeln. Leicht ist es nicht, diese Kategorien zu sondern, nur die erst durch die arabische Welle mitgebrachten Wörter sind leicht kenntlich und natürlich gleich auszuscheiden. — Dem Dinka ein ʿAin auf Grund alter, unvollkommener Angaben zuzuschreiben (S. 147) hätte ich nicht den Mut, das scheint doch zu unwahrscheinlich.

Ich muss bekennen, dergleichen leider nicht darin gefunden zu haben. In dem kurzen Vorworte erklärt Fries, er versuche, „in der Fülle der griechischen Götter eine Einheit, eine Art System, nachzuweisen", sie „gleichsam historisch abzuleiten oder auch (von mir gesperrt) auf eine Formel zu bringen". Das sind aber zwei verschiedene Ziele. Die „Vermutung, dass hier wohl ein grosser Zusammenhang bestand", allein hätte auch vor Abfassung des Buches Fries hegen dürfen, nach dessen Fertigstellung man aber doch auch gerne erfahren möchte, wie sich der Verfasser die Sache im einzelnen denkt. Das Buch bringt bloss Stoff für die „Vermutung" bei, weicht aber entschiedenen Auseinandersetzungen über die schwebenden Fragen der Forschung aus. Bei Fries reicht der „Orient" über die ganze Erde und soll offenbar etwas in sich durchaus Gleichartiges sein. Es mangelt daher leider das Bestreben, neben Uebereinstimmungen in der „Formel" auch den historischen Zusammenhang, die Zugehörigkeit bestimmter Vorstellungen zu bestimmten Zeiten und Völkern, zu beachten. Der allgemeine Nachweis, dass die griechische Sagenwelt mit dem „Oriente" zusammenhänge, nützt uns aber nicht viel; wir wollen auch z. B. wissen, ob mit arischen, semitischen, kaukasischen, altaischen (usw.) Schichten in diesem Gebiete und — was noch schwerer wiegt — wir können auch das heute schon in vielen Fällen wissen und müssen daher in jedem einzelnen uns sochem Wissen zu nähern suchen. Fries aber kennzeichnet es, dass er im ersten Abschnitte von den „sieben Planeten" handelt und Belege für zahlreiche Siebenzahlen beibringt, ohne auch nur mit einem Worte den zu dieser Frage vorliegenden, umfassenden Stoff zu berücksichtigen, welcher beweist, dass die „babylonische" 7 in Mythos und in mythenhaltiger Ueberlieferung gesetzmässig an die Stelle älterer arischer 9 getreten ist. So kommt es, dass er S. 7 die iranischen Karšuware für babylonisches Lehngut hält und dafür Hüsing als Gewährsmann anführt, der aber nur die Siebenzahl (nicht die Karšuware) für „babylonisch" erklärt und daneben die 9 Welten als arisch erwiesen hat. Ebenso fehlt im nächsten Abschnitte über die 4 Weltecken jeder Hinweis darauf, dass diese Vierzahlen aus älteren Dreizahlen (z. B. bei den Jahreszeiten) entwickelt sind, was dafür entscheidet, dass die Beziehung der Vierzahl zur Sonne nicht das Ursprüngliche ist, da sie eine zum Monde gehörige Drei verdrängt hat. In einem späteren Abschnitte „Kosmogonie" stellt Fries, indem er die richtige, schon von Böklen gefundene Einsicht, dass Schöpfung und Flut voneinander nicht zu trennen sind, benützt, allerhand Flutsagen zu-

sammen, um zu zeigen, dass die griechische auch nicht wesentlich anders ist; aber die schöne Abhandlung von Böklen über diesen Gegenstand kennt er nicht, zu ihren und Stuckens weit über seine eigenen Ergebnisse hinaus reichenden Gesichtspunkten nimmt er nicht Stellung. Weshalb die folgenden Abschnitte mit den Namen babylonischer Gottheiten (Ea, Marduk, Ištar) überschrieben sind, ist schwer zu begreifen. „Der Lichtgott Marduk spiegelt sich auf das Verschiedenste in den Lichtgöttern anderer Völker“ (S. 150), und daher werden bis S. 243 solche Lichtgötter aufgezählt, ohne dass jedoch in den meisten Fällen mehr als ihre allgemeine Lichtnatur als tertium comparationis hervorträte. In diesem Abschnitte bemerkt Fries mit Rechte gegen die Widersacher astraler Mythendeutung: „Wer dasselbe Resultat der Einheitlichkeit auf Grund einer anderen Urvorstellung als der astralen finden zu können glaubt, mache die Probe auf das Exempel, und die Enttäuschung seiner Erwartung wird das kritische Bemühen in ihm herabmindern“ (S. 210). Gute Bemerkungen finden sich hier auch über Aegyptisches (S. 152), die zu einem grossen Teile fast ganz richtig wären, wenn Fries Wincklers Beobachtungen über den Ersatz des Schwarzmondes durch die Sonne beachtet hätte. Daneben steht aber auch viel Falsches, z. B. dass Kronos ursprünglich Lichtgott war (S. 191; vgl. OLZ 1910 Sp. 444), oder dass Mithra schon früh Sonnengott gewesen sein müsse. Gibt doch F. Cumont, die Mysterien des Mithra[2] S. 3 mit dem Satze „Er (Mithra) ist weder die Sonne noch der Mond noch das Sternenheer“ wenigstens zu, dass Mithra nicht die Sonne ist. Stimmt also Fries der Ansicht Hüsings bei, dass Mithra in sehr früher Zeit der Mond gewesen sein könne, dann wird dies auch noch mindestens für die awestische Zeit, auf die sich Cumonts Bemerkung bezieht, zu gelten haben. — Eine zusammenfassende Darstellung irgendwelcher Ergebnisse fehlt auch am Schlusse des Buches, das in dem Leser einen unbestimmten Eindruck von der inneren Gleichartigkeit alles Mythenstoffes hinterlässt.

Aus dem zweiten Buche von Fries, den Studien zur Odyssee II, vermochte ich mir bloss von S. 237 zu verzeichnen, dass die Brüder Odins dessen Weib, während der Gott selbst in die Verbannung geht, umwerben, und dass der Heimkehrende diese „Penelope“ wieder zu sich nimmt. Hier fehlt also bei Fries zunächst ein Hinweis auf Orendel, den schon J. G. v. Hahn, Sagwissenschaftliche Studien S. 321 f. bot, und den Kretschmer in seiner Einleitung S. 86 ohne Kenntnis dieses Vorgängers wiederholt hat. Da Odin wie Odysseus der Wanderer ist, so liegt der Gedanke an Penelope, die mit den Freiern buhlt, doch so nahe; aber auch der an die Hochzeit der Frau Füchsin (vgl. meine Rätsel II 103). In Hellas entsprechen auch Prokris und Kephalos, ja in den Varianten treten die 9 Schwänze des alten Herrn Fuchses als Fackeln auf. Odysseus bei Laertes entspricht, wie ebenfalls schon v. Hahn sah, dem deutschen Meisterdiebe, der mit seinem Vater im Garten über Baumzucht philosophiert. Nimmt man noch hinzu, dass des Odysseus Freiermord nach der ausdrücklichen Angabe des Homeros in die Monatsepagomenen fällt, dann hat man genug Anhaltspunkte für das Wesen des Helden und die vergleichende Behandlung des Mythos von diesem „Wanderer“.

Aber Fries geht völlig andere Wege und nähert sich seinem eigentlich mythischen Stoffe von der Seite des Kultes her. Die ersten Abschnitte: I. Vorbereitende Askese (S. 1—47), II. Symbolik und Askese (S. 48—108), entrollen ein buntes Bild aller möglichen Arten der Askese ohne unmittelbare Beziehung zu den späteren Absichten; der zweite versucht auch, die sokratische Ironie aus der Askese der angenommenen Torheit abzuleiten. Wertvoller, aber sehr unzureichend, ist III. Astralaskese (108—118). Was Fries hier beibringt, mag, wie er selbst zugibt, für den astralen Ursprung der Askese nicht beweisend sein (S. 111), glücklicherweise aber wurde schon von anderer Seite erkannt, dass der Mond der erste Opferer ist, dass alle Askese an ihm ihr Vorbild hat, wie auch alle Heilserwartung von ihm ausgeht. Sachlich ist also Fries hier im Rechte. Betraf aber der bisherige Gang der Untersuchung die Askese im allgemeinen, so wirft nun Fries in IV. Asketen und Bettelmönche (S. 120—179) die Frage auf, „welche Art des Zusammenhanges zwischen ihr und dem Inhalte der homerischen Gedichte besteht. Gemeint ist also im ganzen, dass allerdings Spuren eines asketischen Geistes in der Odyssee wahrnehmbar seien, nicht in einer einzelnen Partie oder einem besonderen Gesang, sondern dass diese Spuren über grosse Strecken des Gedichtes zerstreut und als leise Andeutungen hier und dort erscheinen“ (S. 121). Es folgt wieder allerhand Stoff aus dem Zettelkasten, und mit Spannung nähert man sich dem Abschnitte V. Anwendung (S. 180—209), von dem man sich endlich Aufklärung über Sinn und Zusammenhang des ganzen erhofft. An Grundsätzlichem bringt er nichts Neues, im einzelnen aber überrascht es, auch die Hadesbüsser „in gewissem Sinne“ mit Askese zusammengebracht zu finden, wo doch die Schicksale aller dieser Gestalten bloss vom Monde abgelesene Bilder sind, die Priorität der dem Mythos wesensverwandten Erzählung vom

Monde vor der späteren moralisch-kultischen Umgestaltung also gerade hier besonders deutlich hervortritt. Sagt Fries endlich S. 208 von Odysseus selbst: „Es liegt nahe, den Mondgott in ihm zu erkennen“, dann hätte er billigerweise in dessen „Duldung, Leiden und Erniedrigung“ gleich von allem Anfange an nichts suchen dürfen, was aus hellenischem Geiste allein sich nicht verstehen lasse. Freilich hat er schon S. 122 „um etwaigen Missdeutungen, die sich bei solchen Fragen so gern einfinden“, zu begegnen, erklärt, dass er nicht etwa „direkte Beziehungen zwischen irgend einer asketischen Sekte, Gemeinde oder Schule zu dem homerischen Dichter“ entdeckt zu haben meint; dann war aber der „bhikshu“, im Titel überflüssig, ja irreführend, und das Buch verdankt, wie sich herausstellt, seine gegenwärtige Form bloss dem Zufalle, dass Fries, erst nachdem er seine religiös-kultischen Notizen ausgeschüttet hatte, dazu kam, das mythische Wesen seines Helden richtiger zu erfassen.

Wir wollen hoffen, dass Fries in künftigen Arbeiten deutlicher zwischen Religiösem und Mythischem scheiden und seine Gedanken klarer zum Ausdrucke bringen wird.

L. Ronzevalle, S. J.: Les emprunts turcs dans le Grec vulgaire de Roumélie et spécialement d'Andrinople. Extrait du Journal Asiatique (Juillet-Août, Septembre-Octobre, Novembre-Décembre 1911). 178 S. Paris, Imprimerie Nationale. MDCCCCXII.

L. Ronzevalle, S. J.: Les emprunts turcs dans le Grec vulgaire de Roumélie et spécialement d'Andrinople. Mémoire lu au XVIe Congrès international des Orientalistes, section XIe (Athènes 1912) = Mélanges de la Faculté Orientale, Beyrouth (Syrie); extrait du tome V², pp. 571—588. 1912. Bespr. v. K. Süssheim, München.

Pater Ronzevalle hat hier in ergebnisreichen Untersuchungen über die griechische Sprache Rumeliens und besonders Adrianopels gegen 1800 türkische Worte und Wendungen zusammengetragen, welche in das dortige griechische Idiom übergegangen sind. Der vor dem letzten Orientalistenkongress zu Athen gehaltene Vortrag stellt die sprachlichen Gesetze zusammen, nach denen sich das rumelische Griechisch entwickelt hat, und zieht so gewissermassen das Fazit aus Pater Ronzevalles umfangreichen Abhandlungen im Journal Asiatique. Alles ist mustergültig und mit grosser Sachkenntnis gearbeitet — tezek (S. 65 des extrait du Journ. As.) findet sich in der Bedeutung „Erdscholle, die durch den Pflug oder die Hacke herausgeschnitten wird“ auch in Sāmy Bey's Qāmūs-i türkī und in ʿAlī Seidī's Qāmūs-i ʿosmānī. — ǧīra (ebenda S. 71) (= ganz schwarz) geht wohl auf das slavische čern (= schwarz) zurück, vielleicht mit Anpassung an das italienisch-rumänische cira (= Wachs). — *χουμιτάγης* (ebenda S. 141) bedeutete unter ʿAbd ul-Ḥamīd nicht nur das Mitglied der jungtürkischen und jungarmenischen Partei, sondern vor allem auch der revolutionären Organisation der bulgarischen Makedonier.

K. von Spiess: Der Mythos als Grundlage der Bauernkunst. S.-A. aus dem Programm des k. k. Staats-Ober-Gymnasiums zu Wiener-Neustadt. Bespr. v. Marie Pancritius, Königsberg i. Pr.

Während die einen die mythische Erzählung als literarisches Erzeugnis ausschliesslich nach philologischen Gesichtspunkten beurteilen, und die anderen — unbekümmert um die Vorgeschichtsforschung — nur nach der von ihnen als Grundlage des Mythos betrachteten Naturerscheinung schauen, sucht der Verfasser der vorliegenden Schrift — wie schon in einer vorangegangenen[1] — die Spuren des Mondmythos in den greifbaren Ueberbleibseln vergangener Kultur und findet sie, wie in den durch den Spaten der Erde entrissenen Werken der vom Mondmythos direkt beherrschten Zeit, so auch in ihrem Nachhall, der Bauernkunst.

Nachdem der Verfasser seine von Forrer abweichende Ansicht von dem Wesen der Bauernkunst begründet, führt er die typisch wiederkehrenden Motive derselben vor: Tiere, besonders Vogel und Hirsch (S. 4ff.), der Baum mit den paarigen Vögeln (S. 8f.), das Dreigesicht (S. 11f.) und die „*πότνια ϑηρῶν*“. Das 6. Kapitel handelt vom Baum im Mythos, das 7. von den mythischen Reminiszenzen in der Kunstentwicklung und das 8. von der Herkunft der Motive.

Aber alle jene Verzierungen des bäuerlichen Hauses und Gerätes, ebenso die Grabmitgaben der jüngeren Steinzeit hatten doch — das sei in bezug auf das gegenwärtig so viel umstrittene Verhältnis des Mythos zur Religion hervorgehoben — religiösen Charakter und beweisen durch ihre Uebereinstimmung mit dem Mythos, dass die Mondreligion mit ihrem Mythos innig verwachsen war. Der Mythos — ich spreche nicht vom Mondmythos allein — war jedenfalls eine Lebensäusserung der Religion. Wohl konnten Reden wie: am Himmel zeigt sich ein menschliches Antlitz[2] auch ohne religiösen Hintergrund entstehen, mussten aber auch spurlos vergehen. Nur in der durch lange Zeitläufte gepflegten priesterlichen Tradition konnte der in systematischer Beobachtung der Gottheit — sei es der Mond, ein gehegtes heiliges Tier oder eine andere Erscheinung[3] — entstandene Mythos

---

[1] Prähistorie und Mythos.

[2] Vgl. Siecke, Memnon V. S. 105.

[3] Eine solche kann auch als Endergebnis eines Geschehens mythisch angeschaut werden. Wenn z. B. die indianische Sage in vielen Varianten — und etwas ver-

so viel Lebenskraft gewinnen, dass er im Märchen noch in so scharfer Ausprägung erkennbar wird. Wo die mythische Erzählung und die herrschende Religion einander fremd sind, wie bei manchen Naturvölkern, lässt sich — soweit ich sehe — überall der Beweis führen, dass der Mythos eingewandert, also auf dem Hintergrunde einer anderen Religion gewachsen war.

Die genannten Motive in ihrer gegenwärtigen Form hat der Verfasser wohl richtig auf den Mond gedeutet; in bezug auf das Dreigesicht ergänzen sich seine Beobachtungen mit denen Sieckes in besonders glücklicher Weise (S. 12). Hervorzuheben ist aber, dass der um die Wende des 4. und 3. vorchristlichen Jahrtausends auftretende, vom Verfasser der *πότνια θηρῶν* gleichgestellte[1], raubtierköpfige, von zwei Löwen — auf anderer Darstellung von zwei Stieren[2] — flankierte Adler von Lagaš auf noch altertümlicheren Darstellungen nur einen Gegner hat[3] und dass sumerische Bildwerke eine Göttin — die Herrin der Berge — mit einem mythischen Baum bringen, ohne Doppelung oder Dreiheitstellung[4]. Auch die Mondbilder fehlen, die auf sassanidisch-sarazenischen Geweben Tiergruppen als Darstellung eines lunaren Vorgangs kennzeichnen (S. 25). In jüngerer Schicht könnten jene Anzeichen abgefallen sein, aber in jenen, in ihren Vorlagen wenigstens, weit vor der historischen Zeit liegenden, nicht die mindeste Beziehung zum Monde zeigenden Darstellungen dürfte eher der Nachhall einer älteren Mythenschicht liegen.

Gezwungen erscheint die Annahme des Verfassers (S. 16) und der Mondmythologen überhaupt, dass die Tiere in Mondmotive aufweisenden Mythen auch samt und sonders vom Monde als Zwischenstationen des Heldenschicksals abgelesen wären. Das ginge wohl bei Schildkröte und Stier; was aber haben Adler, Schwan oder Hirsch mit dem Monde gemein? Sie traten wohl dadurch zu ihm in Beziehung, dass sie eben heilig und mythisch waren, als der Mond es wurde. Die Spuren vorgeschichtlicher Tierreligion sind häufig und deutlich, doch scheut man sich, hier etwas zu suchen, weil man die lebendige Religion jugendlicher Kulturvölker nach dem in Verfall begriffenen ägyptischen Tierkult oder gar dem fossilen Zauberwesen rezenter Jägervölker beurteilt. Auch die grossartigen Tierdarstellungen in den Höhlen Frankreichs und Spaniens hatten ohne Zweifel einen religiösen Hintergrund. Warum sollten jene diluvialen Künstler nicht auch nach mythischer Erklärung der sie interessierenden Naturerscheinungen gesucht haben? Dass die Gestirne nicht dazu gehörten, zeigen ihre Bildwerke, in denen m. W. bisher der Mond nicht einmal als Nebenfigur auftritt — wie dem Anscheine nach die Sonne. Sicherlich interessierte jene Jäger ein Geweihwechsel mehr als ein Mondwechsel und die Kahlheit des Hirsches mehr als die Strahlenlosigkeit des neuen Mondes. Der Mond war nicht das einzige Rätsel, das die Natur dem Menschen aufgab; das Tierleben, mit den Augen des Jägers betrachtet, hat deren mehr, ich nenne nur das Wort „Mimicry“[1]. Soll des Kalenders wegen das mythische Denken erst beim Ackerbau anfangen, der vor der Pflugkultur auch fast ausschliesslich in Frauenhänden war? Die seelische Beschaffenheit und das abwechslungsreiche Leben des Jägers waren der Mannigfaltigkeit mythischer Gestalten — und vorzugsweise diese, weniger Motive konnten sich als erratische Blöcke in einer späteren Mythenschicht erhalten — günstiger als das einförmige Dasein des Ackerbauers. Wie im Fortschritt des Werkzeug- und Waffenwesens das Vorhandene seit Jahrhundertausenden immer wieder umgedeutet wird, so haben auch Religionen mit Vorhandenem gebaut und für ihre mythische Seite hat die Mondreligion in der Hinterlassenschaft jener geborenen Künstler des jün-

---

blasst auch das europäische Märchen — erzählt, dass der Feuersteinmann in tausend und abertausend feurige Stücke zersprengt wurde — in einem Falle von den rachsüchtigen Tieren, bei deren Tötung er half (Dähnhardt III 167 f.) — so ist das die mythische Erklärung der Tatsache, dass der Feuerstein — schon im Diluvium Kulturmineral *κατ' ἐξοχήν* — überall in losen Geröllen u. Geschieben u. in Knollenform in Kreide eingelagert vorkommt.

[1] Das dieser, wie die Bilder zeigen, zu Ningirsu und Gilgamiš gehörige, mit beiden identische Vogel mit der *πότνια θηρῶν* keine innere Verwandtschaft, sondern nur gerade in diesen Abbildungen äussere Aehnlichkeit hat, kann ich hier nicht weiter ausführen. Den heraldischen Doppeladler leitet Verfasser vom Doppelvogel, L. Henzey dagegen von einem aus der Zeit Ur-ninâs stammenden raubtierköpfigen Doppeladler ab (Mon. et mém. de la Fondation Piot I S. 8). Wenn auch nicht 60 — wie Heuzey will — so doch 50 Jahrhunderte trennen ihn von den heraldischen Adlern der Gegenwart u. er dürfte auch, wenigstens in seiner ältesten Gestalt ohne die jedenfalls sekundären Raubtierköpfe, das Urbild des Doppelvogels sein.

[2] Mon. et mém. de la Fond. Piot I S. 18.

[3] Déc. en Chaldée S. 271 u. Pl. 46, 4.

[4] Eigenartig u. ohne Analogie sind die Tiergruppen von Tell Halaf, zwei verschiedenen Arten angehörige Tiere unter dem Leibe eines grossen Tiers. A. O. 10. I. S. 29.

[1] Nicht nur für das durch Anpassung an seine Umgebung im Gelände verschwindende Tier, auch für den Jäger selbst galt das Wort. Während der moderne Jäger in seiner Tracht den Baumstamm, das Gelände nachahmt, nahm der der weittragenden Waffe noch entbehrende Jäger die Tiermaske an, welche sicher auch im Kult und im Mythos eine Rolle spielte. Von da aus lassen sich die Verwandlungen des Menschen in das Tier, die auch in vorliegender Schrift vom Monde abgeleitet werden (S. 16), ebenfalls erklären. Als der Mond in den Vordergrund trat, waren für seine Wandlungen wohl schon mythische Vorbilder da.

geren Diluviums sicher reiche Ernte gehalten. Hat doch auch das Christentum aufgenommen, was dem Volke lieb war. In einen so einfachen Vorgang wie das Zunehmen und Schwinden einer hellen und einer dunklen Scheibe liess sich — und lässt sich — vieles hineindeuten, was man — wenn nicht schon da — schwerlich herausgelesen hätte. Den vom Verfasser ebenfalls für den Himmel in Anspruch genommenen Hubertushirsch als Wildschützer aus dem Jägertum abzuleiten, behalte ich mir noch vor.

Alles in allem jedoch gibt der Verfasser ein beherzigenswertes Beispiel. Es wäre angesichts der Ergebnisse der prähistorischen Forschung für diejenigen, die in die Vergangenheit zurückgreifen wollen, an der Zeit, sich auch die greifbaren Zeugen derselben anzusehen und den ungeheuren Zeiträumen, in denen Menschen lebten, wirkten und Fortschritte machten, Rechnung zu tragen. Man würde dann nicht vorzugsweise die goldenen Beigaben der Mondgötter — einen goldenen Krummsäbel z. B.[1] — ins Treffen führen, wo es sich um urzeitliche Vorstellungen handeln soll. Sie sprechen vielmehr für einen noch spät im Flusse befindlichen Mythos.

August 1912.

Sprechsaal.

Nochmals „Nâr ṣal-ṣal-lat".

Von A. Sarsowsky.

Zu dem Angriff Strecks OLZ Sp. 86 ff. habe ich folgendes zu entgegnen:

1. Strabo XVI 1, 27 spricht, wie ich in Delitzsch' Paradies p. 193 lese (Strabo ist mir zurzeit unzugänglich), von einem *Ποταμὸς βασίλειος καλούμεμος*, während Herodot (I 193 = Ritter, Erdkunde X p. 8) von einem *Βασιλικὴ διῶρυξ* und Ptolemäus (V 20, fol. 145 = Ritter X 46) ausdrücklich von einem *Νααρσαρες* (nicht *Μααρσαρες*, wie Streck behauptet!) sprechen. Streck begeht also einen grossen Fehler, wenn er statt *βασίλειος* = *Βαλισσος* liest und letzteren mit dem Balîḫ identifiziert[2]; und ferner, wenn er den *Νααρσαρες*, der neben *βασίλειος ποταμός* erwähnt wird, ebenso den Maarses[3], der neben regium

[1] So Siecke zu Chrysaor M. B. I S. 33. Das Schwert ist die jüngste der kalten Waffen u. der Krummsäbel eine spätere Form desselben.

[2] Uebrigens könnte ein *Βαλισσος* nicht den Balîḫ, sondern viel eher einen Kanal in der Umgegend von Barbalissus bezeichnen. Streck, der so viel mit Quellen und Zitaten zu arbeiten gewohnt ist, muss doch die Stelle bei Le Strange, The Lands of the eastern Caliphate p. 107 kennen, wo es heisst: „Above Raḳḳah there were three towns on the Euphrates, namely Bâlis, Jisr Manbij, and Sumaysât. . . . It was the Roman Barbalissus, the great river-port for Syria on the Euphrates" . . . Benjamin di Tudela (Editio Asher) p. 50 erwähnt ebenfalls dieses Bâlis als באלין unweit von Raḳḳah.

[3] Schon die Schreibung dieser Namen mit einem Doppel-a: Naarsares, Maarses, beweist, dass darin ein sem. „nahr", wie in Naarmalcha steckt. S. Funk, Die Juden in Babylonien II p. 152 identifiziert irrtümlich

flumen genannt wird, für zwei verschiedene Flüsse hält. In der Tat handelt es sich hier nicht um verstümmelte Namen, wie es Streck annimmt, sondern um Erklärung der alteinheimischen Namen in griechischer resp. lateinischer Sprache. Das geht deutlich aus den Worten Ammians selbst mit Bezug auf den Namen *Naarmalcha* hervor: „alia Naarmalcha nomine quod fluvius regum interpretatur" (Ammian 24, 2, 7 = Winckler, Forschungen 2. R., Bd. 1 p. 518). Hiernach ist es ohne weiteres klar, dass auch der „Maarses" des Ammian den einheimischen Namen des „regium flumen", wie der *Νααρσαρες* den einheimischen Namen des *βασίλειος ποταμός* darstellt. Diese Auffassung vertreten auch Delitzsch (Paradies 193) und Winckler (Forsch. a. a. O.). Dagegen lässt sich nichts einwenden, und Streck missdeutet den Sinn der betreffenden Stellen, um seine Hypothesen zu bekräftigen. Wenn ich in meiner Notiz gegen Delitzsch und Winckler Stellung genommen habe, galt es ausschliesslich den von ihnen aufgestellten Identifikationen des „Königskanals" mit dem „nâr Agadê", resp. mit dem Ahawa. Was ich in meiner Notiz diesbezüglich neues gesagt habe, besteht darin, dass wir im Namen Naarsares[1] den babylonischen „nâr šarri" wieder zu erkennen haben. Wie nun Plinius (VI 120) von einem „Flumen regium Naarmalcha" spricht, so müssen wir auch die betreffenden Stellen bei Strabo, Ptolemäus und Ammian folgerichtig deuten, womit die keilschriftlichen, arabischen und klassischen Quellen übereinstimmen. So weit, was den Namen betrifft. Betreffs der Lokalisierung des „Königskanals" variieren die Quellen, die ich in meinen unten erwähnten Aufsätzen zu versöhnen versuchte. Indem ich auf dieselben verweise, halte ich die Diskussion über diesen Punkt für abgeschlossen.

2. Die Nachrichten Jâqûts über den Lauf des „Königskanals" und über die an ihm gelegenen Ortschaften habe ich mit den Nachrichten anderer arab. Geographen verglichen, reiflich geprüft und für zuverlässig gefunden[2].

den Naarsares sowie den Maarses mit dem im Talmud (B. meṣi'â 93b) erwähnten נרש. Allein diese Gleichsetzung ist auch ausgeschlossen, weil dieser Kanal, nahr-an-Nars der arabischen Geographen, nach Le Strange a. a. O. p. 73 unten, seinen Namen vom Sassaniden-König Nars erhalten hat: „This canal took its name from Nars (or Narses), the Sassanian King who came to the throne in 292 A. D.; he having caused it to be dug".

[1] Diese Ansicht habe ich zuerst im Jahre 1907 in Haḳedem I, hebr. Abteilung p. 59—61 (siehe im folgenden) ausgesprochen und nach den keilschriftlichen, arabischen und klassischen Quellen begründet. Im Jahre 1911 schrieb ich den Artikel Neharde'ā für die russisch-jüdische und die hebräisch-amerikanische Enzyklopädie, wo auch eine ausführliche Bibliographie angeführt wurde; und schliesslich publizierte ich 1912 in der hebr. Monatschrift השלח (Heft 11 p. 24 ff.) einen ausführlichen Artikel über den „Königskanal", wo ich alle meine Aufstellungen an der Hand von Quellen näher begründe. Wenn Streck meine Besprechung (in hebräischer Sprache) von Judelewitz' Buch in Haḳedem I (1907) p. 59—61 gelesen hätte, so könnte er auch nicht auf die Idee kommen, dass ich betreffs nâr šarri nur die bei Tallqvist erwähnten Stellen herangezogen habe. Ich zitierte dort auch „Bit Ma-zi-nâr-šarri" aus KB III 1 p. 172 und führte überdies die neubabyl. Zitate in Extenso an, zum Teil aus KB III 1 p. 100 und 172. Was ich noch hier zufügen möchte, dass vielleicht von dem Stadtnamen *Dun-ni-ṣiri (al Dun-ni-ṣiri kišad nâr šarri)* auch der mesopotamische Ortsnamen Dunaisir (vgl. Le Strange a. a. O. p. 96) herrührt, wenn auch beide Orte voneinander entfernt waren. Namenübertragungen dieser Art sind uns vielfach bekannt.

[2] Für die Identifikation ṣal-ṣal-lat = Ṣarṣar halte ich noch die Etymologie beider Namen für massgebend,

Er kannte den ʿIrâq nicht nur aus den Werken seiner Vorgänger, sondern auch aus seinen Reisen. In der Rivista Israelitica (Florenz 1911, Nr. 1 p. 34) habe ich diesbezüglich in einer Notiz u. a. geschrieben: „È abbastanza probabile che in tempi posteriori il נְהַר מַלְכָּא si sta unito con il fiume Ṣarṣar. In tempi più antichi però erano divisi da piccoli terreni". Das gilt für den Ṣarṣar als auch für den nahr ʿIsā. In einem gewissen Zeitpunkt könnten in der Tat alle drei Flüsse durch Kanäle verbunden gewesen sein, so dass sie de facto auch als ein- und derselbe Fluss galten. Dazu passt auch meine Erklärung des „Narraga", den Plinius (VI 120) als Beinamen des „Königskanals" angibt, und den Ritter (X 145; vgl. auch Mannert V 2 p. 386) auch als Beinamen des nahr-ʿIsā hält. Hiernach halte ich meine nach Jâqût begründete Ansicht aufrecht und verweise auf meine oben erwähnten Artikel.

3. Gegen Strecks Behauptung, ich hätte die Vorliebe, schon längst bekannte Dinge neu zu entdecken und es mit dem Begriffe des geistigen Eigentums nicht übermässig genau zu nehmen, lege ich die schärfste Verwahrung ein. Bei der Gleichsetzung akitu — אקניתא (so heisst es im Talmud, nicht, wie Streck falsch schreibt, אקינתא!) handelt es sich um einen reinen Zufall. Die OLZ habe ich bis 1906 nicht erhalten und nie gelesen. Der Hakedem begann erst 1907 zu erscheinen. Ich habe also Strecks Notiz nicht gekannt. Es gehörte aber gar keine Gelehrsamkeit dazu, um auf die genannte Gleichsetzung zu kommen. Schon bei Delitzsch, Hwb. 123, folgt auf akitu der Stamm וקה, und wer etwas Arabisch gelernt hat, erinnert sich dabei leicht an وقى in derselben Bedeutung. Wer Elementarkenntnisse der semitischen Philologie besitzt, weiss genau das Gesetz vom „parasitischen" נ. Ich trete also mit Vergnügen die Priorität dieser „grossen Entdeckung" an Streck ab. Ich bemerke aber zugleich, dass diese Gleichsetzung akitu — אקניתא überhaupt falsch ist. Ein Zufall wollte es, dass ich nun auf die richtige Erklärung der betreffenden Talmudstelle gekommen bin. Und weil sie die Leser der OLZ wegen der darin erhaltenen Namen von Festen des Mitrakultes in Armenien interessieren dürfte, teile ich sie hier in kurzen Worten mit.

was bisher ganz unbeachtet blieb. Hebr. צְלָצַל (Jes. 18, 1; Deut. 28, 42 צְלָצַל punktiert) = syr. ܨܪܨܪܐ und ܨܪܨܘܪܐ = arab. صَرْصَر, صُرْصُور bedeuten Grille, Heuschrecke (im Talmud wohl auch: Mücke, Schnake), was also für die Kanal- und Sumpfgegend um den „Königskanal" vortrefflich als Fluss- (resp. Orts-)Namen passt. Hierzu kommt noch in Betracht das assyr. *ṣarṣaru* in der gleichen Bedeutung (vgl. Gesenius-Buhl[15] zu צְלָצַל) und die talmudischen Formen des Ṣarṣar als צִיצוּרָא und צורצייר (was in צַרְצוּר zu emendieren ist), die genau die beiden obigen syrischen Formen des Namens wiedergeben. Hiermit hängt auch zusammen (sprachlich!) der *ṣi-ir-ṣi-ir-ri*, den Streck aus Hommel, Grundriss 2672 zitiert. Wir haben also ein für allemal die Spielerei aufzugeben, wonach *Ni-ni-lat* resp. *Ni-ṣal-lat* gelesen wird. Ich stelle hiernach die Lesung ṣal-ṣal-lat einerseits und die Gleichsetzung Ṣalṣallat = Ṣarṣar = צַרְצוּר andererseits fest. Dafür, dass wir aber noch an mehreren Stellen ṣal-ṣal-lat finden, verweise ich auf Hommel, Grundriss p. 286 Anm. 4. Streck hätte es wissen sollen! Das bedeutet eben das „usw." in meinem Aufsatz in der OLZ. Ṣalṣallat — Ṣarṣar als Fluss- und Ortsnamen bedeutet demnach: Insektengebiet.

Im babyl. Talmud (ʿAbōdā zârā 11 b) heissen die persischen Festtage: מוטרדי וטוריסקי מוהרנקי ומוהרין, die babylonischen dagegen: בחנוני ועשׂר באדר מוהרנקי ואקניתיה. Dieser Leseart gegenüber bietet der jerusal. Talmud (ʿAbōdā zârā 1, Hal. 2) die folgenden Namen: מהורי ובנוני ובניותה sind die babylonischen Festtage, während die medischen (hier ist also nicht von persischen die Rede!) Festtage נוסרדי ותרייסקי ומהירקנה heissen. Die LA variiert also ganz wesentlich und wir stellen zunächst fest, dass die letztere, also die des jerusalemischen Talmud die richtige ist. Hierzu geben uns die altarmenischen Monatsnamen sichere Anhaltspunkte. Dieselben sind[1]: 1. *Nava-sard* (d. i. Neujahr), 2. Hori, 9. Ahekan (er heisst auch Aheki und Harovantz), 10. Mareri. Die weiteren Namen lauten: Trê, Mehekan (nach Hommel aus Mitra-kan) und Ahekan (nach Hommel aus Atra-kan), die sakisch Tîrakân und Ara-kân heissen. Demnach entsprechen נַוסַרְדִי = Nava-sard; תרייסקי = Trê (sakisch: Tirâkân, altpersisch: Athri-jâdija); מהירקנה[2] = Mehekan (aus Mitra-kan). Und die drei babyl. Festtage מהורי ובנוני ובנוותה wären demnach = Mareri (altpers. Mihir = Mithra), kanûn (babyl. Monatsname kanûn), Harowantz (für כנוותה ist demnach כרונתה zu lesen). Anstatt מוטרדי טוריסקי מוהרנקי im babyl. Talmud muss man also mit dem jerusal. Talmud richtig נוסרדי usw. lesen. Ebenso aber ergibt sich für die Namen בחנוני, מוהרנקי, אקניתה die richtige LA des jerusal. Talmud מהירקנה (Mehekan = Mitra-kan), אקניתה (= Ahe-kan = Atra-kan) und endlich ist für בחנוני — בנוני zu lesen. Wir sehen also, dass es sich hier nicht um die altbabyl. Festtagsnamen, sondern um die persischen und die armenischen handelt. Die Gleichsetzung Akitu = אקניתה ist also mit grösster Sicherheit hinfällig.

Auf die von Streck mir vorgehaltenen Druckfehler gehe ich nicht näher ein.

Gardone-Riviera.

An die K. Preussische Akademie der Wissenschaften zu Berlin.

Nachdem Scheil im Jahre 1905 die beiden ersten Inschriften in elamischer Strichschrift herausgegeben hatte, veröffentlichte ich in der Orientalistischen Literaturzeitung (1905 Sp. 323—330) eine Entzifferung derselben. Sieben Jahre später (1912) liess Herr C. Frank als Anhang zu den Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin einen ähnlichen Versuch erscheinen, der meine Lesungen Šu-ši-na-ak, Šu-še-en, ša-ak zwar als grundlegend übernahm, aber meinen Namen verschwieg. Ich halte es für ausgeschlossen, dass Herr C. Frank meinen Aufsatz etwa übersehen hätte, da er noch in einem weiteren Falle etwas von mir Stammendes übernimmt, ohne meinen Namen zu nennen. Er liest nämlich den Un-taš-AN-GAL geschriebenen Namen Un-

[1] Ich zitiere all diese Namen nach Hommel, Grundriss p. 220 Anm. 3—4. Vgl. dort die reichlich herangezogenen Quellen. De Lagardes Buch „Purim" und A. Kohuts „Babyl. u. pers. Feste" sind mir unbekannt und unzugänglich.

[2] Diese Erklärung bestätigt sich wohl dadurch, dass Mithra im Syrischen ܡܗܪ heisst, also genau dem ersten Bestandteil des מהירקנה entsprechend. Ich halte es auch für sicher, dass der Name Mithra im kanaanäischen Monatsnamen מְהִיר vorliegt. Es bleibt nur noch zu erwägen, auf welchem Wege er zu den Kanaanäern gewandert ist. [Korrektur-Zusatz.]

taš-riša, genau so, wie ich ihn irrtümlich[1] in dieser Zeitschrift (1899 Sp. 337) aufgelöst hatte[2].

Den Frankschen Versuch haben die Herren Th. Nöldeke und Ed. Meyer der Berliner Akademie vorgelegt und damit eine gewisse Bürgschaft für seinen Inhalt übernommen, obwohl beide keine Leistung aufweisen können, die auf elamistische Fachkenntnisse schliessen liesse.

Angesichts dieses Tatbestandes richte ich an die Preussische Akademie der Wissenschaften zu Berlin die Anfrage, ob sie sich mit der Handlungsweise der beiden Herren einverstanden erklären will. Ferdinand Bork.

Altertums-Berichte.

Museen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben in den Monaten Dezember 1912 und Januar 1913 folgende Erwerbungen gemacht: Vorderasiatische Abteilung: Eine Sammlung von 4 Siegelzylindern, 32 Kleinbronzen, 46 sassanidischen Gemmen und Siegeln. Ein altbabylonisches Frauenköpfchen aus Alabaster mit eingelegten Augen, die Pupillen aus Lapislazuli. Ein Siegelzylinder. Ein Tonrelief, das Wappen von Umma darstellend. Ein Torso einer altbabylonischen Statue. Ein Tonnagel des Ašduni-erim von Kiš. Ein Dämonenköpfchen. 20 Siegelzylinder. 17 babylonische Terrakotten. Eine kleine Reiterfigur in Bronze, hethitisch. Eine Gesichtsmaske, ein Statuentorso, ein Bodenbelagstück (alles aus Alabaster), aus Südarabien. 111 Tontafeln. Ein Bauzylinder Nebukadnezars (Lugal-Maradda). — Antiquarium: Ein Satyrkopf aus Bronze mit Rest von Silberbelag. — Aegyptische Abteilung: Gipsabguss vom Bruchstück einer Wasseruhr. Vorgeschichtliches Steinbeil. Bronzene durchbrochene Klinge eines Zierbeils: schreitender Panther. Goldene Ohrringe. Silberne Fingerringe. Schreibtafel mit hieratischem Text. Torso aus grünlichem metamorphischem Schiefer. Priester mit Pantherfell, hellenistisch-ägyptische Arbeit; angeblich in Konstantinopel gefunden. Verschiedene Skarabäen und Siegelabdrücke. Mehrere Tongefässe verschiedene Zeiten. Bildhauermodell aus Kalkstein: Menschenfuss. Terrakotte römischer Zeit. — — Papyrussammlung: 10 Blätter koptischer Pergamenthandschriften. Zwei Fragmente des Kallimachos. Ein Fragment eines griechischen Historikers. Eine Holztafel mit Homerparaphrase. Ein Fragment eines Wörterbuches zur Ilias. Ein christlicher liturgischer Text. Ein Libellus aus der Decianischen Christenverfolgung. Mehrere Papyrusurkunden und Ostraka aus ptolemäischer und römischer Zeit. — Islamische Kunstabteilung: Tierteppich nach persischem Vorbild, östl. Kleinasien. Türklopfer aus Bronze: zwei verschlungene Drachen im Wappenstil, nördl. Mesopotamien. Fragment einer glasierten Fayenceschüssel mit Schrift, Aegypten, Mittelalter. Silberschale, getrieben und graviert.

(Amtl. Ber. Kgl. Kunsts., Febr., März 1913.) W.

Arabien.

G. E. Leachman, ein englischer Hauptmann, hat im November und Dezember 1912 die nördlichen Gegenden und die Mitte der arabischen Halbinsel von Neuem durchzogen und dabei eine grösstenteils neue Route einschlagen können. Er verliess am 3. November Damaskus, verfolgte die Karawanenstrasse nach Bagdad, bog aber halbwegs bei Melosa von ihr ab und wanderte mit nur vier Begleitern süd- und südostwärts über Hasil, Leina, die Landschaft Kasim, Bereideh und Woschem nach Riad, wo zuletzt der Däne Raunkiär gute Aufnahme gefunden hatte. Von Riad, wo er sich eine Woche aufhielt, erreichte er über Adjer am 27. Dezember das englische Bahrein. Leachman hat unter anderem manche Aufschlüsse über den Verlauf der grossen trockenen Flusstäler Innerarabiens bringen können. So dürfte das Wadi von Riad, Hanifa, südlich von Katar, etwa unter 24 Grad nördl. Br., den persischen Golf erreichen. Riad, das bisher als eine grosse Stadt zu gelten pflegte, ist nach Leachman, der es genauer kennen lernte, nur ein ziemlich unbedeutender Ort.

(Berliner Tageblatt, 19. Februar 1913.) W.

Die österreichische Expedition in Arabien und Mesopotamien. Prinz Sixtus von Bourbon und Alois Musil haben über ihre letzte Forschungsreise in Nordostarabien und Südmesopotamien der Wiener Akademie soeben Bericht erstattet. Die Reise führte von Beirut und Damaskus über Baalbek in die Wüste. An vielen wichtigen Punkten fanden die Reisenden alles von Antiquitätenraubgräbern zerstört. Am rechten Euphratufer untersuchten sie das grosse Ruinenfeld bei al-Kûfa. Die Forschungsreise fand nach mancherlei Zwischenfällen ein vorzeitiges Ende durch einen Ueberfall, der von einem 110 Mann starken Trupp des Beduinenstammes der Abde und Singâra erfolgte. Nur die Furcht vor der Rache eines den Reisenden befreundeten Stammes rettete den Forschern das Leben. Sie erhielten das wissenschaftliche Material und einige Kamele zurück. Ohne Wasser, ohne Nahrung und ohne Geld mussten sie trotzdem über Haleb und Homs nach Damaskus zurückkehren. Als wissenschaftliches Ergebnis der Reise ist besonders die erste Karte des südlichen Mesopotamiens zu nennen. Das gesamte wissenschaftliche Material soll ausführlich bearbeitet und veröffentlicht werden.

(Ebenda, 26. Febr. 1913.) W.

Asiatische Türkei und Persien.

Zu wissenschaftlichen Zwecken unternahmen die deutschen Offiziere Lange und Westarp im letzten Herbst einen Ritt durch die asiatische Türkei und durch Persien. Die Reise nahm ihren Ausgang von Trapezunt, dann ging es über das Ziganagebirge, den Köse Dagh und das Sipokorgebirge nach Ersindjan. Nach einem Ritte von drei Tagen gelangten die Reisenden nach Erserum, von wo sie, den Bingöl Dagh östlich umgehend, über Musch nach Bitlis ritten. Hier erstiegen sie den Nimrud Dagh, durschritten seinen Krater, und stiegen an den Wansee, nach Tadwan hinab. Weiter gings dann über Wan und Choi durch das Urmiagebiet nach Urmia. Dann hielt sich die Expedition einige Tage auf einer der Urmiainseln, Koyun Dagh, auf und ritt bis Täbris weiter, wo sie sich auflöste. Neben geographischen und ethnologischen Studien wurden auch Wasserproben aus den verschiedenen Seen, aus den Kraterseen des Nimrud Dagh und von einer Schwefelquelle bei Erserum mitgebracht.

(Ebenda, 2. März 1913.) W.

Mitteilungen.

In der Revue d'Assyriologie hat Thureau-Dangin eine glänzende Entdeckung veröffentlicht, auf die hinzuweisen ich noch im letzten Augenblick vor Schluss dieser Nummer zu meiner Freude durch Sendung eines S.-A. instand gesetzt bin. Die Stelle des Nebukadnezar I.-Steins V R 55 Z. 41, an der wir alle, die den Text behandelt haben, gescheitert sind, ist zu lesen ul-te-is-ḫi-ir Ḫul-te-lu-tiš šar Elamti i-te-mid šadâ-šu — Ḫulteludiš, roi d'Élam, fit volte-face et passa de vie à trépas. Und

[1] In den später veröffentlichten Texten haben sich zwei Wiedergaben für AN-GAL gefunden: napiriša (vgl. Ku-uk-na-pi-ri-ša DEP X 100, 8; 122 R 9) und Huban (vgl. AN-GAL-ni-kaš DEP IX 282, 6 für sonstiges Huban-ni-kaš; und AN-GAL-taš DEP IX 280, 4 für sonstiges Hu-ban-taš).

[2] Die meisten weiteren Ergebnisse der Frankschen Schrift entbehren so sehr der wissenschaftlichen Grundlage, dass sie mich der Kritik entheben.

dieser Ḫultelutiš wird, wie Thureau-Dangin richtig vermutet, Ḫuteluduš-Inšušinak, der Nachfolger des Šilḫak-Inšušinak gewesen sein. Dadurch ist ein fester Punkt der Geschichte Elams gewonnen. Richtig hat Winckler, Auszug aus der Vorderasiatischen Geschichte S. 51 die Zeit Ḫuteluduš-Inšušinaks bestimmt, nur dass er als Gegner Nebukadnezars dessen Bruder und Nachfolger Silḫina-ḫamru-Lakamar angenommen hat. F. E. P.

Personalien.

Der unermüdliche Forscher Eb. Nestle in Maulbronn ist im Alter von 62 Jahren gestorben.

Fossey hat einen Urlaub von zwei Jahren erhalten und eine Mission nach Ekbatana übernommen.

de Morgan hat die Leitung der Délégation en Perse niedergelegt.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Annales de Géographie. 1912:
XXI. 120. *M. A. Stein, Ruins of desert Cathay (F. Grenard.).

Annales de Philosophie Chrétienne. 1912:
6. *L. Gry, Les paraboles d'Hénoch et leur messianisme (E. M.).

Anthropos. 1913:
VIII, 1. A. de Clercq, Indications pratiques pour faire des observations religieuses. — C. Seyffert, Völkerkunde des Altertums. — F. Baron Nopcsa, Thrakisch-albanische Parallelen. — J. van Ginneken, Les classes nominales des langues bantoues. — K. Oštir, Zum Verhältnis des indog. *x*-Lautes zu den sem. Kehlkopflauten. — F. Hestermann, Sprachen und Völker in Afrika. — *Goblet d'Alviella, Croyances, rites, institutions (H. Pinard). — *H. Möller, Vergleichendes indogermanisch-semitisches Wörterbuch (F. Hestermann). Bork.

Babyloniaca. 1912:
VI, 3. E. Weidner, Zum Alter der babylonischen Astronomie. — E. Weidner, Zur babylonischen Astronomie (VIII. Noch einmal nidu. IX. Nachträgliches zu ḫakukutum. X. Der Schwalbenfisch). — E. Weidner, Studien zum Kalender der Hethiter und Babylonier. — A. H. Sayce, The Cappadocian cuneiform tablets of the University of Pennsylvania.
VI, 4. St. Langdon, Babylonian Eschatology. — E. F. Weidner, Zur babylonischen Astronomie (XI. Das Tierkreisbild des Wassermanns in der babylonischen Astronomie). — E. F. Weidner, Babylonische Messungen von Fixsterndistanzen. — E. Assmann, Titaia, Titanen und Tartaros. — S. J. Ylvisaker, Zur babylonischen und assyrischen Grammatik (*E. Klauber). — H. H. Figulla, Der Briefwechsel Bêlibnis (*E. F. Weidner). — Ch. Virolleaud, Etudes astrologiques. W.

Bibliotheca Sacra. 1912:
October. M. G. Kyle, Prof. Petrie's Excavations at Heliopolis. — H. M. Wiener, Deuteronomy, its Place in Revelation. — A. M. Haygard, Problems of the Passion Week. — S. Roddin, Jesus the Rabbi.

Bulletin de l'Acad. de St.-Pétersbourg. 1912:
VI. 12. W. Radloff, Alttürkische Studien VI. — S. v. Oldenburg, Nachtrag zu W. Radloff, Alttürk. Stud.
13. N. J. Marr, Sabadios-aswat thraco-arménien et la divinité svane de la chasse. — N. J. Marr, Les éléments japhétiques dans les langues d'Arménie.
14. C. Saleman, Zur Handschriftenkunde. I. Àl-Bîrûnî's al-Âṯâr al-bâqiyeh.

Deutsche Literatur-Zeitung. 1912:
49. A. B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel (W. Bacher). — *P. Fiebig und J. W. Rothstein, Megilla (W. Bacher). — *A. Smith Lewis, The forty Martyrs of the Sinai Desert and the Story of Eulogios. From a Palestinian Syriac and Arabic Palimpsest (H. Duensing)
50. *Mirzâ Muhamed and E. G. Browne, Shamsu'd-din Muhamad Ibn Qays Ar-Râzi, Al-mu'jam fi Ma'âyiri'l-'Ajam (C. F. Seybold). — *Aegyptische Urkunden aus den Kgl. Museen zu Berlin. Hrsg. v. d. Generalverwaltung (u.) F. Preisigke, Griechische Urkunden des Museums zu Kairo (u.) P. M. Meyer, Griechische Papyrusurkunden der Hamburger Stadtbibliothek (G. A. Gerhard). — *R. Kittel, Geschichte des Volkes Israel. 1. Band: Palästina in der Urzeit. Das Werden des Volkes. Quellenkunde und Geschichte bis zum Tode Josuas (J. W. Rothstein).
51/52. *N. Jorga, Geschichte des osmanischen Reichs (E. Gerland).
1913. 1. *R. F. Harper, Assyrian and Babylonian Letters belonging to the Kouyunjik Collections (C. Bezold). — *H. v. Mžik, Die Reise des Arabers Ibn Batuta durch Indien und China (K. Kretschmar).
2. *Cl. Huart, Textes persans relatifs à la secte des Houroûfis (C. F. Seybold). — *O. Gradenwitz, F. Preisigke, W. Spiegelberg, E. Erbstreit a. d. ptolemäischen Aegypten (F. Zucker).
3. *K. Schmeing, Flucht u. Werbungssagen in d. Legende (H. Delehaye). — *P. Scheil, La chronologie rectifiée du règne de Hammourapi (A. Ungnad). — *G. Dalman, Neue Petraforschungen u. d. heilige Felsen v. Jerusalem (H. Gressmann).

Deutsche Kolonialzeitung. 1913:
6. *Adolphe Coreau, Les sociétés primitives de l'Afrique équatoriale (W. Langheld).

Échos d'Orient. 1912:
XV. 95. R. Janin, Origines chrétiennes de la Géorgie. — N. Béis, Glanures dans les manuscrits des Météores. — *R. Huber, Empire Ottoman, carte statistique des cultes chrétiens (R. Janin). — *A. Stockle, Spätrömische und byzantinische Zünfte (R. Janin). — *Mélanges de la faculté orientale de l'Université Saint-Joseph, à Beyrouth V. 1 (S. Salaville). — *H. Fr. v. Kutschera, Die Chasaren 2e édit. (S. Salaville). — M. Maxudianz, Le parler arménien d'Akn (D. Servière).
96. L. Arnaud, La Baskania ou le mauvais oeil chez les Grecs modernes. — *Socii Bollandiani, Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis; L. Arnaud, Bibliotheca hagiographica orientalis (S. Salaville). — *J. Behm, Die Handauflegung im Urchristentum (S. Salaville). — *La Palestine, guide historique et pratique avec cartes — par des professeurs de Notre-Dame de France à Jérusalem 2e édit. (R. Janin).
97. L. Arnaud, La Baskania ou le mauvais oeil chez les Grecs modernes. — *J. Bricout, Où en est l'histoire des religions? II (F. Cayré). — *H. Lietzmann, Byzantinische Legenden (F. Cayré). — *Cl. Huart, Histoire des Arabes I (R. Janin). — A. Schmidtke, Neue Fragmente und Untersuchungen zu den judenchristlichen Evangelien (S. Salaville). — O. v. Gebhardt u E. v. Dobschütz, Akten d. edessenischen Bekenner Gurjas Samonas und Abibos (S. Salaville). — *C. Barth, Die Interpretation des Neuen Testaments in der Valentinianischen Gnosis (S. Salaville).

Geist des Ostens. 1913:
I, 1. K. Haushofer, Aus den Erfahrungen des ersten bayerischen Japan-Kommandos. — E. von Düring, Die „rassenbildende“ Kraft des Islam. — H. Gipperich, Die Chalcha-Mongolen. — John Gleich, Die Ehrlichkeit in Indien. — F. Köhler, Arabische Bräuche. — J. Gehrmann, Das Rechenbrett der Chinesen. — T. P. Pillay, Dadabhai Naoroji, „The grand old man of India“. — J. Hertel, Indische Gedichte. — E. Jansen, Im arabischen Frauenbad. — H. von Glasenapp, Der 16. internationale Orientalistenkongress in Athen. — Zeitschriften. — *H. Hackmann, Welt des Ostens. Bork.

Göttingische gelehrte Anzeigen. 1913:
1. *P. Koschaker, Babylonisch-Assyrisches Bürgerschaftsrecht (M. Schorr und J. Partsch).

Historisch-Politische Blätter. 1913:
2. J-l., Die Londoner Konferenz u. d. orientalische Kirchenfrage. — J-l., D. orientalische Knoten.

Loghat el-Arab. 1913:
6. Janvier. Razzouq Issa, Une necropole préhistorique à Bahreïn. — K. Dodjeïly, Le Cheikh Abd er-Rahman es-Soueïdy. — M. Bâqir Chébîby, Les coiffures d'homme en Mésopotamie. — Abd el-Médjid Fouâd, Le canal Rachâdy. — K. Dodjeïly, Les lamentations de Husseïn à Nédjef et à Kerbélâ. — Soleiman ed Dékhil, Tribus nomades aux environs de Souq-ech-Chioukh. — Ibrahim Monib Patchahtchy, Faut-il tout attribuer au destin? — M. R. Chébiby et L. Massignon, Oreïsât et Oumm-el-Gharrâf. — Ibrahim Hilmi, Les imprimeries dans la Basse-Mésopotamie. — Une observation au sujet des pratiques superstitieuses des musulmans de Mésopotamie. — Hanna Mikha Rassâm, Notes lexicographiques. — Biblioqraphie. — Chroniques du mois.
VIII. Février. I. Hilmy, To'eïrizât ou les ruines de Taïzanabâd. — K. Dodjeï ly, Le Cheïkh Mohammed es-Soueïdy. — J. R. Ghanima, Masques et Oripeaux chez les animaux. — R. Issa, Description de la necropole de Bahreïn. — S. D., Le jeu du chat et du chaton à Nedjd. — L'usage du chapelet en Orient. — Ibn el-ʿArâby, Les premiers auteurs arabes en matière littéraire. — Notes lexicographiques. — Chroniques du mois. — R. Issa, Les mots vulgaires de Mésopotamie. Bork.

Ost und West. 1912:
11. A. N. Idelsohn, Reste althebräischer Musik (mit Noten). — Babylonische Synagogenweisen.

Princeton Theological Review. 1912:
4. E. C. Richardson, The Documents of the Exodus, Contemporary.

Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch. 1912:
7. A. H. Sayce, The Solution of Hittite Problem II and III. — L. W. King, The Origin of the Animal Symbolism in Babylonia, Assyria and Persia. — P. E. Newberry, The Wooden and Ivory Sabels of the first Dynasty. — H. R. Holl, King Demd-âb-tani Natjkara. — Th. G. Pinches, The Babylonian Month-Names of the fifth Series. — H. Thompson, Note on a Coptic Marriage Contract. — A. Wiedemann, Notes on some Egyptian Monuments III. — E. Naville, Hebraeo-Aegyptiaca II.
1913: XXXV, 1. A. H. Sayce, The solution of the Hittite problem IV and V. — Th. G. Pinches, The Sumerians of Lagaš. — Miss M. Mogensen, A stele of the XVIIIth or XIXth dynasty. — L. W. King, A neo-babylonian astronomical treatise in the Br. Mus., and its bearing on the age of Babylonian astronomy. — S. Langdon, A tablet from Umma; in the Ashmolean Museum. Bork.

Revue Historique. 1912:
XXXVII. Sept.-Oct. Délégation en Perse. Mémoires publiés sous la direction de M. J. de Morgan. XI: Textes élamites-anzanites 4e série, par V. Scheil (S. Schiffer jun.).
Nov.-Déc. *J. Maspero, Papyrus Grecs d'époque byzantine; H. Gelzer, Byzantinische Kulturgeschichte; Cumont et Kugener, Recherches sur le manichéisme II—III; J. Maspero, Études sur les papyrus d'Aphrodite VII.; Cl. Huart, Histoire des Arabes I.; O. M. Dalton, Byzantine art and archaeology; Van Berchem u. Strzygowsky, Amida (L. Bréhier). — *H. Lammens, Ziād ibn abīhi, vice-roi de l'Iraq, lieutenant de Moʿāwia Ier (A. Barthélemy).

Revue d'Histoire et de Littérature Relig. 1912:
6. F. Cumont, Fatalisme astral et religions antiques.

Revue de l'Orient Chrétien. 1912:
Ser. II tom. VII, 4. S. Grébaut, Littérature éthiopienne pseudo-clémentine III. Traduction du Qalémentos. — F. Nau, La version syriaque de l'histoire de Jean le petit (texte syriaque et trad. française). — L. Delaporte, Catalogue sommaire des mss coptes de la Bibliothèque nationale de Paris. — M. Chaîne, Une homélie de saint Grégoire de Nysse traduite du copte, attribuée à saint Gregoire de Nazianze. — J. Babakhan, Essai de vulgarisation des Homélies métriques de Jacques de Saroug. — S. Grébaut, Une miracle de Notre-Seigneur. — *Mélanges de la Fac. Or. de la Fac. Or. de l'Université St.-Joseph IV, V, 1 (R. Basset). — *E. Meyer, Histoire de l'antiquité trad. p. M. David (S. Grébaut). — *A. Smith Lewis, The forty martyrs of the Sinai and the Story of Eulogios; J. Dahlmann, Die Thomaslegende; J. Schaefers, Die äthiopische Uebersetzung des Propheten Jeremias (F. Nau). Bork.

Revue Sémitique. 1912:
Avril. J. Halévy, Recherches bibliques. Le livre d'Isaïe. — J. Halévy, Les nouveaux papyrus d'Eléphantine, Achikar. — J. Halévy, L'inscription de Darius à Behistun. — J. Halévy, Opinion de M. Ed. Meyer sur la version araméenne de l'inscription de Darius Ier. — *Journal of the Manchester Oriental Society. 1911; D. Sidersky, Étude sur l'origine astronomique de la chronologie juive; S. Ferarès, La durée de l'année biblique et l'origine du mot šānāh; F. Cumont, Astrology and religion among the Greeks and Romans; Ibn Khaldoun, Histoire des Beni-Abd-el-Wād, rois de Tlemcen, ed. A. Bel; Abū Hanīfa ad-Dīnawerī, Kitab al-Aḫbar Aṭ-Ṭiwâl, ed. I. Kratchkovsky; F. Thureau-Dangin, Encore la dynastie d'Agadé et: Notes assyriologiques; M. Cohen, Jeux abyssins (J. Halévy).
Octobre. J. Halévy; Recherches bibliques. Le livre d'Isaïe. — J. Halévy, Epître de St. Paul aux Galates. — J. Halévy, Un aveu de M. Ungnad. — M. Schorr, Zur Frage der sumerischen und semitischen Elemente im altbabylonischen Rechte. — M. Schorr, Arbeitsruhetage im alten Babylonien. — *B. D. Eerdmans, ATliche Studien IV; O. Holtzmann, Der Tosephtatraktat Berakot; C. Fries, Die griechischen Götter und Heroen vom astralmythologischen Standpunkte aus betrachtet; C. Bezold u. F. Boll, Reflexe astrologischer Keilschriften bei griechischen Schriftstellern; G. Salzberger, Salomos Tempelbau u. Thron i. d. semit. Sagenliteratur (J. Halévy). Bork.

Rivista degli Studi Orientali. 1912:
IV, 4. E. Griffini, Lista dei mss. arabi, nuovo, fondo, della Biblioteca Ambrosiana di Milano. — I. Capomazza, Un testo bileno. — *L. Caetani, Annali de l'Islam V (G. Levi della Vida). — Bolletino. Bork.

Sphinx. 1912:
17. 1. S. 1. Le titre [hieroglyphs] (Beispiele mit Erklärungen). — 11. *Seta, Religione e arte figurata (Foucart). — 16. *Thompson, Coptic Palimpsest (Reich). — 19. *Bissing, Der Anteil der ägyptischen Kunst am Kunstleben der Völker (Reich). — 22. *Wessely, Griechische und koptische Texte (Mallon). — 24. *Hieroglyphic-Texts from Egyptian Steles II (Andersson). — 26. *Budge, The Greenfield Papyrus (Andersson). — 30. *Jéquier, Les Monuments Égyptiens de Spalato (Andersson).

Vossische Zeitung. (Sonntagsbeilage). 1913:
5. N. E. Pohorilles, Die Psychologie des Mythos. Bork.

Theologische Rundschau. 1912:
12. *G. Beer, Die Hagiographen (W. Staerk).

Zeitschrift f. d. Alttestamentl. Wiss. 1912:
4. M. Flashar, Exegetische Studien zum Septuagintapsalter (Schluss). — P. Lohmann, Metrum und Text von Jesaja 46, 1. 2. — P. Lohmann, Einige Textkonjekturen zu Amos. — B. Jakob, Erklärung einiger Hiob-Stellen. — E. Böklen, Noch einmal zu I Reg. 19, 19—21. — M. Seidel, Bemerkungen zu den aramäischen Papyrus und Ostraka aus Elephantine.
1913: 1. E. Albert, Zu Gen. 3, 17—19. Der Tod eine Strafe der Sünde. — P. Lohmann, Das Wächterlied Jes. 21, 11. 12. A. Rahlfs, Die Abhängigkeit der Sixtinischen Septuaginta-Ausgabe von der Aldinischen. — W. Caspari, Ueber Verse, Kapitel und letzte Redaktion in den Samuelbüchern. — E. Nestle, Massoretisches. — E. Nestle, Das Böcklein

in der Milch der Mutter. — R. Hartmann, Zu Gen. 38. — W. Baumgartner, Gomer bath diblaim. — W. Baumgartner, Amos 3, 3—8. — W. Brandt, Zur Bestreichung mit Blut. — S. Poznański und E. Epstein, Zu den Ausdruck ארץ בעולה Jes. 62, 4.

Zeitschrift f. Neutestamentl. Wissensch. 1912: 4. G. A. van den Bergh van Eysinga, Die in der Apokalypse bekämpfte Gnosis.

Zeitschrift d. Deut. Palästina-Vereins. 1912: 3. M. Blanckenhorn, Kurzer Abriss d. Geologie Palästinas. — J. Reil, Neuere Ausgrabungen v. Kirchen im Bereich d. Klosters z. Nazareth.

Zeitschrift für klassische Philologie. 1912:
42. *J. Kromayer, Antike Schlachtfelder, 3. Band. Italien und Afrika (R. Grosse).
43. *Dasselbe (Forts.).
45. *W. Weyh, Die syrische Barbara-Legende. Mit einem Anhang: Die syrische Kosmas- und Damian-Legende (J. Dräsike).
49. *N. A. Wees, Ueber zwei Codices des Alten Testaments (J. Dräsike).

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Anthropos. 1913. VIII, 1.
*S. Langdon, Babylonian Eschatology (Babyloniaca VI, 4).
*H. Pognon, Lexicographie assyrienne (Revue d'Assyriologie IX, 4).
*W. Bacher: Die Agada der babylonischen Amoräer. 2. Aufl. und: Ergänzungen u. Berichtigungen zur Agada der babylonischen Amoräer. Frankfurt, J. Kauffmann, 1913. XVI, 151, 14 S.
L. Landau; Hebrew-German Romances and Tales and their relation to the romantic litterature of the Middle Ages. I Arthurian Legends). (Teutonia H. 21.) Leipzig, E. Avenarius, 1912. 85, 149 S. 4 Taf. M. 6 —.
D. Künstlinger: Die Petichot des Midrasch rabba zum Leviticus. Krakau, Selbstverlag, 1913. 38 S. M. 1,50.
*Palästinajahrbuch des Deutschen Evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft d. hl. Landes zu Jerusalem. Berlin, E. S. Mittler u. S., 1913. 196 S. M. 3,50.
*K. Holzhey: Kurzgefasste hebräische Grammatik. Paderborn, F. Schöningh, 1913. VIII, 120 S. M. 2,60.
*Revue de l'Orient Chrétien. 1912. IIe ser. VII, 4.
G. J. Thierry: De religieuze betekenis van het aegyptische koningschap. (Diss.). Leiden, E. J. Brill, 1913. 140 S.
Mission d'Ollone 1905—1909.
d'Ollone u. a.: Langues des peuples non chinois de la Chine. 35 Vokabulare. Paris, E. Leroux, 1912. 245 S. 1 Karte. Fr. 15 —.
d'Ollone et de Guébriant: Écritures des peuples non chinois de la Chine. Quatres dictionnaires Lolo et Miao Tseu. Paris, E. Leroux, 1912. 273 S. 9 Taf., 103 Uebersichten, 1 Karte. Fr. 15 —.
*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. 1913. XXXV, 1.
*Repertoire d'Art et d'Archéologie. 1911. II, 10. 1912. III, 13.
*Rendiconti della R. Accademia dei Lincei. Ser. V. Vol. XXI, 7—10.
*Rivista degli Studi Orientali. 1912. IV, 4.
*Mahmoud Fathy: La doctrine musulmane de l'abus des droits. Introduction par G. Lambert (Travaux du Séminaire Oriental d'Etudes Juridiques et Sociales 1). Paris, P. Geuthner, 1913. LXXXII, 276 S. Fr. 10 —.
G. Roeder: Aegyptisch. Praktische Einführung in die Hieroglyphen u. d. ägyptische Sprache mit Lesestücken u. Wörterbuch. (Clavis Linguarum Semiticarum VI.) München, C. H. Beck, 1913. VIII, 88 S. M. 4,50.
K. Albrecht: Neuhebräische Grammatik. (Clavis Linguarum Semiticarum V). München, C. H. Beck, 1913. VIII, 136 S. M. 4 —.
*G. Weil: Die grammatischen Schulen von Kufa und Basra. Leiden, E. J. Brill, 1913. 116 S.
*S. A. B. Mercer: The Oath in Babylonian and Assyrian Literature. With an appendix on the goddess Eshghanna by Fritz Hommel. Paris, P. Geuthner, 1912. XII, 120 S.
G. Möller: Die beiden Totenpapyrus Rhind d. Museums zu Edinburg. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. 96, 76 S. 20 Lichtdrucktafeln. M. 60 —.
*A. Meillet: Altarmenisches Elementarbuch (Indog. Bibl. I, 10). Heidelberg, C. Winter, 1913. X, 212 S. M. 5,40.
*G. Bergsträsser: Ḥunain ibn Isḥāḳ u. seine Schule. Leiden, E. J. Brill, 1913. VI, 81, ١٣ S.
Christianskij Wostok 1912. I.
*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Syri. Textus. Ser. II. Tomus. LXVI. Addai Scher: Theodorus Bar Koni: Liber Scholiorum. Leipzig, O. Harrassowitz, 1912. 365 S.

Mit je einer Beilage der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig und der Literarischen Anstalt Rütten & Loening in Frankfurt am Main.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 5 | Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. | Mai 1913

Inhalt.

Hugo Windkler.

Trauernd steht die OLZ am Grabe ihres Mitbegründers, der besonders in den ersten schweren Jahren unermüdlich half, den Karren auf ungebahnten Wegen und durch widerborstiges Gestrüpp vorwärts zu schieben.

Das war eine glückliche Zeit, als ich im Jahre 1897 unsern lang gehegten Plan zur Ausführung bringen konnte. Und da ich nach Vollendung des einführenden Artikels Berlin verliess, um eine längere Orientreise zu unternehmen, war es Winckler, der die Redaktion der ersten am 15. Januar 1898 erschienenen Nummer übernahm und durchführte.

Viele Jahre hatten wir von einer solchen Zeitschrift geträumt. Schon 1886, als die Mitteilungen des Akademisch-Orientalistischen Vereins zu Berlin erscheinen sollten (fortgesetzt bis zum Jahre 1890, meiner Habilitation in Breslau), hatte ich eine orientalistische Literaturzeitung gründen wollen. Damals blieb es bei den Vereinsmitteilungen. Und aus ihnen erwuchs Wincklers eigentliches Kind, die Vorderasiatische Gesellschaft, deren Mitteilungen mit dem Jahre 1896 ins Leben traten. Waffen wollten wir uns schmieden in einer Welt, die uns feindlich umgab. Aber nicht, um sie zu eigensüchtigen Angriffen zu gebrauchen, sondern um die Wissenschaft zu fördern auf dem Wege, den wir für den richtigen hielten.

So war er der erste, der beste Kampfgenosse der OLZ und war ihr treu bis zum letzten Atemzuge. Darum soll diese Nummer, welche ihn zum ersten Male nicht erreichen kann, seine Züge tragen. Und sein Leben soll vor unseren Augen vorüberziehen.

Am 4. Juli 1863 ward Winckler zu Gräfenhainichen geboren. Als sein Vater nach Berlin versetzt wurde, trat er 1874 in die Sexta des Berliner Wilhelmsgymnasiums ein. Seiner früh schon selbständigen und kritischen Natur wurde es schwer, sich in den üblichen Trott des damaligen Gymnasialbetriebs einzufinden. Die Mathematik vergällte ihm das Leben, die Philologie langweilte ihn, da er weit über das Mass des in der Schule Geforderten privatim las und mit dem Blick des werdenden Historikers das Gelesene zu durchdringen begann. Wie eine Erlösung aus dem Zuchthaus empfand er es, als er nach dem Abiturientenexamen nun ohne störende „Aufgaben“ sich ganz dem Studium hingeben konnte, das ihn zuerst noch in alle möglichen Zweige der Philologie lockte, bald aber immer tiefer in die Assyriologie verstrickte. „Quellenstudium“ war früh sein Ziel; ihm sagten ja die Quellen gern ihre geheimsten Rätsel; immer feiner ward sein Ohr für ihr Raunen; und die Masse des von ihm nicht bloss Gelesenen, sondern auch Verdauten formte sich in seinem Hirn zu einem Weltbilde, in das von selbst die neuen Erkenntnisse hineinwuchsen. Mit den allgemein bekannten philologischen und bibelkritischen Arbeitshypothesen der achtziger Jahre begann er zu forschen; aber die neu erschlossenen Quellen führten ihn zu neuen Arbeitshypothesen; dass seine Ergebnisse denjenigen phantastisch erschienen, welche die neuen Quellen nicht selbst beherrschen konnten oder wollten, war nicht seine Schuld. Um so ungerechter war der Vorwurf der Phantastik, der ihm gemacht wurde. Denn gerade er suchte sich immer wieder und wieder von der Tragfähigkeit seiner Schlüsse zu überzeugen und prüfte jede Verstrebung seines geistigen Bauwerkes aufs neue. Irren kann jeder Mensch, und wer viel und auf wenig oder gar nicht erkundeten Gebieten arbeitet, ist öfter der Gefahr ausgesetzt, Fehler zu machen, als die in behaglichem Trott in alten Geleisen Wandelnden. Dass Winckler aber sich von seiner Phantasie habe irreleiten lassen, davon kann keine Rede sein; denn er hielt sie bei wissenschaftlichen Arbeiten streng im Zaume, so sehr, dass mancher, der ihn recht gut kannte, ihm gerade Phantasie abgesprochen haben wird. Und dennoch wäre auch das verkehrt geschlossen, genau so, als wenn man ihn nur nach seiner rauhen Aussenseite hätte beurteilen wollen. Mit Kant, zu dem er wohl nie Stellung genommen und gefunden hat, teilte er die Hochstimmung beim Anblick des gestirnten Himmels. Als Knabe schon löste sich seine Phantasie in lateinischen Gedichten; und wenn er kaum je einen deutschen Vers geschmiedet hat, er war doch ein Dichter; denn er hatte den heissen Atemzug des Mitlebens und die gestaltende Vorstellungskraft, die liebevolle Vertiefung in das Ausser-Ich. So versenkte er sich in das Wesen der Vergangenheit und erlebte es in sich; und dadurch erst wurde er ganz zum Historiker, weil er Phantasie hatte. Und sein Stachelkleid, das ihm so viel geschadet, war nur die Hülle, welche sein reizbares Gemüt und zartes Gefühl in jungen Jahren ausgeschieden und um sich selbst gebaut hatten, früh verletzt von den Widersprüchen unserer Kultur.

Im Winter 1884 hatte er begonnen, die Oppertschen Sargontexte durchzunehmen, um eine neue Publikation dieser wichtigen Quelle vorzubereiten. Nachdem er im April und Mai 1885 in London Texte kopiert hatte, um sich in das Studium der Originale einzuarbeiten, bestand er am 24. Juni 1886 das Rigorosum und wurde auf Grund seiner Arbeit über Sargon zum Doktor promoviert. Im Oktober begab er sich nach Paris, um die Abklatsche von Khorsabad zu kollationieren, und im Dezember von dort nach London, wo er bis Mitte Juni 1887 blieb. Nach Berlin zurückgekehrt, begann er seine grosse Sargonpublikation, übernahm es ferner, die damals noch kleine Sammlung der vorderasiatischen Abteilung der Kgl. Museen zu Berlin zu inventarisieren und hatte dadurch das Glück, als im Jahre 1888 Berlin seinen Anteil der Tell Amarna-Tafeln ankaufte, als erster die neuen Schätze erkennen und würdigen zu dürfen. Zur Vorbereitung seiner Gesamtpublikation ging er Ende Juni 1888 nach Aegypten, um den Bulaqer Anteil zu kopieren. Diese neu aufgeschlossene Quelle brachte ihm zwar keine Stellung, wie man wohl hätte erwarten dürfen; — damals war im Berliner Museum kein würdiger Platz für einen Assyriologen zu schaffen — aber sie ward der Nährboden für die nun immer tiefer dringenden Wurzeln seiner Geschichtsforschung. Und als er 1890 seine Tätigkeit im Museum sang- und klanglos beendet hatte, errang er sich wenigstens durch seine Habilitation an der Berliner Universität das Recht, auch ferner neben seinen eigenen Forschungen ohne Bezahlung seine Tätigkeit für die Wissenschaft fortsetzen zu dürfen. Und selbst hier war ihm reine Freude nicht gestattet. Zum Autographieren seiner Werke hatte er sich seinen Freund Ludwig Abel herangezogen, der aber seine manuelle Tätigkeit, für die ihm grosser Dank gezollt werden musste, auch zum Vorteile seiner wissenschaftlichen Karriere zu fruktifizieren gedachte. Das war menschlich; und Winckler liess es schweigend zu lange geschehen. Dass aber Gegner auf anderen Gebieten diesen Umstand zur Herabdrückung von Wincklers Verdiensten um die Wissenschaft



geb. 4. Juli 1863 in Gräfenhainichen
gest. 19. April 1913 in Berlin



benutzten, war weniger schön und musste den Leidtragenden naturgemäss doppelt erbittern.

Seine Untersuchungen zur altorientalischen Geschichte und seine Geschichte Babyloniens und Assyriens, die seine Stellung als Historiker begründeten, hatten ihm die Feindschaft der vom klassischen Orient ausgehenden Althistoriker eingetragen. Nun kam nach dem Vorspiel der alttestamentlichen Untersuchungen seine Geschichte Israels, und die Gegnerschaft gegen ihn breitete sich in den Kreisen der liberalen Theologen aus. In beiden Fällen handelte es sich um ein Fortschreiten über ältere Vorstellungen und ein Aufbauen auf neuen Grundlagen. Die kommenden Generationen werden sich mit den Resultaten seiner Gedankenarbeit auseinanderzusetzen haben; und vielleicht wird man später den leidenschaftlichen Widerstreit gerade derer nicht verstehen, welche in der Kritik am nächsten verwandt gewesen waren. Aber doch erklärt sich dies ganz leicht. Die neugeschaffene Arbeitshypothese Wincklers musste notwendigerweise die Unrichtigkeit der früheren Arbeitshypothese, derjenigen der Wellhausenschen Schule, erweisen; sie konnten nicht nebeneinander bestehen. So war auch hier das Bessere der Feind des Guten, musste also die Feindschaft als Tribut der erzwungenen Anerkennung ernten.

Allmählich hatte Wincklers Arbeit ihm aber doch einen Kreis enthusiastischer Freunde geworben, die es ihm ermöglichten, immer wieder neue Quellen zur alten Geschichte zu suchen und zu erschliessen. Sein Auge war auf Boghasköi gefallen, von wo kümmerliche Reste von Tontafeln stammten, die teils bekannt gegeben waren (Chantre), teils nur im Original ihm vorlagen (Belck). Er schloss auf Grund der Proben, dass dort sich ein Archiv befinden müsste, ähnlich dem aus Tell Amarna stammenden. Als eine Art von Vorbereitungsarbeit beteiligte er sich im Jahre 1903 an der Ausgrabung in Saida (vgl. OLZ 1903 Sp. 516 ff.). Endlich im Oktober 1905 konnte er auf drei Tage zu einer kurzen Inspektion von Konstantinopel nach Boghasköi reisen, die seine Vermutung ihm zur Gewissheit werden liess, und im Sommer 1906 begann die Ausgrabung, die alles bestätigte und weit übertraf, was er gehofft hatte. Auch 1907 konnte sie fortgesetzt werden.

Schon aber meldete sich das Leiden, das ihn lahmlegen und brechen, aber nicht beugen konnte. Noch zweimal zwang er seinem siechen Körper die Fahrt nach Boghasköi ab, treu behütet von seiner langjährigen Hausdame und Pflegerin, durch deren Hilfe allein die Reisen ihm zuletzt noch möglich wurden.

All diese Jahre waren ausserdem grosse und kleine Arbeiten seiner unermüdlichen Feder entflossen, deren Aufzählung allein ein Heft ergeben würde.

Und die äussere Anerkennung? Im Jahre 1904 war er zum ausseretatsmässigen ausserordentlichen Professor ernannt worden. Weiter konnte er es nicht bringen trotz allem Wohlwollen und Verständnis, das ihm gerade von der Regierung entgegengebracht wurde. Dort billigte man durchaus seine Forderungen, die er, seines Wertes sich wohlbewusst, in würdiger Weise vortrug. Aber die preussischen Universitäten, die mit Recht ihre Selbstverwaltung als einen hohen Schatz hüten und bewahren, unterliegen naturgemäss auch den ihr entspringenden Fehlern und Schwächen. Und dazu gehört ihr Verhalten zu genialen Aussenseitern und Bahnbrechern. So musste seine Karriere und damit ein Teil seines Lebens stagnieren, und hart hat er, dem Betätigung sein Element war, dies getragen.

Schwer hat er körperlich, schwerer noch seelisch gelitten, wenn „Seele" der Komplex der nicht vom Denken beeinflussten Gefühle ist; diese etwa nach aussen zu projizieren und als selbständige Kraft sich vorzustellen, hinderte ihn seine unerbittliche Logik.

So trug er den Schmerz des konsequent denkenden Menschen höchster Bildung und musste, geistig ungebrochen, der blöden Hand des Schicksals erliegen. Ihm war die Auflösung ein oft ersehntes Ziel; dass sie eintrat, ehe noch neue Schmerzen und Enttäuschungen ihn erreichen konnten, müssen seine besten Freunde mit erleichtertem Aufatmen begrüssen, wenn sie ihn leiden gesehen haben. Und doch wars uns viel zu früh. F. E. Peiser.

Carl Niebuhr sendet die folgenden Zeilen, die das Lebensbild Wincklers mit Schlaglicht erhellen.

Es hiesse die Betrachtung der geistigen Laufbahn Wincklers in einem ausschlaggebenden Moment verkürzen, wollte man bei ihm die Wechselbeziehungen zwischen dem Denker und der Individualität irgendwo so nebenher unterstecken. Die beiden scharf geschiedenen Perioden seines Entwicklungsganges — der Einschnitt liegt zwischen der Ausgabe des ersten und der des zweiten Teiles seiner Geschichte Israels — charakterisieren sich schon rein in der Fernwirkung. Vorher grundsätzliches Widerstreben einer eher wachsenden Mehrheit gegen das Wesen seiner Kritik, also erst recht gegen deren Ergebnisse, dann ein Defensivkampf gegen den nicht mehr geleugneten, aber in seiner Zulässigkeit bemängelten Vorsprung Wincklerscher Erkenntnis. Jetzt mit Anbruch der Nachwelt ist die Fragestellung reif geworden, ob es sich nicht um einen Kampf der durch bewahrte Illusionen gemilderten Kritik gegen die posi-

tive Folgerichtigkeit gehandelt hat. Wincklers unermüdliche Denkerkraft war mit den Realien bis ans Ende des uns offenen Gesichtsfeldes gelangt; soweit die praktischen Motive menschlichen Handelns und Abzielens für die Geschehnisse wie für die Gestaltung der Tradition darüber in Betracht kamen, sah er auch in den ihm wesentlichen Einzelheiten klar und konnte keine Ueberraschung mehr erhoffen. Das noch Undurchdringliche lag jenseit des Greifbaren. Er kehrte entschlossen um, ging auch hier auf das Einfache zurück und fand, was nur wenige bisher zu suchen gewagt hatten: den kosmischen Grundriss des Heidentums, das Bild der Schöpfung und Erhaltung vom Geschaffenen aus.

Fiel ihm nunmehr Ergebnis auf Ergebnis gleichsam in den Schoss, so regte sich dort, wo die Mitüberzeugung keinen Wurzelboden fand, der Verdacht, dass es sich zuletzt um eine besonders reiche Tätigkeit und Anpassungsfähigkeit der Phantasie handeln müsse. Man vergass und übersah aber dabei die Vorarbeit Wincklers, jene erste Periode, an die heute zu erinnern durchaus wieder nötig erscheint. Das ist beinahe seltsam; haben doch die von damals herübergenommenen Vorwürfe den Forscher bis zuletzt verfolgt, als sie gar keinen Sinn mehr besassen.

Winckler ist als Kritiker der Aussagen historischer Dokumente — die Erfolge seiner praktischen Philologie, nämlich seine immer durchschlagenden Erstlesungen beruhten auf solcher Wappnung — jedem Illusionismus abhold gewesen; schon in ziemlich jungen Jahren scheint er darin eine phänomenale Wachsamkeit und Unerbittlichkeit entfaltet zu haben. Ohne den Mut hierzu wird ja doch niemand in die erreichbar nächste Nähe der Wahrheit gelangen. Wer aber mit Pilatus fragte: „Was ist Wahrheit?“, der erhielt von Winckler zur Antwort, es sei der äusserste Grad von Wahrhaftigkeit, den eine Zeit ihren Erkenntnisproblemen gegenüber zu entwickeln fähig wäre. Hat ein solches Streben schon seit Hammurapis Tagen geschlossenen Widerstand gefunden, so nahm man es dem aus Eb. Schraders umständlicher Lehre Gekommenen sehr bald übel, dass er die Lösungsversuche der materialistischen Geschichtsauffassung auszuproben nicht verschmähte. Heute wagt die opinio doctorum den Nutzen gerade von Wincklers mutigem Beispiel nicht mehr in Frage zu ziehen. Es hat gezeigt, dass die Bahn durch den historischen Materialismus, richtig eingeschlagen, nur kurz ist, dass es aber doch von Bedeutung sein muss, sie wirklich durchmessen zu haben. Mehr als ein Hindernis bleibt für die Forschung unüberwunden, will diese es im ausgetretenen Schuhwerk der Altmethode und unter vorschriftsmässiger Belastung nehmen.

Aber wir müssen und werden auch nicht rasch vergessen, wie teuer es Winckler zu stehen kam, dass er die Schwachheit beschämte und sie zu ihrem grossen Schutzmittel greifen liess. Noch stand er als Privatdozent einer dem Tagesinteresse fernen Disziplin im Beginn akademischer Lehrtätigkeit, als er schon durch ausgiebige und rührige Verketzerung auf Kosten seiner äusseren Förderung geehrt wurde. Allzu früh hat er, der so ganz seiner Aufgabe lebte, kein Eckchen daneben besass, die schwere Wucht des „Ich kenne diesen Menschen nicht“ tragen müssen. „Nur Einer hat damals nicht mitgemacht“, äusserte er 1894 in vertrauter Zwiesprache, „und das war der Peiser“.

Mühsam rang Winckler sich hindurch, und als es lichter um ihn wurde, da sank seine physische Widerstandskraft. Die mächtige Individualität, die ihn trug, hat ihn nicht immer genügend beschirmt, und darauf ruht wohl die innerste Tragik seines Erdenschicksals. In eigentümlicher Art berührten sich Hugo Wincklers Persönlichkeitsreaktionen mit einer ganzen Reihe, die auch bei Friedrich Hebbel aufgetreten sind. Und oft genug handelte es sich um naive Züge, deren Gefahr unsere Zivilisation gefühlsmässig längst begriffen hat; denn sie richtet ihre Erziehungsgrundsätze schon ganz erkennbar dawider ein. So erfordert die Gerechtigkeit zugleich das Eingeständnis gemeinsamer Gebrechen, seelischer Oszillationen bei Hebbel und bei Winckler. Sie besassen beide einen Stamm von Gegnern, denen einfach die Breite und Höhe ihres geistigen Schattenwurfes missfiel, doch auch billiger Denkende, die den Genius ehrten, waren des Weges zu seinem Hochsitze nicht immer sicher. Beide Männer wirkten mit prophetenhafter Herbigkeit, und wenn der Forscher mehr Humor besass als der Dichter, so lief der Unterschied für die Aussenwelt doch vorwiegend auf die bessere Bewaffnung hinaus. Ja, und wenn wir Hugo Winckler nur noch hätten — sit ut erat!

Die Lebenskraft, die er sich entzog, ist den Werken und ihren Wahrheiten eingehaucht, die er uns hinterliess.

Gemeinsemitische Götter.

Vortrag gehalten am 4. religionshistorischen Kongress zu Leiden, September 1912.

Von Ditlef Nielsen.

In der semitischen Religionswissenschaft findet man seit Jahren die Tendenz, die babylonisch-assyrischen Götter als gemeinsemitisch zu betrachten. In den letzten Jahren ist diese Richtung in eine Phase getreten, für die man

den Namen „Panbabylonismus“ geprägt hat; aber schon lange vor dieser Zeit, etwa seit dem Anfange der babylonisch-assyrischen Ausgrabungen um die Mitte des vorigen Jahrhunderts hat sich ein gewisser „Babylonismus“ geltend gemacht: man ist gewöhnlich geneigt, die babylonisch-assyrische Religion als Typus des semitischen Heidentums anzunehmen, indem diese Religionsform in uralter Zeit infolge der allesbeherrschenden Macht der babylonischen Kultur sich zu allen anderen semitischen Völkern ausgebreitet haben soll.

Diese Annahme ist nicht richtig. Die politische Hegemonie der Babylonier und Assyrer hat allerdings einzelne Kulturelemente zu den anderen nordsemitischen Völkern gebracht, aber diese Völker hatten natürlich eine einheimische Religion, bevor die Babylonier und Assyrer ihre Eroberungszüge nach Westen ausdehnten, und diese Religion behauptete sich ebensowohl wie die einheimische Sprache unter der politischen Fremdherrschaft. Wir sehen ja auch, dass diese Völker späterhin unter der persischen, griechischen und römischen Oberherrschaft nicht einfach ihre nationale Religion mit der Religion der Fremden umtauschen. Was endlich die vorchristlichen Kulturstaaten der arabischen Halbinsel anlangt, so finden wir hier nirgends babylonischen Einfluss.

Es ist überhaupt ein falsches Prinzip, eine so hochentwickelte Kulturreligion wie die babylonisch-assyrische als Grundform für die anderen weit primitiveren semitischen Religionen anzusetzen; man begeht hier denselben Fehler, als man seinerzeit eine gemeinarische Religion durch das Studium der komplizierten indischen und griechischen Mythologie rekonstruieren wollte. Man hat, wie E. B. Tylor treffend gesagt hat, „taken up the study of mythology at the wrong end“ (Primitive Culture, 1. Ed., 1871, Vol. I S. 257).

Wenn wir die verschiedenen semitischen Religionen vergleichen, so finden wir allerdings eine Religionsform, die als gemeinsemitisch bezeichnet werden muss, aber diese Religion ist eine primitive Naturreligion, wo nur die drei grossen Himmelskörper Mond, Sonne und Venus als Götter verehrt werden. Diese Götter sind bei allen vorchristlichen Semiten belegt. Dass Mond und Sonne überall im semitischen Heidentum als Gottheiten vorkommen, ist wohl hinreichend bekannt und ja ohne weiteres verständlich; aber auch der Kultus des Venussternes ist, wie ich neulich in einem kleinen Aufsatz dargetan habe, gemeinsemitisch[1].

Diese Religion ist aber bei den alten Semiten in verschiedenen Entwicklungsphasen belegt. In ihrer ursprünglichsten und einfachsten Form finden wir sie bei den vorchristlichen Südsemiten. In den alten südarabischen und äthiopischen Inschriften kommen keine anderen Götter als diese drei vor[1], und auch das nordarabische vorislamische Pantheon stellt, wie ich am anderen Orte nachweisen werde, denselben Naturkultus in einer anderen Form dar.

Bei den Nordsemiten hat schon in sehr früher Zeit die Religion diese primitive Stufe verlassen. Die Naturreligion ist zu einer Kulturreligion geworden. Die Naturgötter werden wie bei den Aegyptern, Griechen, Persern und Indern zu ethischen, persönlichen Göttern, zu Verkörperungen von abstrakten, geistigen Begriffen, indem die Naturseite des Gottes mehr und mehr zurücktritt und die aus dem Himmelskörper entstandene mythologische Personifikation in der Religion die Hauptrolle spielt. Gleichzeitig gibt Dichtung und Kunst dem ursprünglich körperlosen Naturgotte eine menschenähnliche Gestalt, und aus dem Einen Naturgott entstehen auf diese Weise an den verschiedenen Orten verschiedene nationale und lokale Typen.

Dennoch lassen sich auch hier diejenigen Göttergestalten, die für den Volksglauben eine wirkliche Bedeutung hatten, und deren Wesen uns einigermassen verständlich ist, auf die erwähnten Naturgötter zurückführen in ähnlicher Weise, wie z. B. die moderne Forschung viele von den wichtigsten Göttern in der ägyptischen und arischen Mythologie als ursprüngliche Naturgötter erklärt.

Wie die meisten uns näher bekannten ägyptischen Göttinnen nur verschiedene Formen der grossen Himmelskönigin *Hathor-Isis* sind, so sind alle nordsemitischen Göttinnen nur verschiedene Lokaltypen der Einen grossen nordsemitischen Göttin *Ištar-ʿAstart*. Da dieser Name, wie auch andere von ihren Namen und Beinamen, sie deutlich als Venusgöttin bezeichnet, und da derselbe Name in der Keilschrift wie in der Bibel appellativisch für „Göttin“ überhaupt verwendet wird, so folgt schon daraus, dass jede Göttin ursprünglich eine Venusgöttin ist.

Bei den alten Persern und Indern, Griechen und Aegyptern hat eine ganze Reihe, bei den Griechen und Aegyptern wohl mehr als die Hälfte, der wichtigsten männlichen Gottheiten sich als verschiedene Namen und Formen des überall verehrten Sonnengottes erwiesen. Aehn-

[1] „Der semitische Venuskult“, Zeitschrift d. deutsch. Morgenl. Gesellsch. Bd. 66, 1912, S. 469—472.

[1] „Die südarabische Göttertrias“ in Melanges H. Derenbourg, Paris 1909, S. 187—195. „Der sabäische Gott Ilmukah“, Mitteil. der Vorderas. Gesellsch. Bd. 14, 1909, S. 50—70. „Die äthiopischen Götter“ in Zeitschr. d. deutsch. Morgenl. Gesellsch. Bd. 66, 1912, S. 589—600.

lich finden wir bei den Nordsemiten ausser dem Gott *Šamaš* (die „Sonne") noch viele lokale Erscheinungsformen dieses Gottes, wie z. B. der hebräische *Ba'al* oder *Melek*, der phönikische *Ba'al ḥammân*, *Adôn* oder *Melkart*, der babylonisch-assyrische *Marduk*, *Ninib*, *Nabu* und *Nergal* usw.

Auffallend spärlich sind dagegen die lunaren Götter, die bis jetzt bei den Nordsemiten konstatiert worden sind. Bei den schon erwähnten Nachbarvölkern hat die Forschung der letzten Zeit die grosse mythologische Bedeutung gerade dieses Himmelskörpers hervorgehoben und eine beträchtliche Anzahl von sehr wichtigen Göttergestalten als ursprüngliche lunare Gottheiten nachgewiesen, aber dies ist bei den alten Semiten nicht der Fall. Man hat allerdings bei allen semitischen Völkern den Mondgott unter seinen astralen Namen als Naturgott gefunden [1], aber die Bedeutung dieses Naturgottes in der weiterentwickelten vergeistigten semitischen Religion ist bis jetzt nur unvollkommen erkannt. Dennoch tritt schon in den ältesten semitischen Urkunden die Naturseite dieser Gottheit auffallend zurück, er ist sehr früh ein persönlicher, ethischer Gott geworden, in dessen Person die höchsten religiösen Ideen der Semiten verkörpert sind.

In der südsemitischen Religion ist er schon von der ältesten historischen Zeit an ein solcher geistiger Gott geworden, und nur gelegentlich erfahren wir, dass dieser ihr höchster Gott, der zugleich bei allen Völkern der Nationalgott und Vater des Volkes war, ursprünglich der Mondgott war.

Wenn dieser Gott bei den Nordsemiten nicht immer in ähnlicher Weise als der wichtigste Gott hervortritt, so kommt es daher, dass die religiöse Entwicklung hier schon in sehr alter Zeit jedenfalls im praktischen Kultus vielfach den Sonnengott in den Vordergrund rückte. Eine Reihe von evidenten Tatsachen beweisen aber, dass diese Vorherrschaft des Sonnengottes eine sekundäre Stufe ist, und dass hier wie bei allen anderen semitischen Völkern ursprünglich der Mondgott der oberste und wichtigste Gott war.

Als Belege für diese These könnte man viele wichtige nordsemitische Götternamen anführen, der knappe Raum gestattet jedoch nicht, hier solche näher zu erörtern. Nur an Einem Beispiel von vielen möchte ich hier die grosse Bedeutung des Mondgottes in der semitischen Religion illustrieren und wähle dann einen Namen, der nicht ausschliesslich lokal oder national ist, sondern ein gemeinsemitischer Göttername, der bei allen Völkern vorkommt und überall eine grosse Rolle spielt. Es ist dies der vielbesprochene Gottesname *Il* oder *Ilah*. (Schluss folgt.)

[1] Als Gestirn „Mond" heisst er in Babylon, Assur und Hadramaut *Sin*, bei den Westsemiten sonst *Waraḥ* *(Jaraḥ)* oder *Šahar*.

Beiträge zur Erklärung der astronomischen Keilschrifttexte.

Von Ernst F. Weidner.

3. Ein neuer astronomischer Bericht.

Unter den astronomischen Berichten, die uns aus der Spätzeit des assyrischen Reiches vorliegen, sind zwei Arten zu unterscheiden. Diejenigen Rapporte, welche Thompson in seinen *Reports* und Harper in seinen *Letters* veröffentlicht haben, beziehen sich alle nur auf eine kurze Zeitspanne. Es sind Monats- oder Halbmonatsberichte, die gegen Anfang oder Mitte jedes Monats an den Königshof einzuliefern waren. Daneben gibt es aber noch eine andere Klasse von Rapporten, die über eine weit beträchtlichere Zeit berichten. Das einzige bisher bekannte Beispiel dafür ist der Text K 1551, veröffentlicht zuerst von Craig, *Astron.-Astrol. Texts*, pl. 39, sodann in verbesserter Form von Virolleaud, ACh, 2. Suppl. LXII und bearbeitet von mir in meinen *Beiträgen*, S. 16—18 [1]. Es handelt sich hier um den Lauf des Planeten Jupiter während der Zeit von über einem Jahre. Ich bin nun heute in der glücklichen Lage, einen zweiten, leider nur sehr fragmentarisch erhaltenen Text dieser Gattung vorlegen zu können, der auch in anderer Hinsicht sehr interessant und wertvoll ist. Es ist dies der Text P 206 im Besitze von Herrn Professor Peiser. Für die gütige Erlaubnis, diesen Bericht hier veröffentlichen zu dürfen, spreche ich Herrn Professor Peiser hiermit meinen ergebensten Dank aus.

P 206

Vs. 3 6 9

[1] Dort ist übrigens auf S. 17 oben durch ein Versehen des Setzers die erste Zeile ausgefallen. Es ist zu ergänzen: *ina Simâni innamir^ir šal-pu-ut-ti mâti iš-šak-kan.*



Die erste Kolumne lautet folgendermassen in Umschrift:

1. [*ap-ḳal-lu i*]*gi-gàl-lu*
2. [*ilBêl ri-m*]*i-nu-ú*
3. [*ḳar-ra*]*d ilMarduk*
4. [*ina mûši i-z*]*i-iz-ma*
5. [*ina še-e-ri*] *it-tap-šar*
6. [*ilIštar ina?*] *ni-pí-iḫ*
7. [*ilMarduk dan?-n*]*a-tu ina ṣi-rim*
8. [*a-na ilMarduk?*] *ki ma-ḫa-ṣi*
9. [*um-ta-aš?-š*]*i-lu*

10. [ ] . . . . [ ]

In Uebersetzung: „[1]Der weise Meister, [2]der barmherzige Herr, [3]der Kämpe Marduk [4]zürnte während der Nacht. [5]Am Morgen ward es gedeutet. [6]Ištar(?) während des Aufganges [7]des Marduk(?), mächtig(?) an Glanz, [8]dem Gotte Marduk(?) stand sie [9]wie zum Kämpfen gleich(?)".

Z. 1—5 sind ergänzt mit Hilfe der viel umstrittenen Stelle ThR 170, 4—R. 1. Dort lesen wir: [4]*ap-ḳal-lu igi-gàl-la* [5]*ilBêl ri-mi-nu-ú ḳar-rad ilMarduk* [6]*ina mûši i-zu-uz-ma* [R1]*ina še-e-ri it-tap-šar*. Die Lesung *igi-gàl-la* in Zeile 4 wird durch die Variante *igi-gàl-lu* in unserem neuen Texte bestätigt. Für *i-zu-uz* in Z. 6 bietet unser Text *i-zi-iz*. Dadurch wird die Uebersetzung: „er zürnte" als unzweifelhaft erwiesen, da sich die beiden Varianten *iziz* und *izuz* nur von *ezêzu* „zürnen" ableiten lassen (Delitzsch HW S. 35b). Die Lesung *it-tap-šar* „es wurde gedeutet" in Z. 5 unseres Textes entzieht sich jedem Zweifel. Das Substantivum dazu, nämlich *pišru* „astrologische Deutung", kommt zahlreiche Mal in den astrologischen Texten vor (s. meine *Beiträge*, S. 5). Zu diesen ersten fünf Zeilen vgl. schon OLZ 1912, 7, Sp. 319.

Es handelt sich also um folgendes: Jupiter (dieser ist unter dem Gotte Marduk natürlich gemeint), der Planet des Königs, ist die ganze Nacht über nur undeutlich und verschleiert sichtbar gewesen („er zürnte"), wohl infolge von Nebel, Bewölkung oder dgl. — ein böses Omen! Am Morgen hat man im astrologischen Omenwerke die Deutung aufgesucht, die aber wohlweislich nicht mitgeteilt ist; denn es war ein Unglücksomen für den König.

Z. 6—9 kommt noch ein zweiter Planet hinzu, wahrscheinlich Venus, da das Femininum in Z. 7 eine weibliche Gottheit voraussetzt. In Z. 6 ist vor *ni-pí-iḫ* sicher *ina* zu ergänzen. Davor stand wahrscheinlich *ilIštar*[1]. Auf den Stat. constr. *nipiḫ* muss nun in Z. 7 ein Genitiv folgen, wahrscheinlich *ilMarduk*. Dass auch der Planet Venus ausserordentlich hell strahlte, ist durch die Worte [*dan?-n*]*a-tu*[2] *ina ṣi-rim* „gewaltig an Glanz" ausgedrückt. Zu *ṣi-rim* = *ṣirrim* von *ṣirru* (Stamm צרר) „Glanz" vgl. ThR 200, 1: ⟨ *kakkabu iṣrur-ma ṣi-ri-ir-šu kîma ur-ri na-mir* „Glänzt ein Stern (Meteor) auf und funkelt sein Glanz wie das Tageslicht". *Kimaḫâṣi* in Z. 8 ist wohl wie oben zu fassen. Zu *maḫâṣu* „kämpfen", s. Delitzsch HW 399; Muss-Arnolt, HWB 523. In Z. 9 ist [ ]*-ši-lu* doch wohl als Rest einer Verbform von einem Stamme *?-š-l* anzusehen. Da dürfte kaum ein anderes Verbum als *mašâlu* „gleich sein" in Frage kommen. Mit II 2 dürfte die zu ergänzende Form „sie machte sich gleich" richtig getroffen sein.

Während also Jupiter, der die Nacht über dunkel ist, am Abend strahlend im Osten anthelisch aufgeht, funkelt am Westhorizonte, ihm gegenüber, Venus, an Glanz ihm ebenbürtig, auf. Wie zwei feindliche Krieger stehen sie sich gegenüber.

Die nun folgenden, verloren gegangenen Abschnitte der ersten Kolumne handelten wohl weiter von dieser Beobachtung der beiden Planeten.

Die zweite Kolumne bietet dem Verständnisse ungleich mehr Schwierigkeiten. Sie lautet in Umschrift:

1. *idi-šu(?)-nu* [ ]
2. *su-un-gu-ru* [ ]
3. *um-mul RA* [ ]
4. *pa-ni a-na ki-ir-bi* [ ]
5. *ši-i la a-me-l*[*u* . . .]

6. *ki-i-nu ṣa-ár(?)-ru za-a*[*t(?)* . . .]
7. *a-na ša-a-ri rabît*[*i?*]
8. *li-pí-*[*ir?*]
9. *a-a i-gu-*[*ru*]
10. . . . . [ ]

[ ]

In Uebersetzung: „[1]Ihre Seite(?) [ ], [2]der Berufene(?) [ ] [3]war trübe. . . . [ ]

[1] Keinesfalls *kakkabDIL·BAT*, da dem Namen *ilMarduk* für Jupiter auch *ilIštar* für Venus entsprechen muss.

[2] . . *n*]*a-tu* noch deutlich erhalten, also eine andere Ergänzung kaum angängig.

[4]Vorderseite nach der Mitte hin(?) [ ], [5]gleich einem Nicht-Menschen (?) . . . [ ]. — [6]Der rechtmässige, glänzende(?), ... [. . . . König] [7]möge bei heftigem (?) Winde [ ], [8]anlegen(?) [ ]. [9]Nicht möge er besorgt sein.

Z. 1—5 beziehen sich kaum noch auf Astrologisches. In Z. 2 lesen wir *sunguru*, wohl = *sugguru* von einem Stamme סגר oder סכר. Ich möchte es von *sakâru* „berufen" ableiten (Delitzsch HW, S. 510), also „der Berufene". Z. 3. *ummul* ist Perm. II 1 von *emêlu* „trübe, fahl sein" (s. Streck, *Babyloniaca* II 3, S. 179, Anm. 1). Es findet sich z. B. noch ThR 232, 9; Z. 8—9 dieses Textes lesen wir: [8]𒁹 [il]*Nêrgal ina tâmarti-šu zu-ḫar-u-tam šakin*[in] [9]*ki-ma kakkabâni*[pl] *šamê*[e] *ma-'-diš um-mul* „[8]Macht Mars bei seinem Erscheinen Kleinheit[9] (und) ist er wie die Sterne des Himmels sehr fahl". Vgl. ferner Z. 6 desselben Textes, wo wir die Adverbialform *ummuliš* finden: [6] [𒁹][il] *ZAL-BAT*[a-nu] *um-mu-liš ippuḫ-ma šarûrê*[pl]*-šu araḳ* „Geht Mars trübe auf und ist er seinem Glanze nach grünlich". Z. 5 redet von einem „Nicht-Menschen". Wovon dieser Abschnitt handelt, ist nicht mit Sicherheit festzustellen.

Z. 6—9 enthalten nun eine Mahnung an den König, sich wegen der schlimmen Bedeutung der Verdunkelung des Königsplaneten Jupiter in acht zu nehmen. In Z. 6 lesen wir die Anrede an den Herrscher. Ob das Zeichen zwischen *ṣa* und *ru* wirklich = 𒀀 *ár* ist, bleibt unsicher (vgl. Delitzsch, AL[4], S. 128, Nr. 166, Spalte 2). *ṣarru* bedeutet meistens „Anführer, Rebell", doch gibt es nach Delitzsch HW 575a auch ein *ṣarru* „licht, schimmernd", das hier vielleicht vorliegt. In Z. 7—8 wird nun, wenn ich die Angaben richtig gefasst habe, der König ermahnt, sich bei heftigem Winde doch recht sorgfältig anzukleiden, wahrscheinlich um sich vor Krankheit zu hüten. Indessen möge das, so fährt der Schreiber fort, für den König kein Grund zur Beunruhigung sein: *a-a i-gu-[ru]* „er möge nicht besorgt sein". Vgl. dazu ThR 32, R. 3: *šarru a-na limutti la ú-ga-r[i]* „der König möge an Böses nicht sorgend denken". Der fehlende Teil der zweiten Kolumne und die Rückseite dürften weitere Jupiterbeobachtungen, die sich wahrscheinlich auf längere Zeit erstreckten, gebracht haben.

Von der Rückseite ist nur weniges noch erhalten. So lesen wir Z. 5: [. . . *a-na*] *da-ra-ti* „für ewig". Wahrscheinlich stand hier ein Segenspruch für den König. Z. 7 lesen wir endlich: *nu-us-su-[ḫu]* „exzerpiert". Ebenso K 1551, R 12: [*it*]*-ta-as-ḫa a-na šarri* „exzerpiert für den König".

4. Die ὑψώματα der griechischen Astrologie sind babylonischen Ursprungs.

In Nr. 1 dieser Beiträge[1] habe ich nachgewiesen, dass bei den Babyloniern die Fische als *bîtu* des Planeten Venus aufgefasst wurden. Ich meinte dort, dass *bîtu* dem griechischen οἶκος entspräche, die Fische also in der babylonischen Astrologie, ganz abweichend von der griechischen, das „Haus" der Venus gewesen seien. Ebendort wies ich darauf hin, dass in der griechischen Astrologie die Venus in den Fischen ihr ὕψωμα gehabt habe. Ich bin nun heute in der Lage, nachzuweisen, dass das babylonische *bîtu* dem griechischen ὕψωμα entspricht, da sich auch die ὑψώματα der anderen Planeten fast sämtlich im Babylonischen nachweisen lassen.

Die wichtigste neue Angabe bietet der Text Br. M. 55466 + 55486 + 55627, Z. 28—32[2]:

28. . . . . *kakkar ni-ṣir-tum ša* [il]*Sin*
29. [kakkab]*ŠÚ.GI* [kakkab]*Kakkabu kakkabu (TE) ša* [[mât]] *Elamti* [[k]][i]
30. *kakkar ni-ṣir-tum ša* [il]*Šamaš* [kakkab amêl]*KU-MÁL šamê*[e] [ ]
31. *kakkar ni-ṣir-tum ša* [il]*ZAL-BAT*[a-nu] [kakkab]*E*[*nzu* . . .]
32. *kakkar ni-ṣir-tum ša* [il]*SAG-ME-GAR* [kakkab][ ]

Was bedeutet *kakkar niṣirtum? Kakkaru* ist, wie ich demnächst nachweisen werde, astron. term. techn. für „Tierkreiszeichen" (ein Synonymum von *KAS-GID*)[3]. *Niṣirtum* bedeutet bekanntlich „Mysterium, Geheimoffenbarung" (vgl. Zimmern, *Ritualtafeln*, S. 89; Jeremias, ATAO[2], S. 76 f.). *kakkar niṣirtum* bedeutet also „Ort der Geheimmanifestation (wo sich der Planet den Wissenden offenbart)" = ὕψωμα.

Z. 28—29 nennt uns nun als ὕψωμα des Mondes die Gestirne [kakkab]*ŠÚ·GI* und [kakkab]*Kakkabu*. [kakkab]*ŠÚ·GI* entspricht, wie ich im ersten Bande meines „Handbuchs der babylonischen Astronomie" nachzuweisen gedenke, unserem Fuhrmann[4], vertritt also hier das Hauptgestirn des Stieres, über dem der Fuhrmann direkt steht, bis auf die Ekliptik herabreichend. [kakkab]*Kakkabu* ist bekanntlich der babylonische Name für die Plejaden, die das Tierkreisbild des Stieres

[1] OLZ 1912, 3, Sp. 114 f.

[2] King, *The Seven Tablets of Creation* I. p. 212; II, pl. LXIX. Den ganzen sehr wertvollen Text gedenke ich demnächst in ausführlicher Bearbeitung vorzulegen.

[3] „Tierkreiszeichen" (von 30° Ausdehnung), nicht etwa Tierkreisbild! Letzteres kann kleiner sein als das erstere, aber auch grösser als dasselbe. Das ist wichtig für die richtige Auffassung der unten zitierten Stelle Harper, *Letters* 519. Vgl. Servius, *Georg.* I 33: *Chaldaei nolunt aequales esse partes in omnibus signis, sed pro qualitate sui, aliud signum XX, aliud XL habere.*

[4] Vgl. vorläufig meine *Beiträge*, S. 16 und die Karte S. 101.

eröffnen. Beide Gestirne zusammen gelten als „Stern Elams“. Mithin wurde der Stier bei den Babyloniern als das *ὕψωμα* des Mondes angesehen.

Z. 30. Hier finden wir als *ὕψωμα* der Sonne den kakkab amêl *KU-MAL šamê^e* „das Gestirn des himmlischen Mietlings“ genannt. kakkab amêl *KU-MAL* entspricht aber unserem Widder (vgl. Kugler, SSB I, S. 31 f. und 260 f.; *Babyloniaca* VI 3, p. 152). Also ist als babylonisches *ὕψωμα* der Sonne das Tierkreisbild des Widders anzusprechen.

Z. 31 bringt das *ὕψωμα* für den Planeten Mars. Der Name des Sternbildes ist zum grössten Teile leider zerstört, doch weist der erhaltene Rest ziemlich sicher auf kakkab *E[nzu]* = Steinbock hin. Dieser gilt also bei den Babyloniern als das *ὕψωμα* des Mars.

Z. 32. Der Name des Sternbildes, in dem Jupiter sein *ὕψωμα* hatte, ist leider vollständig abgebrochen.

Weiteres Material bringt der Text VACh, 1. Suppl., XXXIV 27 bei:

27. [𒁹] kakkab *DIL-BAT ḳaḳḳar ni-ṣir-ti ikšud^ud damiḳtu iššakan* kakkab *UR-GU-LA ikaššad-ma: I²/₃ KAS-GID [ul DIR-ma?]*

27. Erreicht Venus ihr *ὕψωμα*, so wird Günstiges sich ereignen. Das Sternbild des Löwen erreichte sie: 3 St. 20 Min. lang [verdunkelte sie sich nicht].

Aus dieser Stelle ist zweifellos zu entnehmen, dass das Tierkreisbild des Löwen als *ὕψωμα* der Venus betrachtet wurde.

Endlich ist noch der freilich ausserordentlich schwierige Text Harper, *Letters* V 519, R. 9—12 und 19—22 heranzuziehen:

9. . . . . *kaḳ-ḳu-ru*
10. *bît ^il ZAL-BAT^a-nu i-sa-ḫur-u-ni a-na limutti ú-kal-lu-ni*
11. *šá ri-iḫ-ti gab-bu bîtu i-sa-ḫur-u-ni*
12. *li-is-ḫur a-mat-su la-aš-šu*

. . . .

19. . . . . *kaḳ-ḳu-ru bît ^il SAG-ME-GAR*
20. *[i]-sa-ḫur-u-ni a-na limutti u-kal-lu-u-ni*
21. *šá ri-iḫ-ti gab-bu bîtu i-sa-ḫur-u-ni*
22. *li-is-ḫu-ur a-mat-su la-aš-šu*

In Uebersetzung: „[9]Das Tierkreiszeichen [10]des „Hauses“ des Mars wandte sich[1] und neigte sich(?)[2] zum Bösen. [11]Schliesslich wandte sich das ganze Haus. [12]Mag es sich wenden! Sein Wort[3] gilt nichts (mehr)!“ Ebenso Z. 19—22, nur ist statt Mars: Jupiter einzusetzen.

[1] D. h. die aus ihm zu entnehmenden Vorzeichen waren so lange gut, als Mars, der Unglücksplanet, in keiner Beziehung zu ihm stand.

[2] II 1 von einem Verbum *kalû* „fassen, nehmen“? s. Delitzsch, HW 329b.

[3] D. h. die Deutung in seinem Omen.

Zur Erklärung der ersten Stelle sind die Zeilen R. 3—5 heranzuziehen. Dort heisst es, dass Mars aus dem Löwen trat und in die Nähe von Krebs und Zwillingen kam. Wohl dadurch brachte sein eigenes *bîtu* nur noch ungünstige Omina, da der Unglücksplanet in irgendwelche Beziehungen dazu trat, d. h. in ihm selber oder in 180° Entfernung[1] stand.

Nun zu Jupiter! Dieser steht nach Z. 16—18 in der Nähe des Regulus (*α* Leonis). Doch kann der Löwe nicht sein *bîtu* sein, da dieser sich oben schon als *bîtu* der Venus herausgestellt hat. Nun ist Jupiter sonst der günstigste unter allen Planeten, nur bei einem Zusammentreffen mit Mars entsteht Unheil. Nach Z. 19 ff. verkündet aber auch er Unglück. Daraus glaube ich schliessen zu dürfen, dass Mars entweder in seinem *bîtu* steht, als solches also der Krebs anzusprechen wäre, oder in 180° Entfernung, so dass dann der Steinbock in Betracht käme. Eins von den beiden Tierkreisbildern muss andererseits das *bîtu* des Mars sein. Nun hat sich uns aus dem zuerst behandelten Texte ergeben, dass das *ὕψωμα* des Mars bei den Babyloniern im Steinbocke lag. Daraus folgt, dass Jupiter nach der astrologischen Lehre der Babylonier im Krebs sein *ὕψωμα* erreichte.

Schliesslich bleibt mir noch übrig auf den in Nr. 1 dieser *Beiträge* behandelten Text hinzuweisen, nach dem ein *ὕψωμα* der Venus in den Fischen lag.

Stellen wir nun unsere Ergebnisse zusammen, so erhalten wir:

1. Widder = *ὕψωμα* der Sonne
2. Stier = *ὕψωμα* des Mondes
3. Krebs = *ὕψωμα* des Jupiter
4. Löwe = *ὕψωμα* der Venus
5. Steinbock = *ὕψωμα* des Mars
6. Fische = *ὕψωμα* der Venus.

So nach der Anschauung der Babylonier! Vergleichen wir nun dazu die *ὑψώματα* in der griechischen Astrologie[2]:

1. Widder = *ὕψωμα* der Sonne
2. Stier = *ὕψωμα* des Mondes
3. Krebs = *ὕψωμα* des Jupiter
4. Jungfrau = *ὕψωμα* des Merkur
5. Wage = *ὕψωμα* des Saturn
6. Steinbock = *ὕψωμα* des Mars
7. Fische = *ὕψωμα* der Venus.

Wie leicht ersichtlich, stimmen die beiden Systeme in fünf Punkten völlig überein. Damit ist der Beweis erbracht, dass das griechische System in Babylonien seinen Ursprung hat.

[1] Wie die Gegengestirne im Babylonischen eng verknüpft sind, so üben auch die Planeten auf ein bestimmtes Sternbild den gleichen Einfluss in 180° Entfernung aus, wie wenn sie nahe bei ihm stehen.

[2] S. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, p. 193—199.

Nr. 4 und 5 des griechischen Systems sind in der babylonischen Astrologie nicht belegt. Doch kann ich es wenigstens sehr wahrscheinlich machen, dass auch im Babylonischen Saturn in der Wage sein *ὕψωμα* erreichte.

1. lesen wir II R 49, 3, Z. 17 die Gleichungen: kakkab *ZI-BA-AN-NA* | *Zi-ba-ni-tum* | 𒐖 (= il *SAG-UŠ* il *Šamaš*). kakkab *ZI-BA-AN-NA* = kakkab *Zibanîtum* ist aber der Name der Wage. Diese wird = il *SAG-UŠ* il *Šamaš* gesetzt. il *SAG-UŠ* ist = Saturn, der als Stern der Sonne[1] auch den Namen il *Šamaš* führte.

2. bringt auch das wichtige, kleine Fragment K 11283, Z. 5 (CT XXVI 41) die Gleichung: kakkab *Zi-ba-ni-tum* = il *Šamaš*, wobei il *Šamaš* als Saturn aufzufassen ist.

Dass Merkur auch nach dem babylonischen Systeme in der Jungfrau sein *ὕψωμα* erreichte, ist vorläufig noch nicht nachweisbar.

Bei dem griechischen Systeme bleiben fünf Tierkreisbilder frei. Es hat den Anschein, als ob in diesen bei den Babyloniern verschiedene Planeten ein zweites *ὕψωμα* erreichten, da die Venus auch im Löwen ein *ὕψωμα* hat. In diesem Punkte werden wir hoffentlich einst, wenn das Material grösser ist, klarer sehen.

Die bemerkenswerte Tatsache, dass der der Bezeichnung *ὕψωμα* bei den Babyloniern entsprechende term. techn. neben *kakkar niṣirti* auch *bîtu* „Haus" war, wird auf die erfreulichste Weise bestätigt durch Firmicus Maternus II 3—4 und 6[2]. Dort lesen wir: *Babylonii ea signa, in quibus stellae exaltantur, domicilia earum esse voluerunt — dicentes Saturni quidem domicilium esse Libram, Jovis Cancrum, Martis Capriconum, Solis Arietem, Lunae Taurum, Veneris Pisces, Mercurii Virginem.* Ferner mache ich darauf aufmerksam, dass nach Bouché-Leclercq[3] auch Probus die Wage das *domicilium* „Haus" des Planeten Saturn nennt[4]. Auch Manetho verwechselt in seinen *Ἀποτελεσματικά*[5] die *ὑψώματα* und *οἶκοι*.

Nachträglich werde ich noch auf eine Stelle in der Bauinschrift Asarhaddons K 2801 = K 221 + 2669, R. 3—5[6] aufmerksam, die eine neue Bestätigung bringt. Es heisst dort:

[1] S. ThR 176, R. 3—4.

[2] S. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, p. 185, n. 1.

[3] a. a. O., p. 192, n. 2.

[4] *Domicilium Saturni tradunt astrologi Libram, quod est signum aequitatis* (*Georg.* I 32).

[5] III 14—15; IV 20—26. S. Bouché-Leclercq, a. a. O., p. 192, n. 2.

[6] Veröffentlicht von Meissner-Rost, *Bauinschriften Asarhaddons:* BA III, S. 232—235, 278—279, 293. Die Texte K 192 und Bu. 88, 5—12, 78 bieten interessante Varianten. So lautet die Stelle bei K 192, R. 2—4 (S. 313): 2. [il *SAG·ME·GAR ina* arah *Simâni ú-ḳar-r]ib-ma a-šar* il *Šamaš ul-tap-pa i-zi-iz ba-il zi-mu-šu adi[r nipiḫ-šu kîma nipiḫ* il *Šamši gamir]* 3. *[ilâni*pl *zi-nu-ti itti* mât *Akkadi*ki *išallimû*pl *zunnê]*pl *daḫ-du-ti milê*pl *sadr[u-ti ina* mât *Akkadî*ki *ibaššû*pl*]* 4. *[uš-taš-ni-ma ina* arah *Bît-bâbi a-šar ni-]ṣir-ti ik-šú-dam-ma i[na šubti-šu i-kun]* „Naht sich Jupiter im Sivan und steht er, wo die Sonne aufglänzt, ist aber sein strahlender Glanz verdunkelt und vollendet er seinen Aufgang gleichzeitig mit Sonnenaufgang, so werden die erzürnten Götter Akkad gnädig sein, reichliche Regengüsse und gewaltige Ueberschwommungen werden in Akkad auftreten. Er änderte (seinen Platz), im Tammuz erreichte er sein *ὕψωμα* und nahm seinen bestimmten Platz ein". Die Stelle ist zu ergänzen nach ThR 185, 3—9 = 196, 1—7 = VACh. *Ištar* XVII 10—12 = 2. Suppl. LXX 1—2. Bu. 88. 5—12, 78, Kol. II, Z. 9—16 (S. 333) bietet: 9. kakkab *SAG·ME·[GAR] mut-tan-bi-ṭu* 10. *pa-ri-is purussî* mât *Akkadi*ki *ina* arah *Simâni* 11. *ú-ḳar-rib-ma a-šar* il *Šamaš* 12. *uš-tap-pa-a iz-ziz ba-il* 13. *zi-mu-šu adir uš-taš-ni-ma* 14. *ina* arah *Bît-bâbi a-šar niṣirti* 15. *ik-šú-dam-ma ina šubti-šu* 16. *i-kun* „Jupiter, der strahlende, der Entscheider der Entscheidung von Akkad, nahte sich im Sivan, usw.".

3. il *SAG·ME·GAR ib-il-ma*[1] *ina* arah *Simâni ú-ḳar-rib-ma a-šar* il *Šamaš*
4. *ul-tap-pa izziz*iz *uš-taš-ni-ma ina* arah *Bît-bâbi a-šar ni-ṣir-ti*
5. *ik-šú-dam-ma i-kun šub-tu-uš-šu*

3. „Jupiter glänzte hell auf, im Monate Sivan nahte er sich und, wo die Sonne
4. strahlend aufgeht, stand er. Er veränderte (seinen Platz), im Monate *Bît-bâbi* (= Tammuz)[2] erreichte er
5. (sein) *ὕψωμα*, nahm er seinen bestimmten Platz ein"[3].

Der Text stammt aus der Zeit Asarhaddons (680—668), also rund 675. Damals stand die Sonne im Sivan gegen Mitte oder Ende der Zwillinge. Jupiter ist soeben heliakisch aufgegangen, er steht also nicht weit von der Mitte der Zwillinge, wo bekanntlich Anu- und Enlilweg aufeinanderstossen. Er zieht dann seine Bahn weiter in der Ekliptik nach Westen und erreicht im folgenden Monate seinen *ašar niṣirti*, sein *ὕψωμα*. Da er dann im Krebse steht, dieser aber sein *ὕψωμα* ist, so stimmen also die Angaben unseres Textes vorzüglich dazu und die Gleichung *ašar niṣirti* = *ḳaḳḳar niṣirti* = *ὕψωμα* findet sich von neuem bestätigt.

[1] Von *ba'âlu* „glänzen", nicht „gross sein" (so Jastrow, *Rel.*), denn diesem *ib-il-ma* steht in Bu. 88, 5—12, 78 (s. vorige Anm.) parallel *muttanbiṭu* „glänzend". Auch lesen wir VACh, Suppl. XXXIII 21 ausdrücklich: *ba-'-lat* = *ni-bat*.

[2] Die Verwendung dieses Monatsnamens, der bekanntlich dem Venusjahr entstammt, ist an dieser Stelle bemerkenswert.

[3] Nicht etwa: „er wurde stationär"! Das hiess immer *ěmid*, ist auch hier unmöglich. *šubta-šu* oder *manzaz-su i-kun* heisst immer: er nahm seinen richtigen Platz ein, von Planeten auf die *ὑψώματα*, vom Monde auf die Stationen bezüglich.

Dallalu.

Von W. F. Albrecht.

Gilgamesh-epos, 6, 64—78, is found the story of the gardener Išullanu, who was loved by Ištar, and transformed into a *dallalu*. Up to the present time no satisfactory explanation of this word has been given, which seems somewhat surprising. Ungnads translation of ll 75—78 (AOTB p. 45) reads as follows:

„Als du diese hörtest,
Schlugst du ihn und verwandeltest ihn in einen Dallalu;
Du liesst ihn mitten in . . . wohnen,
Indem er nicht aufs Dach(?) hinaufsteigt, und nicht auf den Boden(?) hinabsteigt".

This is a description which fits the bat exactly, if one may fill the lacuna in l 77 with „in der Luft" or the like.

If *dallalu* means „bat", it is tempting to connect it with the corresponding Hebrew עֲטַלֵּף. The phonetic difficulty is only apparent, as the following will show.

The element ־ֵף or ־ף is affixed to several Hebrew bird-names (e. g. שחף, ינשוף), and is presumably related to עוף (for vowel-change cf. Ar. 'ōm and Heb. 'ēm). It may plausibly be supposed that the early Semites employed it at will, and that in process of time it became firmly welded to a few West-Semitic bird-names. May we not compare the Greek *φος* ending on names of birds and winged insects with this determinative use of the ף in Hebrew?

Both *'atalleph* and *dallalu* may easily be derived from **'atlal* (formed like *'akrab*). Affixing an ־ֵף this would become *'atlaleph* < *'atalleph*. Babylonian **atlalu* would be affected by the awkwardness of the *tl* combination, and would either change directly to *talalu*, resp. *dallalu* (cf. *tizkâru* > **zitkâru*), or indirectly, by dropping the initial ע.

[cuneiform sign] = ná. (Zu OLZ XV Sp. 443.)

Von V. Christian.

Die von Holma aus CT XXVII 13 K. 8265 erschlossene Gleichung [cuneiform sign] = ná findet sich auch in Sb_1 Kol. V (?) 13 (d. i. = CT XI 27, 93033 Rs.), welche Stelle von mir bereits WZKM XXV 142 na (!)-a(!) = Id = a-mi-lu gelesen wurde. Unser Zeichen steht daselbst allerdings sicher missbräuchlich für [cuneiform sign], wie WZKM a. a. O. gezeigt wurde.

Der Blinde und der Lahme.

(Zu OLZ XV, Sp. 254 u. 449.)

Von Johannes Hertel.

Die Leser der beiden in der Ueberschrift angeführten Artikel wird es interessieren, zu erfahren, dass die Parabel vom Blinden und Lahmen bereits in der „Bibel" (dem Siddhānta) der indischen Religionsgemeinschaft der Jaina vorkommt, und zwar in zwei Varianten. Man findet den Text bei Ernst Leumann, Die Āvaśyaka-Erzählungen (Leipzig 1897), S. 19 (II 22 und 23). Verfasser hat in der in Benares erscheinenden Zeitschrift *Jainśāsan*, 1912, Nr. 11, S. 3 Sp. 1 f. bereits auf diese Erzählung hingewiesen, sie übersetzt und auch auf Grund von Gellerts eigener Angabe mitgeteilt, woher dieser sie genommen hat. Im Inhaltsverzeichnis des ersten Teils seiner „sämmtlichen Schriften" (Carlsruhe bey Christian Gottlieb Schmieder 1774, S. XLI) findet sich nämlich hinter dem Titel „Der Blinde und der Lahme" die Notiz: „Siehe die Fabel eines Unbekannten, welche Herr Breitinger in seiner critischen Dichtkunst auf der 232 S. anführet". Daraus geht hervor, dass weder Gellert noch seine Quelle Breitinger die Erzählung aus den Gesta Romanorum kannten.

Der in der genannten indischen Zeitschrift in Gujarātī erschienene Aufsatz wird deutsch in erweiterter Form im 2. Hefte des 1. Jahrgangs der Münchener Zeitschrift „Der Geist des Ostens" veröffentlicht werden. Man wird in ihm unter anderm auch Uebersetzungen der höchst wichtigen Jaina-Fassungen des „Salomonischen Urteils" und des Gleichnisses von den „anvertrauten Pfunden" finden.

Besprechungen.

Friedrich Delitzsch: Assyrische Lesestücke mit den Elementen der Grammatik und vollständigem Glossar. Einführung in die assyrische und semitisch-babylonische Keilschriftliteratur für akademischen Gebrauch und Selbstunterricht. Fünfte neu bearbeitete Auflage. XII, 183 S. Lex.8°. (Assyriologische Bibliothek XVI). M 18—. Leipzig, J. C. Hinrichssche Buchhandlung, 1912. Bespr. v. K. L. Tallqvist, Helsingfors.

Delitzsch' Assyrische Lesestücke haben sich als treuer Jugendgefährte der Assyriologen durch nahezu vier Jahrzehnte bewährt, und die nun erschienene fünfte Auflage wird hoffentlich der Keilschriftforschung neue Scharen von Jüngern zuführen. Während die früheren Auflagen jedesmal in ziemlich veränderter Form auftraten, schliesst sich diese Auflage recht eng an die schon vor zwölf Jahren erschienene 4. Auflage an. Dennoch sind eine Menge Veränderungen vorgenommen, die teils durch die pädagogische Erfahrung des Altmeisters, teils durch die Fortschritte der Wissenschaft veranlasst sind.

Zu den Elementen der assyrischen Grammatik ist eine knappe, aber sehr nötige Darstellung der wichtigsten Sprachformen der Hammurapi-Periode hinzugekommen, worauf die Umschrift und Uebersetzung eines assyrischen

Probetextes folgt. In der Schrifttafel werden, wie in den früheren Auflagen, nur die gebräuchlichsten Lautwerte angegeben, was zu bedauern ist, weil die seit dem Erscheinen des Brünnowschen „List“ neugefundenen Lautwerte auch in Meissners SAI nicht verzeichnet sind. Dagegen werden viele früher ungenannt gebliebene Zeichennamen jetzt angegeben, deren Kenntnis für die Anfänger doch nicht unumgänglich nötig erscheint. Wohl aus Versehen ist das Zeichen für das Zahlwort „sieben“ u. a. (Nr. 334 der 4. Auflage) ausgelassen. Völlig umgearbeitet und bedeutend erweitert ist die Zeichenliste, die die babylonischen Texte einleitet. Die Scheidung zwischen den auf weichem und hartem Schreibmaterial gebräuchlichen Formen ist ausser acht gelassen. Ebenso sind die archaischen Zeichenformen weggefallen, wogegen Zeichenformen aus altassyrischen Inschriften mit angeführt werden.

Zu den assyrischen historischen Texten sind die Alabastertablette Nr. 780 Adadniraris I. und zwei Abschnitte des achtseitigen Sanherib-Prismas Br. M. 103,000 hinzugekommen. Warum für das Jahr des während des Eponymats Šulmu-Bêls unternommenen Feldzuges gegen Kilikien 694 statt 696 angesetzt wurde, leuchtet nicht ein (vgl. OLZ 14, Kol. 344 f.). Ausgelassen ist der Auszug aus den Annalen Sargons II. der 4. Auflage, und an Stelle des Zuges Asarhaddons nach dem Lande Baz ist der aus III R 15, Kol. I entnommene Text von Asarhaddons Sieg über die Gegner seiner Thronfolge, berichtigt und mit sechs Zeilen aus VA 3458 schön ergänzt, getreten. In den übrigen assyrischen Texten ist, wenn man einige Umstellungen ausser Betracht lässt, das meiste beim alten geblieben. Hinzu kamen einige Gebete und Kontrakte, sowie eine Darstellung der „Schriftzeichenfolge in den babylonisch-assyrischen Schulen“, deren Nützlichkeit für Anfänger dahingestellt sein mag. An Stelle der zweisprachigen Beschwörungen der 4. Auflage S. 116 ff. sind einige Abschnitte aus Maqlû aufgenommen.

Befremdenderweise, aber wahrscheinlich aus graphischen Gründen, sind zwei Inschriften der assyrischen Herrscher Ašir-rîm-nišêšu und Salmanassar I. unter den babylonischen Texten eingereiht. Sonst sind im babylonischen Teil nur eine Bauinschrift Hammurapis sowie einige Briefe und Geschäftstexte hinzugekommen. Eine nützliche Neuerung ist es, dass die babylonische Chronik nun mit Jahreszahlen versehen auftritt.

Der Schwerpunkt der neuen Auflage liegt gewiss im Glossar, in dem, ohne dass die Seitenzahl der vorigen Auflage überschritten wurde, ein beträchtlich grösseres lexikalisches Material Raum gefunden hat. Bei aller Anerkennung der Meisterschaft, mit welcher Delitzsch die wahrscheinlichen Bedeutungen noch unbekannter oder dunkler Worte zu ergründen und die assyrischen Ausdrücke uns mundgerecht zu machen weiss, ist es zu bedauern, dass der Meister es nicht für nötig gefunden zu haben scheint, die Errungenschaften anderer Forscher genügend zu beachten. In dieser Hinsicht hat schon Meissner in ZA XXVII S. 271 ff. manche zutreffende Bemerkungen zum Glossar gemacht, zu denen ich noch einiges hinzufügen möchte. S. 151 bei *ubânu* vermisst man die Bedeutung „Finger“ (vgl. S. 25). — S. 152 Stadt, Dorf heisst wohl doch *âlu* (geschrieben *a-a-lu*, z. B. Strm. Dar. 379, 48). — S. 156 *epêšu* III und IV sind wohl nicht zu trennen von *epêšu* II machen, bauen usw. — S. 156 *irtu* ist Brust überhaupt, nicht nur Brust des Mannes (Holma, Körperteile, p. 44 f.). — S. 156b. Die Annahme eines Verbums ארב oder ירב *arâbu* mit der Bedeutung „mehren“ (vermeintlich in n. pr. *Sin-aḫê-erba*) ist doch endgültig zu verwerfen, nachdem Ungnad, ZDMG 62 S. 721 ff. gezeigt hat, dass das Verbum als ריב anzusetzen ist mit der wahrscheinlichen Bedeutung „zur Belohnung geben“. — S. 157 anstatt *ešgurru* lies *zingurru* (vgl. Meissner, SAI 394), wozu vielleicht زَجْر zu vergleichen ist (Holma). — S. 163. Für *ḫutpalû* ist wohl *ḫuppalû* zu lesen, vgl. CT 17, 44, Zz. 80, 94. — S. 168 *mulmullu* ist doch sicher Pfeil, vgl. K. 3476, 10 f. *mul-mul-lila pa-du[-te] šá [iṣ]-iš-pat Bêl.* — S. 169 *matnu* ist sicher Bogensehne, vgl. Holma, a. a. O. p. 6 Anm. 3.

Anderseits muss hervorgehoben werden, dass gerade das Glossar auch dieser 5. Auflage feine Beobachtungen und neue Erklärungen bietet, die allen Assyriologen willkommen sein werden. Im Ganzem sind gewiss Delitzsch' Assyrische Lesestücke, jetzt wie früher, wohl geeignet in recht vielen Lust und Liebe zu den assyriologischen Studien zu erwecken.

A. Deimel, S. J.: Veteris testamenti chronologia monumentis babylonico-assyriis illustrata. Scripta Pontificii Instituti Biblici. VIII, 124 S. m. 7 Tafeln. Lex. 8°. M. 4.50. Rom, Max Bretschneider, 1912. Bespr. v. F. Röck, Innsbruck.

Im Vorworte spricht der Verfasser, der als Professor der Assyriologie am Biblischen Institut in Rom wirkt, mit Recht die Hoffnung aus, dass den alttestamentlichen Exegeten eine Sammlung aller chronologischen Keilschrifttexte in Umschrift und mit den nötigen Erklärungen versehen, willkommen sein dürfte. Der Assyriologe selbst werde freilich nichts Neues in dem Buche finden, dennoch werde es auch für ihn nicht jedes Nutzens entbehren. Aber auch der Assyriologe ist, glaube ich, dem Verfasser für

seine klar und übersichtlich geordnete Darstellung der keilinschriftlichen Chronologie, deren leichte Benutzbarkeit durch die beigegebenen Tafeln mit den in Keilschrift geschriebenen Königsnamen und durch den angefügten Index wesentlich erhöht wird, zu Danke verpflichtet. Nimmt doch der erste Teil des Buches, der die Chronologie der Babylonier und Assyrer zum Gegenstande hat, rein äusserlich genommen fast das Doppelte des der alttestamentlichen Chronologie zugewiesenen Raumes ein.

Der zweite Teil des Buches behandelt die Chronologie des Alten Testaments, vom katholisch-exegetischen Standpunkt aus betrachtet. Der Verfasser teilt die alttestamentliche Chronologie in folgende vier Perioden:

Zeit von der Erschaffung bis zur Flut. Nach einigen erklärenden Bemerkungen zu den Listen der biblischen Urväter und der babylonischen Urkönige bespricht der Verfasser ausführlich die fälschlich Oppert zugeschriebene Theorie, nach welcher mit den von der Erschaffung des Menschen bis zur Flut verstrichenen 1656 Jahren (= 86.407,7 Wochen) des hebräischen Genesistextes die Zeit von 86.400 Wochen gemeint sei, eine Zahl, welche mit der von Berossos für dieselbe Zeit angesetzten Zahl (432.000 Jahre oder 86.400 Quinquiennien), sowie mit der gleich langen Dauer des indischen Kaliyuga übereinstimme; vgl. hierzu meine beiden Aufsätze in ZA 1910, p. 319 ff. und OLZ 1912, Sp. 294 ff. Der Verfasser bezweifelt die Richtigkeit obiger Theorie, welche in den Lebensdauern der biblischen Urväter nicht geschichtliche Zahlen, sondern nur ein zahlensymbolisches Kunststück sieht. M. E. ist jedoch die Analogie zwischen der Zahl des Masoretentextes und jener bei Berossos zu gross, als dass ein gewisser Zusammenhang beider geleugnet werden könnte, zumal überdies die Namen der biblischen Urväter in ihrer Bedeutung vielfach mit denen der babylonischen Urkönige zusammentreffen; vgl. A. Jeremias, ATAO², p. 221 f. Ungern vermisste ich bei Deimel einen Hinweis auf E. Mahlers Ausführungen (ZDMG 1906, S. 827 und HAV p. 1 ff.), sowie auf E. Dittrichs Aufsatz „Urväter, Präzession und Mondhäuser" (OLZ 1909 Sp. 292—300). Nach einer Darlegung der im biblischen Flutberichte genannten Daten geht der Verfasser zur zweiten Periode alttestamentlicher Chronologie über, die er von der Flut bis zum Tode Josephs, des Jakobsohnes rechnet. In Bezug auf die von J. Oppert aufgestellte Theorie (ZA 1903, p. 60 ff.), dass der Anzahl der von der Flut bis zum Tode Josephs verflossenen Jahre, nämlich der Zahl 653 nur der Wert eines kabbalistischen Zahlensymbols zukomme, das von Oppert auch auf einer Tontafel wiedergefunden wurde, und sich auf die bei Suidas überlieferte Dauer der ägyptischen Phönixperiode von 654 Jahren bezöge, verhält sich der Verfasser mit Recht abwartend, bis historische Dokumente eine Bestätigung bringen. Auch die Theorie, dass in der die Zeit von der Erschaffung bis zum Auszug der Israeliten aus Aegypten umfassenden Zahl des masoretischen Textes ein blosses Zahlensymbol verborgen sei, lässt der Verfasser nicht zu. Ueber die fragliche Zahl 2666 vgl. man auch den Aufsatz von Eb. Nestle (OLZ 1912, Sp. 57 f.).

Es folgt die dritte Periode vom Auszug der Kinder Israel aus Aegypten bis zum Tempelbau Salomos. In diesem Abschnitt wendet sich der Verfasser gegen die von B. Jacob aufgestellte Theorie von den vier von der Erschaffung bis zum Tempelbau gerechneten Zeitaltern.

Die vierte Periode umfasst die Zeit der Könige von Israel und Juda. Eine übersichtliche chronologische Liste derselben und eine Tabelle der Synchronismen zwischen der Geschichte Israels und Judas und den assyrisch-babylonischen Königen, sowie eine daran geknüpfte Kritik der Aufstellungen H. Wincklers (Alttestamentliche Forschungen I, p. 1—23) bilden den Schlussteil des Buches. Dasselbe dürfte allen Forschern auf dem Gebiete altorientalischer Chronologie willkommen sein.

Morris Jastrow: Aspects of Religious Belief and Practice in Babylonia and Assyria. 471 S. New York and London, 1911. Bespr. v. Marie Pancritius, Königsberg i. Pr.

Das unter dem Obertitel: „American Lectures on the History of Religions" erschienene Werk behandelt in populärer Form die babylonisch-assyrische Religion, ihre kulturellen Grundlagen, das Pantheon, die im Euphrattal in zwei Stämmen — Leberschau und Astrologie — besonders üppig erwachsene Weissagung, das Tempelwesen, den Kult und die Jenseitsvorstellungen. In bezug auf die ethnologischen Verhältnisse ist der Verfasser von dem, in seinem Werke: „Die Religion Babyloniens und Assyriens" verteidigten extremen Standpunkt Halévys etwas abgekommen und folgt im wesentlichen der Fahne Ed. Meyers (S. 8 Anm.). Ich habe gegen die, unter diesem, der Assyriologie fremden Feldzeichen stehenden Aufstellungen über Sumerer und Semiten schon wiederholt Stellung genommen[1] und möchte hier nur hervorheben, dass, wenn das semitische Element das ältere wäre, es nicht gerade in dem uns bekannten ältesten babylonischen Vorstellungskreise so ganz zurücktreten könnte; bodenständige An-

[1] OLZ 1911 Sp. 110 ff., 171 ff.; Memnon II S. 174 ff.; vgl. auch OLZ 1910 Sp. 199 ff. u. 252 ff.

schauungen wachsen wieder durch. Es müsste sich sonst jene hypothetische semitische Urbevölkerung von den verwandten Völkern schon vor den Anfängen spezifisch semitischer Kultur[1] getrennt und eine besondere, von der sumerischen verschleierte Kultur entwickelt haben. Das bliebe aber immer nur eine von vielen Möglichkeiten, und selbst, wenn sie zuträfe, wäre ein Nacheinander der Völker — ein die Urbevölkerung ablösendes sumerisches Reich und nach diesem die, die neue Einwanderung kennzeichnende Kleinstaaterei der Semiten — eher geeignet, den auf den ersten Blick einheitlich erscheinenden Charakter der babylonischen Kultur zu erklären als ein Nebeneinander zweier in schwankenden Machtverhältnissen lebender, höchst verschiedenartig beanlagter Kulturschöpfer. Dass die streitbaren Fürsten des Südens mit ihren Scharen bereits Semiten waren, ist schon aus kriegsgeschichtlichen Gründen wahrscheinlich[2], wenn auch Reste der sumerischen Bevölkerung noch dagewesen sein werden.

In bezug auf die Leberschau sucht M. Jastrow zu erweisen, dass zunächst die Leber, erheblich später das Herz und erst auf Grund anatomischer Kenntnisse das Gehirn als Sitz des Lebens gegolten habe (149 ff.). Ob das durch seine weite Verbreitung sein hohes Alter bekundende Motiv des Herzessens in Märchen und Sage nicht auch auf ältere Bewertung des Herzens als Sitz des Lebensprinzips hinweist, sei dahingestellt; das Gehirn aber — besser gesagt der Kopf — hat schon in vorgeschichtlicher Zeit dafür gegolten. Das zeigen die Tierköpfe der germanischen Neidstangen, die Pferdeköpfe auf deutschen Bauernhäusern, die Pferdeschädel am Ort der Varusschlacht, die Widderköpfe auf den von walachischen Hirten zum Schutz gegen Viehseuchen errichteten Grenzsteinen u. a. m., und dass der noch heute bei primitiven Völkern herrschende Schädelkult und die Kopfjagd einstens auch in Europa eine Rolle spielten, beweisen nicht nur, von Schädelzäunen und mit Menschenschädeln verzierten Häusern erzählende Märchen, sondern auch historische Nachrichten[3]. Schon in der Madelainezeit finden wir den Tierkopf häufig in bildlicher Darstellung und die, höchst altertümliche, dem Jägertum entsprungene Vorstellungen aufweisenden Lappen bringen der Gottheit Kopf und Flügel eines Auerhahns dar in der Erwartung, dass daraus ein neuer Auerhahn entstehen würde[1]. Die Tierköpfe der babylonischen Dämonen gehören auch in diese Reihe hinein.

Im letzten Kapitel weist Verfasser — auf die sittlichen Elemente in der Religion und im Rechtswesen Babyloniens sich stützend — nach, dass trotzdem der Babylonier keine andere Aussicht nach dem Tode hatte als ein Schattendasein in düsterer Höhle, dennoch von einem sittlichen Tiefstand des Volkes nirgend die Rede sein kann. Eine chronologische Liste der Herrscher Babyloniens und Assyriens bildet den Abschluss des gut ausgestatteten, durch eine Karte und 54 Abbildungen vervollständigten Buches.

[1] Dass die Semiten zu einer solchen gekommen sind, zeigt D. Nielsen. (Die äthiopischen Götter, ZDMG 1912 S. 599 f.

[2] Memnon II S. 176 f.

[3] Die alten Gallier nagelten die Köpfe ihrer Feinde an die Haustür und wollten die mit Zedernöl bestrichenen Köpfe der Vornehmen nicht für eine gleich schwere Goldmasse hergeben (Strabo IV 4). Es handelt sich im wesentlichen nicht um Trophäen (vgl. Andree: Ethnographische Parallelen).

[1] Castrèns Vorlesungen über die finnische Mythologie, herausg. von A. Schiefner S. 207.

The Frahang-i Pahlavīk, edited by Heinrich F. J. Junker, Ph. D. and published with the assistance of the Heidelberg Academy of Sciences (Foundation Heinrich Lanz). XII, 128 S. gr. 8°. M. 5.20. Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung 1912. Bespr. v. E. Wilhelm, Jena.

Die Pahlavi-Literatur, die unter Chusrau I. ihr goldenes Zeitalter hatte, namentlich die Werke, die sich an das Awesta anschliessen und für die Aufhellung der Awesta-Religion wichtige Beiträge liefern, sind immer Gegenstand eifrigen Studiums der Parsengelehrten gewesen und erst durch sie ist die Kenntnis dieser Literatur europäischen Gelehrten übermittelt worden. Doch auch solchen Werken, die nicht religiöse, sondern wissenschaftliche Dinge behandeln, hat man in richtiger Erkenntnis ihrer Bedeutung in neuerer Zeit die nötige Aufmerksamkeit gewidmet. So erschien im Jahre 1870 (Bombay und London): Hoshang and Haug, *An Old Pahlavi-Pazand Glossary*, with Index and Essay on Pahlavi, dessen Grundlage „*the Frahang-i Pahlavīk*" bildet. Aber diese Ausgabe gibt d. Frahang nicht in seiner ältesten Form wieder, welche besser vor Augen geführt wird durch die neuere Abschrift in der Parsenhandschrift, die Salemann 1870 beschrieben hat (vgl. GIr Ph. II, 87, 120) und von einer neueren Abschrift im Mskr. O. 390. Beide Mss. geben den Frahang fast so, wie er in der ältesten kollationierten Abschrift steht, die in der Bibliothek des Dastūr Jamaspji Minocheherji Jamasp Asana in Bombay sich findet, aber leider unvollständig ist (vgl. E. West, Le Muséon 1882, p. 116—119; un manuscrit inexploré du Farhang Sassanide; GIr Ph. II, 120). Unter diesen Umständen war es an der Zeit, dass Herr Junker, ein Schüler Bartholomaes, der ebenso mühevollen wie dankenswerten Arbeit sich unterzogen hat, eine

neue Ausgabe des *Frahang-i Pahlavīk* zu veranstalten. Er hat alles getan, um möglichst viele Mss. einzusehen und ist hierbei in ganz zuvorkommender Weise von den Parsen unterstützt worden. Doch ist er nicht imstande gewesen, einige Frahang-Mss. sich zu verschaffen, von denen er weiss, dass sie existieren. Das wichtige Kopenhagener Mskr. K. 25 hat er nicht eher benutzen können, als bis der 2. Teil seiner Ausgabe schon im Druck war. Einige Hauptvarianten dieses ausgezeichneten Mskr. sind von ihm in die Korrekturen eingefügt. Gewiss sind wir der Parsengemeinde zum grössten Danke verpflichtet für alles, was sie gerade in den letzten Jahren für Erhaltung der Ueberreste ihrer nationalen Literatur getan hat, auch ist nicht zu leugnen, dass die gemeinsame Anstrengung orientalischer und europäischer Gelehrten die Kenntnis der Pahlavisprache erheblich gefördert hat, aber was trotzalledem not tut, ist, wie Junker mit Recht hervorhebt, ein Katalog aller existierenden Mss. oder wenigstens der besten und ältesten unter ihnen.

Alle unwichtigen Varianten aufzuzählen, die oft nichts als Launen der Abschreiber sind, ist töricht, wie Junker meint, darin stimme ich durchaus bei, ebenso wenn er sagt, „dass es sehr unwahrscheinlich ist, dass existierende Frahang-Manuskripte die noch nicht eingesehen sind, wesentlich zur Korrektheit des Frahangtextes beitragen, aber es wäre denkbar, dass neue Entdeckungen von Handschriften in Persien oder anderswo eine Umwälzung in unserer Erkenntnis hervorbringen könnten. Die Entdeckung eines Fragmentes eines Pahlavi-Glossares in Turfan, beweist, dass eine derartige Möglichkeit nicht ausgeschlossen ist.“ (K. F. Geldner, SBAB, 1904, p. 1136—1137; vgl. auch Levi, Journ. asiat. X 17, p. 431—449, Meillet ibid. p. 449—464, X 19, p. 101—116, Grierson X 19, p. 339—346).

Nach einer kurzen Einleitung beschreibt Junker in seiner gewissenhaften, wohlvorbereiteten Arbeit, die aus einer Heidelberger Doktordissertation erwachsen ist, sehr genau 1. Manuskripte, die ihm zu Gebote standen, hinsichtlich ihres Alters, ihrer Herkunft und ihres Wertes, soweit dies alles bestimmt werden konnte (S. 2—12); 2. spricht er über die Grundsätze, die ihn bei Herstellung des Textes der neuen Ausgabe geleitet haben (S. 13—20); 3. handelt er eingehend über die äussere Anordnung der Kapitel und der Wörter (S. 20—30) und gibt endlich 4. eine lichtvolle Darstellung der Beziehungen der Manuskripte zueinander. An den Text, dem die Varianten beigegeben sind, schliesst sich an: ein Anhang, ein Verzeichnis der Abkürzungen und Zeichen, ein recht sorgfältig gearbeitetes Glossar in Pahlavicharakteren mit Umschreibung, das auch die traditionelle Lesung mitteilt, und ein Index der Pahlaviwörter in Junkers Umschreibung.

Jean Capart: Le Temple de Séti I[er] (Abydos), étude générale. 42 S. Text, 50 Taf., 1 Karte. Brüssel, Rossignol u. van den Bril, 1912. Bespr. v. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Der Text gibt einen Vortrag wieder, den Capart im Musée Guimet vor einem grösseren Publikum gehalten hat. Nach einigen einleitenden Bemerkungen über die Baugeschichte und die Neuaufdeckung des Tempels gibt Capart an Hand der recht guten Tafeln eine genaue Beschreibung des Baues und der Reliefs, wobei er, der Eigenart des Hörerkreises angemessen, streitigen Fragen aus dem Wege geht. — Die Ausstattung des Bandes ist hervorragend gut.

Marquis de Vogüé: La citerne de Ramleh et le tracé des arcs brisés. 2 fr. Paris 1912. Bespr. v. M. Löhr, Königsberg i. Pr.

Marquis de Vogüé behandelt in diesem Aufsatz die teilweis schon verfallene sogenannte Helenazisterne, nördlich von Ramleh in unmittelbarer Nähe der Stadt gelegen. Helenazisterne ist sie erst sehr spät, vielleicht in Analogie zu der bekannten, jedenfalls mit mehr Recht diesen Namen führenden Zisterne im Koptenkloster bei der Grabeskirche zu Jerusalem genannt. Denn Ramleh wird bekanntlich von den älteren Pilgern (vor dem 9. Jahrh.) niemals erwähnt, und seine Zisterne ist durch eine kufische Inschrift als im Jahre 789 n. Chr. erbaut bezeichnet. Interessant an dieser Zisterne ist neben der Inschrift der Baustil, der als ältestes, datiertes Beispiel in Palästina und Aegypten den Spitzbogen, arc brisé, vulgär ogive aufweist. Vogüé behandelt ausführlich zunächst die Konstruktion des Spitzbogens. Dieser hochinteressante und lichtvolle Teil seiner Abhandlung dürfte besser in einer Fachzeitschrift für Architekten zu erörtern sein. Wichtiger ist für uns hier die historische Seite dieser architektonischen Erscheinung, der sich Vogüé im weiteren zuwendet. Da die sogenannte Omarmoschee zu Jerusalem vom Jahre 691 unserer Aera keine Spitzbogen zeigt, unsere Zisterne aber 789 erbaut ist, so tritt nach Vogüé diese Art von Bogen also im Orient in der 2. Hälfte des 8. Jahrhunderts auf, 400 Jahre früher als im Abendland, wohin sie sicher vom Orient, und zwar zunächst nach Frankreich gekommen ist. Die christlichen Baumeister der Kreuzfahrerzeit in Palästina haben bei Verwendung von Spitzbogen weitere Anregung der orientalischen Baukunst entnommen, wie sie dadurch ihrerseits wieder die morgen-

ländischen Architekten der Folgezeit beeinflusst haben.

Anton Baumstark: Die christlichen Literaturen des Orients. I. Einleitung. I. Das christlich-aramäische und das koptische Schrifttum. II. Das christlich-arabische und das äthiopische Schrifttum. III. Das christliche Schrifttum der Armenier und Georgier. (Sammlung Göschen 527. 528.) 134. 116 S. à M. 0,80. Bespr. v. C. F. Seybold, Tübingen.

Der Begründer des Oriens Christianus bietet uns eine sehr willkommene und verdienstliche, mit Kompetenz aus dem Vollen schöpfende und anziehend geschriebene Uebersicht über die christlichen Literaturen des Orients, welche ganz dazu angetan ist, bei Theologen und in weiteren Kreisen die seltene Kenntnis und neues Interesse für die abgelegenen christlichen Literaturen des Ostens zu wecken und zu fördern. Schon die allgemeine Einleitung „die historischen Entwickelungsbedingungen des christlich-orientalischen Schrifttums" gewährt einen erlesenen Genuss, indem sie uns S. 7—34 über die Ausbreitung des Christentums und Hellenismus im Orient, den christologischen Glaubenskampf, die Bedeutung des Mönchtums, das Verhältnis zum Islam und die Beziehungen zum Abendland trefflich orientiert, wie wir es sonst nirgends lesen. Den ersten und breitesten Platz nimmt natürlich die grosse und wichtige syrische Literatur ein S. 39—106, welcher die christlich-palästinische S. 34—38 vorangeht (beide als christlich-aramäisch zusammengefasst), während ihr die koptische S. 106—129 nachfolgt (S. 130—134 Register). Ganz besonders ist auch die erste gute Uebersicht der christlich-arabischen Literatur zu begrüssen im 2. Bändchen S. 7—36, während die äthiopische S. 36—61 fast zu kurz erscheint. Gleich gut erweist sich auch die Uebersicht über die armenische und georgische Literatur S. 61—69—110. Bei einer gewiss bald nötigen Neuausgabe kann an manchen Stellen der fast allzuknappe Text erweitert und manche Einzelheit gebessert werden; dazu mögen auch folgende Bemerkungen beitragen, welche zugleich das hohe Interesse an der ganzen Arbeit bekunden sollen. I S. 5 hätte die freilich fast unveränderte 2. A. (1910) der Geschichte der christlichen Literaturen des Orients in den „Literaturen des Ostens" erwähnt sein dürfen (OLZ 1911, 81). S. 6 Rénan l. Renan. S. 8 Pehlewi l. P. aus Parthawī Parthisch. S. 9 Edessa l. Edessa-Orrhoë, syr. Urhāi, arab. ar-Rohā, türk. jetzt Urfa. S. 10 u. o. Sassaniden l. Sāsāniden (von Sāsān). S. 11 u. o. Sâpûr l. Šâpûr, syr. Šâbûr, arab. Sābūr. S. 12 u. 107 Sâᵉid für Oberägypten l. asSaʿîd. S. 13 Ġassâniden oder Benū Ġafna; Qudāʿa l. Quḍâʿa; Ḏû-Nuwâs l. Ḏû N.; Isḥaq l. immer Isḥâq. S. 19 Germanikeia am Euphrat: liegt vielmehr c. 100 km westlich vom Euphratbogen (heute Marʿaš). S. 21 Hârit ibn Jaballâh: l. al Ḥārit̲ ibn Ǧabala. S. 21 l. Z. „Taghrīth am unteren Tigris" l. T. (= Tekrît) am mittlern Tigris. S. 33 Sûsnêjôs l. Sûsenjôs. S. 50 Michael I. 1166—69 l. 99. S. 59 Wâhib l. Wahîb oder Woheib. S. 71 Metropolit Išôʿdâdh von Merw l. Bischof von Hedatta = al Ḥadîtha Îšôʿdadh aus Merw. S. 76 Bâzûdh l. Bazudh-Abzûdh; isārāt l. išârât. S. 78 Konstantinia l. Constantia (= Salamis). S. 85 u. o. Maipherqat l. Maip(h)erqat, arab. Majjāfāriqīn; Miḥramgušnasp l. Mihrāmgušnasp. S. 86 Resâphâ l. Reṣâfâ, arab. ar Ruṣâfa (Resapha, Sergiopolis). S. 91 Muqaffaʾ l. ʿ; Karataka l. ṭ; Damanka l. Damanaka. S. 107 Aḥmîm l. Aḫmīm. S. 108 Pogl l. Pgol. S. 123 Zâqâzîq l. az Zaqâzîq. II S. 6 grususkoj l. grúzinskoj. S. 11 Hibbat l. Hibat; al-kibr l. kibr. S. 15 Naʿma l. Niʿma. S. 27 und 55 (u. Register) Baulus ibn Raǧâ vgl. Cataloghi dei Codici orientali p. 8 und Johannes ibn Raǧā (Riedel 237a); Sabbâǧ l. Sabbâʿ. S. 31 Ṣulḥ l. Ṣâliḥ. S. 32 Ṣalaḥ l. Ṣāliḥ. Die Note über eine ältere koptische Patriarchengeschichte vom J. 767 ist müssig, da ja 767 Martyrum gemeint ist (Gutschmid kleine Schriften II 402 f.) = 1051 Dom. Die Chronique Nestorienne ist nicht vom 13. Jahrhundert, sondern bald nach 1036 geschrieben (vgl. jetzt ZDMG 1912 (66) S. 42. S. 33 l. Isṭefân ad-Duweihî al Ehdenî; az Zaim (Register az-Zain) l. az Zaʿîm. S. 52 u. o. Ījâsûs l. Íjasûs. Agkyra steht öfters für Ankyra; aber daneben Gangra. S. 59 Arganônâ l. -na-. S. 83 Warakan l. Wanakan. S. 89 alkurǵ und ǵurz(ân) kennen schon die Araber lang vor den Türken. S. 109 Faḫr ed Dîn Assad l. Faḫr-eddīn Asʿad u. v. a.

Joseph Dahlmann: Die Thomas-Legende und die ältesten historischen Beziehungen des Christentums zum fernen Osten im Lichte der indischen Altertumskunde. (Stimmen aus Maria Laach. Erg. Heft 107.) IV, 174 S. gr. 8°. M. 3—. Freiburg (Breisgau), Herder, 1912. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Dahlmann stellt in diesem neuen Werk, das in mancher Beziehung an seine „Indischen Fahrten" anknüpft, acht „Thesen" auf, deren Inhalt in der Hauptsache folgender ist: Nach der Legende ist der Apostel Thomas als Baumeister zu einem indischen Fürsten berufen, wirkte dort als Missionar und starb als Märtyrer. Zur gleichen Zeit nun entwickelte sich auf dem Seewege ein reger Handel zwischen dem Westen und Osten; römisch-kosmopolitische Kunst dringt bis Indien vor und beeinflusst stark eine neue Periode, die Gaudhava-Kunst. Diese modernen Ergebnisse der Kultur- und Kunstgeschichte sucht nun Dahlmann mit der

Legende zu vereinen und ihr dadurch einen historischen Halt zu geben.

Ich muss nun gestehen, dass, obgleich ich nicht die Möglichkeit einen solchen οἷον ἂν γένοιτο abstreiten will, die Ausführungen Dahlmanns nicht absolut überzeugend auf mich gewirkt haben, trotz des kunsthistorischen, historischen und philologischen umfassenden Beweismaterials. Dahlmann steht und muss als Priester auf dem Standpunkt „der göttlichen Offenbarungstatsachen“ der kanonischen Schriften stehen (p. 6.) während für manchen Historiker heutzutage dieser Gesichtspunkt doch nicht mehr unanfechtbar ist. Wir können aber darauf nicht weiter eingehen, denn das wäre beinahe noch einmal die ganze unerquickliche „Christus-Frage“ der letzten Zeit berühren.

Aber wenn Dahlmanns Meinung in dieser Frage auch nicht ganz die unsere sein kann, muss man bei seiner Abhandlung doch zwei Punkte durchaus anerkennen: einmal, dass er bei Behandlung einer solchen kirchlichen und Glaubensthese in vollem Umfang moderne Ergebnisse herangezogen hat, und zweitens, wie er diese beherrscht und verwertet. Aus diesem Grunde kann auch dem Leser, den au fond der Apostel und seine Missionstätigkeit ziemlich kühl lässt und nicht besonders interessiert, Dahlmanns Buch empfohlen werden, denn er wird dort reiche Anregung finden in bezug auf Themen wie Beziehungen zwischen Rom, Syrien und Indien nicht nur auf dem Gebiet der Handelspolitik, sondern auch auf kunsthistorischem und andern mehr. Ein frischer klarer Stil erleichtert den Ueberblick über die nicht immer ganz leichte Materie.

August 1912.

Hugo Grothe: Meine Vorderasienexpedition 1906 und 1907. Bd. II. XVI, 318 S. 16 Taf. 1 Karte. geb. M. 32—. Leipzig, K. W. Hiersemann, 1912. Bespr. v. F. Bork, Königsberg i. Pr.

Der zweite Band des Grotheschen Reisewerkes ist nicht nur eine wertvolle geographisch-ethnographische Arbeit über den Antitaurus, sondern ist durch Zusammenfassung der früheren Forschungen ein praktisches Handbuch des genannten Gebietes geworden, dessen Brauchbarkeit durch genaue Indizes noch wesentlich erhöht wird.

Einleitende Abschnitte geben einen kurzen Ueberblick über die bisher geleistete Forschungsarbeit auf kleinasiatischem Boden und über den Aufbau des Antitaurus. Grothe zerlegt das Gebirge in einen südlichen, einen mittleren und einen nördlichen Teil. Die Scheidelinien verlaufen 1. etwa vom Samantiknie bei Fraktin bis zum Saris unterhalb von Chastchané und 2. dem Quertale des oberen Tochmasu und der Ereksu-Furche entlang.

Der erste Hauptabschnitt behandelt den Antitaurus und seine Landschaften in der erdkundlichen Literatur. Grothe beginnt mit den griechischen Quellen, Herodotos, Strabon und Ptolemaios. Ihm gelingt der Nachweis, dass Strabon den Antitaurus aus eigener Anschauung gekannt haben muss. Ebenso überzeugend ist die Gleichsetzung des Saros der Alten mit dem Saris (Seihûn), des Karmalas mit dem Samantisu.

Von den römischen Quellen bespricht Grothe das itinerarium Antonini Augusti genauer und gewinnt dieser Quelle, deren Zahlenangaben schematisch und deshalb wenig zuverlässig sind, sicherere Ergebnisse ab als seine Vorgänger. Von grösster Bedeutung ist dabei die schon im ersten Bande veröffentlichte Gleichsetzung von Schahr und Comana. Aus dieser ergibt sich die Ansetzung des alten Ptandaris zwischen Bosüjük und Kanly-Kawak am Göksünsu nahe dem Kömürbache und die Gleichsetzung von Siricae und Keklikoghlu, die durch die noch an Ort und Stelle vorhandenen römischen Meilensteine glänzend bestätigt wird.

Ferner untersucht Grothe die Angaben der Tabula Peutingeriana und die der mittelalterlichen Quellen, unter denen die Berichte über den ersten Kreuzzug die anziehendsten sind, und würdigt die Arbeiten der neueren Forschungsreisenden.

Der zweite Hauptabschnitt behandelt die physische Geographie des Antitaurusgebietes. Grothe gibt ein durch Routenaufnahmen gesichertes, die bisherigen Karten wesentlich berichtigendes Bild des Verlaufs der Gebirgszüge. Wir lernen die aus einer Anzahl nordnordöstlich gerichteter Massive bestehende, von zahlreichen Wegen durchschnittene Westkette kennen, den nur von zwei Strassen durchkreuzten massigen Bimbodagh im Osten und den sehr wenig einheitlichen südlichen Teil.

Weitere Abschnitte über Tektonik, Geologisches und Stratigraphie zeigen die Entstehung und den geologischen Aufbau des Gebietes, der durch Grothes Sammlungen erheblich klarer herauskommt, als es früher möglich war.

Ebenso bereichert der hydrographische Abschnitt, der sich mit dem Samanti, dem Saris und dem Djihân beschäftigt, unsere Kenntnis beträchtlich.

Grothes nun folgende Klimabeobachtungen beweisen, dass der Antitaurus zwar nicht so rauh wie Armenien ist, aber keineswegs ein mildes Klima hat. Es werden starke Schneefälle und Temperaturen bis zu — 17,5° verzeichnet.

Die Ausführungen über die Pflanzenwelt zeigen, dass an mehreren Stellen noch herrliche Hochwälder vorhanden sind, trotzdem die Bevölkerung plan- und rücksichtslos gegen die Waldbestände wütet und die zahlreichen Schaf- und Ziegenherden keinen neuen Wald aufkommen

lassen. Eine geordnete Forstwirtschaft fehlt völlig. Sehr bezeichnend ist die Bemerkung Grothes, dass nicht nur die türkische Bevölkerung interesselos hinsichtlich der Pflanzenschätze ihrer Heimat ist, sondern dass auch ihre Sprache in diesem Punkte auffallend arm ist. Sie haben für Tanne, Fichte und Pinie nur das eine Wort tscham „Harz", für Pappel, Espe, Platane und Linde ist nur die Bezeichnung kawak üblich. Die Namen für die Eiche meschê und palamut entstammen dem Persischen und Griechischen.

Der dritte Hauptteil des Buches behandelt die Bevölkerung. Fremde Elemente sind darin die Awscharen, ein aus Iran eingewanderter nomadisierender Turkmenenstamm, die Tscherkessen, die die Türken als Gegengewicht gegen die nach Unabhängigkeit strebenden Awscharen und gegen die kriegerischen Armenier des Antitaurus dort angesiedelt haben, und drittens die Türken aus Kars (Mohadjir). Letztere gelten als ungastlich und gewinnsüchtig.

Die seit alter Zeit im Lande wohnenden oder aus der Nachbarschaft eingewanderten Völker, wie Armenier, Griechen[1], Qysilbasch enthalten in grösserem oder geringerem Grade ein hypsibrachykephales Rassenelement, das sich durch ganz Kleinasien, Armenien, bis in den Kaukasus und nach Iran hinein fortsetzt und die kleinasiatische Urbevölkerung darstellen dürfte. Grothe und v. Luschan halten diese für eine einheitliche Rasse. Nach meiner Meinung sprechen die v. Luschanschen Kurven (vgl. v. Luschan: The early Inhabitants of Western Asia. 1911. S. 238) eher dafür, dass diese hypsibrachykephale Gruppe aus zwei verschiedenen Rassen zusammengesetzt ist, einer mit dem Längenbreitenindex 85—86, und einer zweiten mit dem Index 88. Bei den Juden wie bei den Griechen sinkt die Kurve zwischen diesen beiden Indizes tief hinab; bei den Türken hingegen ist die Gruppe mit dem Index 88 sehr schwach vertreten.

Einige Seiten über Siedelungen und Bauformen beschliessen diesen Teil.

Es folgen sehr anziehend geschriebene und beachtenswerte praktische Winke für den Forschungsreisenden in Kleinasien.

Der letzte Teil des Werkes betrifft das von H. Grothe mit grossen Opfern begründete Netz von meteorologischen Stationen in der asiatischen Türkei. Zunächst sind solche in Marʿasch, Urfa, Diârbekr, Meserch, Mosul, Assur und Babylon eingerichtet worden. Erst durch langjährige regelmässige Feststellungen dieser Art wird es möglich sein, das Klima Kleinasiens richtig kennen zu lernen und das Land erfolgreich wirtschaftlich

[1] In der Sprache der binnenländischen Griechen haben sich noch manche alten Wörter erhalten, die das Neugriechische nicht mehr kennt wie ὄρος, οἶνος (S. 173).

auszunutzen. Aus diesem Grunde halte ich den letzten Abschnitt, der zum ersten Male umfassendere meteorologische und phänologische Beobachtungen bringt, für den wichtigsten des ganzen Werkes. Es ist dringend zu wünschen, dass H. Grothe für seine grosszügigen Unternehmungen verständnisvolle Förderung seitens der wissenschaftlichen Welt und auch die erforderliche materielle Unterstützung finden möge. Ich mache auf das von Grothe begründete Vorderasienkomitee aufmerksam, das im wahrsten Sinne des Wortes Kulturarbeit zu leisten berufen ist: es will den vorderen Orient mit einem Netze von deutschen Schulen, Krankenhäusern, Bibliotheken überziehen.

Diedrich Westermann: Die Sudansprachen, eine sprachvergleichende Studie (Abh. d. Hamburg. Kolonialinstit. III). gr. 8°. 222 S. M. 14—. Hamburg, L. Friederichsen & Co., 1911. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia.

Westermann, der sich in der Aufnahme von Sprachen Guineas so hervorragende Verdienste erworben hat, wendet sich hier einem neuen und nicht jedem praktischen Philologen holden Fach zu, der Sprachvergleichung. Er nimmt gleich eine sehr grosse Aufgabe vor, nämlich die Frage der Zusammengehörigkeit der „eigentlichen Negersprachen", wie man sie genannt hat, zwischen den Hamiten und Bantu[1]. Ihren gemeinsamen Ursprung hat man bisher ja meist angenommen; der Beweis dafür war allerdings sehr der Vertiefung bedürftig. Die bisher bekannten Argumente waren: der agglutinierende Charakter, der wegen der Kürze der Sprachelemente vielfach sogar „isolierend" genannt werden kann und die bei solcher Kürze meist nötige Intonation[2]. Das hätte Westermann alles als bekannt voraussetzen können[3]. Er zieht die syntaktischen Analogien stärker heran als bisher geschah. Er übersieht dabei nur, dass der verschliffene Sprachcharakter analoge Ausdrucksweisen oft erzeugen muss, ohne dass dies für die Ursprache viel beweist, ebenso wie ich nicht verstehe, welches Gewicht darauf zu legen ist, dass hier vielfach das natürliche Geschlecht bei Tieren durch den Zusatz „Mann" oder „Weib" bezeichnet wird (39 ff.), was ja bei geschlechtslosen Sprachen auf der ganzen Welt vorkommt.

[1] Ob der neue Name „Sudansprachen" sich praktisch bewähren wird, bezweifle ich und halte ihn für missverständlich. Einen guten Namen haben wir noch nicht.

[2] Deren Verbreitung im Osten vielfach unbestimmt ist; Westermann hat zu ihrer Feststellung dort Beiträge geliefert.

[3] Einer der schwersten Mängel der Arbeit ist, dass Westermann mit keiner Silbe die Linguisten erwähnt, die bisher sich über die von ihm behandelte Frage geäussert haben, und sich mit ihnen auseinandersetzt. Siehe allerdings unten.

Schliesslich verwendet Westermann schon hier oft eine allzu elastische Methode, mit der man alles beweisen kann[1]. Neu ist der Versuch (107 ff.), auch gemeinsame grammatische und lexikalische Urelemente vergleichend zu ermitteln und gleich kühn überall eine „ursudanische Wurzelform“ festzustellen. Ich muss diesem Versuch gegenüber mich sehr zurückhaltend aussprechen. Wohl sind ein paar Punkte beachtenswert, wie die Verbreitung der Lokativbezeichnung (sagen wir so!) *-le* und der Negation *mi*, aber vor Vervollständigung der Beweiskette kann man auch diese Punkte nicht als sicher gelten lassen und eine so enge Verknüpfung der nilotischen Gruppe mit der (oder eher: denen?) Guineas als damit begründet ansehen. Bei den anderen „Beweisen“ dieses Zusammenhangs kann man aber allerbestenfalls *non liquet* sagen[2]. Will man die Zusammengehörigkeit jenes weiten Sprachgebietes positiv besser begründen als bisher, so kann das nur schrittweise geschehen. Westermanns kühner Vorstoss hat den Eindruck wenig gestört, dass es sich hier um mindestens zwei bis drei Sprachgruppen handelt, möglicherweise einmal demselben Stamm entsprungen, aber durch Raum und Zeit so stark differenziert, dass sich die Urwurzeln nie so herstellen lassen werden, wie es z. B. bei der ungewöhnlich eng geschlossenen Bantugruppe möglich ist. Westermanns Versuch bestätigt vielmehr unfreiwillig, dass schon innerhalb der zwei von ihm herangezogenen Gruppen die Differenzierung sehr gross ist. Wie viele Sprachstämme gibt es, deren Ursprung aus einer Wurzel niemand bezweifelt, deren Zusammenhang trotzdem aber auch von dem Kühnsten nicht recht erwiesen werden kann. Schon beim Indogermanischen und Semitischen verzichtet der moderne Linguist lieber auf diesen Nachweis. Viel besser scheint es bei jenen Negersprachengruppen auch nicht zu stehen. Also vor allem nicht nach einem System, das nicht besser ist, als wenn jemand auf Grund des Spanischen, Portugiesischen und Hindustani die indogermanische Ursprache rekonstruieren wollte! Ich hatte nach dem Titel mit freudiger Spannung erwartet, dass Westermann uns für seine Spezialität, die Guineasprachen, eine gründliche Gruppierung und Vergleichung liefern würde; das wäre eine sehr dankenswerte Vorarbeit gewesen. Ohne diese, ohne eine ähnliche Spezialarbeit über die (allerdings nur zum Teil bisher aufgenommenen) Sprachen der nilotischen Gruppe und vor allem ohne Benutzung der zwischen dem Niger und dem Bahr el Ghazal liegenden Verbindungssprachen wird jede der vorliegenden ähnliche Arbeit verfrüht bleiben[1]. Ich hoffe, Westermann

[1] Z. B. wenn er das Lokalverb in den Elementen nilotischer Sprachen wiederfinden will, von denen wir nach dem syntaktischen Gebrauch wissen, dass es nur Postpositionen sind, keine Lokalverba. Es stand ihm doch frei, hypothetisch das eine aus dem anderen sich entwickeln zu lassen, wie das so oft vorkommt, aber einfach gegen die Tatsachen zu erklären: die Postposition muss Lokalverb sein, sonst hat sie „keinen Sinn“, ist eine starke Entgleisung in der Hitze des Gefechtes. Gefechteshitze ist es, wenn er so gewagte Behauptungen aufstellt, wie, dass es „zusammengesetzte Postpositionen“ (61) oder eine allgemeine Lokativbezeichnung (59) überhaupt nicht geben könne. Siehe die linguistischen Handbücher. Möge Westermann es zur Strafe erleben, dass ihm ein klassischer Philologe echtesten Schlages etwa das Ewe in das lateinische Schema presst, weil es eine Sprache ohne Conjunctivus und Gerundium nicht geben könne und ein Lokalverb dem lateinischen Grammatiker ein Unding wäre! Und wenn eine verschliffene Sprache viele Homophona hat, so muss das nicht nur auf Intonation weisen. Ist diese Erscheinung im Französischen z. B. zu erklären, weil das Lateinische eine intonierende einsilbige Sprache war?

[2] Um ein Beispiel der Methode zu geben: wer würde es wagen, in Ewe *lô* und Nuba *elom* „Krokodil“ mehr als einen zufälligen Anklang zu sehen, solange alle Verbindungen zwischen diesen räumlich so unglaublich weit entfernten Wörtern fehlen? Westermann aber baut daraus sogar eine „ursudanische“ Grundform *lubi*. Nun weiss der Hamitist sogar, dass das Nuba ein hamitisches Lehnwort (alt **ḫelôm*) hier bietet. Das phonetische Gras, das man hier üppig wachsen hört, verträgt also wenig Sonnenschein. Es begegnet Westermann noch öfter ein hamitisches oder arabisches Wort als Urwurzel zu behandeln. Nun, einer kann nicht alles wissen. Aber der Erfahrene würde ein Kulturwort wie „Nadel“ überhaupt nicht als Urwort verwenden, auch wenn er nicht darin das arabische Wort erkannt hätte (das so oft wiederkehrt), und noch weniger das Wort für „Seife“. Man sieht wieder, die Sprachvergleichung ist eine Disziplin für sich und weit von der praktischen Philologie entfernt. Westermann zeigt sich als auf vergleichendem Gebiet nicht bekannt, auch in seiner Bestimmung der nilotischen Gruppe. Ich hege keinen Zweifel, dass seine neuesten Sprachaufnahmen auf diesem Gebiet gut sind und sehe seinen Veröffentlichungen mit grösstem Interesse entgegen, nachdem ich selbst ein paar nilotische Sprachen aufgenommen habe. Aber dass er über Barea, Bari und Masai sich nicht etwas unterrichtet hat, und auf der teilweise nützlichen Sprachenkarte sie so falsch klassifiziert, ist erstaunlich. Aehnlich beim Ful. Mit Vergnügen bemerke ich dagegen, dass für das unglückselige Nama (52) einmal auch an andere Analogien gedacht werden kann, als an das arme Hamitische. — Um mit Kleinigkeiten zu schliessen, so konstatiere ich, dass in der phonetischen Einleitung Westermann wieder zu viel seinen (wohl niederdeutschen) Heimatsdialekt als deutsche Normalaussprache behandelt, was z. B. den Oberdeutschen, der „Bett“ mit französisch *é*, nicht mit *è*, spricht usw., verwirren muss! Und die vergleichenden Angaben über englische Phonetik (S. 8—10) sind wieder meist so unglücklich, dass ich sie nur als Früchte der Gymnasialaussprache entschuldigen kann. Beide Klagen sind stereotyp bei deutschen linguistischen Büchern. Dann sollte man nicht die ganze Linguistik durch solche Umschriftneuerungen in Verwirrung bringen, wie ḥ, das Westermann nicht für arabisches ح anwendet, sondern für tönendes ḫ (also nach seinem System *χ*).

[1] Was die Afrikanistik nötig hat, sind schärfere Gruppierungen und Klasseneinteilungen. *Divide et impera!* Das bedenklichste an der vorliegenden Untersuchung ist,

wird neben der praktischen Philologie die Vergleichung fortbetreiben; es ist unendlich viel hier mit Arbeitsteilung zu tun, wozu wir seine Arbeitskraft brauchen können. Möge das *festina lente*, das ich ihm hier zurufen muss, ihn nicht entmutigen!

Altertums-Berichte.

Italien.

Rom. Die von A. Bartoli geleiteten Ausgrabungen auf dem Forum Romanum zur Lösung des Problems der Basilica Aemilica ergab, dass sie in den ersten Jahren des fünften Jahrhunderts schwer durch eine Feuersbrunst zu leiden gehabt hatte, was indessen nicht hinderte, dass die Tabernae noch lange Zeit in Gebranch blieben. Als dann die Frontmauer einstürzte, bedeckten ihre Materialien die ganze Oberfläche der Basilica, so dass die Schatzgräber der Renaissance keinen Weg ins Innere finden konnten.
(Kunstchronik 1913, Nr. 24.) W.

Paestum, Cumae, Pompeji. In Paestum ist es Professor Spinazzola gelungen, die zwei Achsen der alten griechischen Stadt wiederzufinden. So war es leicht, an den Seiten der zwei grossen Strassen die Reste der Bürgersteige, der Lauben und vieler grosser Gebäude wiederzufinden. Die gelbrote Terrakotta-Dekoration der Dachtraufe und Rinne des archaischen (Neptun-) Tempels wurde in einer Länge von 21 Metern aufgedeckt. Aus dem römischen Zeitalter sind das Forum, die Basilica und die Bases honorariae vieler grosser Römer ans Licht gekommen, auch eine Statue des Kaisers Claudius. Schwieriger war die Untersuchung der schon im Altertume halbverschollenen Stadt Cumae. Hier ist der berühmte Tempel Apollos entdeckt worden; Säulen fand man mit jonischen Kapitälen und Fragmente des Frieses mit dem Symbol der göttlichen Khithara. Aus römischer Zeit stammen Statuen und die Basis eines dem Dionysos geweihten Rundtempels. In Pompeji wurde die via abundantiae freigelegt.
(Kunstchronik 1913, Nr. 22.) W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Asiatic Society las W. Foster am 14. Januar über 'Tom Coryat in Asia 1613—17'. Der Referent schilderte eingehend Cs. Reisen in Palästina, Persien, Indien, Aegypten und der Tartarei. Sch.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. In der Sitzung vom 20. Dezember (1912) berichtet Scheil über einige Denkmäler aus der Collection Messayes in Baghdâd. Eine Inschrift erzählt, König Nabonid habe eine seiner Töchter in einem Kloster untergebracht und sie mit reichen Geschenken bedacht. Eine andere Inschrift verlangt von den kommenden Geschlechtern Pietät für die Toten. — de Gironcourt referiert über die Ergebnisse seiner Mission nach dem Niger.

In der Sitzung vom 10. Januar (1913) handelt Homolle, Direktor der École française in Athen, über die Arbeiten des Instituts im Jahre 1912.

In der Sitzung am 24. Januar teilt Cagnat im Namen Merlins den Text einer lateinischen Inschrift mit, die in der Gegend von Mateur entdeckt wurde. Es ist dies ein Ex-voto, einer Göttin gewidmet, deren Name nicht erwähnt ist. Der Spender ist ein Reiter der dritten gallischen Legion, dekoriert vom Kaiser Septimius Severus während der Belagerung von Seleucia in Babylonien. — Ebersolt und Thiers, mit einer Mission nach Konstantinopel betraut, geben den Bericht über die Arbeiten des Sommers 1912. Dieselben bestanden in Untersuchungen im Grossen Palaste des byzantinischen Kaisers.

In der Sitzung am 31. Januar handelt Scheil über eine Tafel aus dem dritten Jahrhundert, die eingehenden Aufschluss über den Plan des Essgiltempels gibt.

In der Sitzung am 7. Februar versucht Dieulafoy einen arithmetisch berechneten Plan des Esagiltempels zu entwerfen. Sch.

In der Sitzung am 14. Februar liest B. Haussouillier über eine jüngst entdeckte, griechische Inschrift aus Lindos, die bereits unter dem Namen „Chronik des Tempels der Athena Lindia" bekannt war. Der Text besteht aus 400 Zeilen und enthält auch ein Dekret aus dem ersten Jahrhundert v. Chr., die Chronik zu verfassen. Diese ist in zwei Abschnitte eingeteilt: I. Opfer; II. Offenbarungen der Göttin. Im ersten figurieren die Namen aller Heroen, die der Göttin Opfer dargebracht haben, von Lindos, dem Heros Eponymos, angefangen bis Philipp V. von Macedonien. Im zweiten sind die Erscheinungen der Göttin im Traume des einen oder andern hohen Beamten erzählt. — Théod. Reinach schlägt eine Ergänzung der Stelle in der erwähnten Inschrift vor, die sich auf eine Opfergabe von Kolonisten aus Cyrene bezieht.

In der Sitzung am 28. Februar referiert Breuil über die praehistorischen Funde in Spanien.

In der Sitzung am 7. März liest S. Schiffer jun. über „Marsyas und die Phryger in Syrien". Der ursprüngliche Charakter des Marsyas ist der eines vergötterten Esels. Sein Kult ist in Syrien, der Heimat des Esels par excellence, nachweisbar. Ein Fluss Marsyas schied Apamea am Orontes in zwei Hälften. Marsyas war auch der Name der Beḳa zwischen Libanon und Anti-Libanos. Weiter südlich erscheint jetzt Damaskus als das Zentrum der Eselsverehrung. Die Assyrer beschreiben nämlich manchmal die Damascene als: mât ša imer(i)šu oder kürzer: mât imer(i)šu „Land seines Esels". Man hat bisher vergeblich versucht, eine befriedigende Erklärung dieses Namens und insbesondere des Possessivsuffixes šu zu geben. Die Schwierigkeit verschwindet jedoch, wenn man Imer(i)šu als einen Eigennamen und zwar als den des Eselsgottes betrachtet. mât Imer(i)šu bedeutet dann „Land des Imer(i)šu", vgl. mât Aššur. Dass diese Vermutung zutrifft, beweisst die Identität des zu Maršu entwickelten Namens mit dem *Μαρσυ(ας)*. Die Phryger sind das Volk vom Lande Muski der assyrischen Inschriften, das zur Zeit Sargons II (722) von Mitâ (= Midas des Herodot) regiert wird. Sie hatten als dieses in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts politische Beziehungen in Nordsyrien, wo sie den Imer(i)šu-Kult in den assyrischen Kolonien entlehnten. Gleichzeitig wurde ihnen aber auch eine in Syrien landläufige Legende bekannt, die einen Sonnenheros oder Sonnengott in Gegenwart des getöteten Eselsgottes verherrlichte. Diese Legende wurde die Quelle des Mythos vom musikalischen Wettstreit Apollos und Marsyas, der den Tod des letzteren zur Folge hat. Sch.

In der englischen Asiatic Society sprach Miss G. L. Bell über Festungen und Paläste im westlichen Asien. Die Wüstenpaläste der ummayadischen Periode sind durch Ukhaidir im Westen der syrischen Wüste und die wohlbekannte Reihenfolge von Wüstenschlössern auf der Westseite repräsentiert, zu denen Karaneh und Mshatta gehören. Der Palast von Ukhaidir besteht aus einer Gruppe von Liwans, die von einer Umfassungsmauer, gemäss den Traditionen des alten Orients, umgeben sind. Das Ganze ist dann noch einmal von einer befestigten Mauer eingeschlossen, welche von vorspringenden Türmen flankiert ist. Der Liwan, der mit einem Bogen gegen den Hof geöffnete Saal bzw. Moscheeraum, kann in Asien

---

dass Westermann auch so ausgesprochene Halbbantusprachen wie das Efik hereinpassen lässt. Ehe wir mit diesem wichtigsten Problem der Afrikanistik, dem Halbbantu, im reinen sind, werden wir keinen sicheren Schritt vorwärts tun können.

durch eine Reihenfolge monumentaler Gebäude bis in die Zeit der Hethiter zurückgeführt werden, und die vorspringenden Verteidigungswerke, wie die Türme von Ukhaidir, gehen in die früheste chaldäische Zeit zurück. Das römische Lager hat diese flankierenden Befestigungen erst auf asiatischem Boden erhalten.

(Kunstchronik 1913, Nr. 25.) W.

In der Märzsitzung der VAG sprach E. Weidner über „Babylonische Astronomie und Altorientalische Weltanschauung. W.

Mitteilungen.

Für die archäologische Verwaltung Lybiens hat das italienische Kolonialministerium eine besondere Abteilung unter Leitung von Professor L. Mariani eingerichtet. Zwei wissenschaftliche Inspektoren, Dr. Ghislanzoni und Dr. Aurigemma, werden die Ausgrabungen in Tripolitanien und der Cyrenaica leiten und für die Erhaltung der dortigen Altertümer sorgen.

(Kunstchronik 1913, Nr. 23.) W.

Personalien.

Henry Marcel, bisher Direktor der Bibliothéque Nationale, ist zum Direktor des Louvre ernannt worden.

Homolle ist zum Direktor der Bibliotèhque Nationale ernannt worden.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Americ. Journ. of Archaeology. 1912:
XVI. 1. A. T. Olmstead, The 'Roman bowl from Bagdad'. — Archaeological News: Bulgaria. Discoveries in 1910 (At Aquae Calidae, Pautalia (Köstendil), Ratiaria, Nicolaëvo etc.). Egypt. Discoveries in 1910—1911. Abu Simbel: Excavations at the Great Temple. Cairo: A Hittite bronze statuette. Ekhmîm: Inscribed tombs. Meroe: Discoveries in 1911. — Babylonia and Assyria. Yôkha: A tablet of Basiûm, King of Guti. — Syria and Palestine. Archaeological remains between Homs and Hamat. 'Ain Shems: The excavations of the Palestine Exploration Fund. Carchemish: British excavations. Damascus: The right of asylum. Jerusalem: The recent English excavations on Ophel. Northern Syria: An unexplored district (Es handelt sich um zwei von A. H. Sayce von Aleppo nach der Ausgrabungsstätte Karkemisch und zurück genommene Routen, die bisher von modernen Reisenden noch nicht betreten worden sein sollen und auf denen S. zahlreiche Ruinentells bemerkt hat; vgl. S., Bibl. Arch. XXXIII, 1911, pp. 171—179). Asia Minor. Alaschchir: A portrait of Commodus. Antioch in Pisidia: The sanctuary of Men Askaenos. Bargylia: The worship of Isis and Sarapis Cappadocia: An archaeological journey. Miletus and Didyma: The new excavations. Nysa: Recent explorations. Southwestern Asia Minor: A journey in Northern Lycia, Southwestern Pisidia, and Southern Phrygia. — Greece: Archaeology in Greece in 1910. Chaeronea: Prehistoric sites. — Chalcis: Excavations in 1910. Crete: Gortyna. Recent discoveries. Italy: Archaeological discoveries in 1910 and 1911. Russia: Archaeology in Russia in 1910. Africa: Archaeology in Africa in 1910. Latin inscriptions from Tunis. Béja: A bronze cylinder. Bonah: Recent excavations. Djemilah: An honorary inscription. Dougga: The jus legatorum capiendorum. Kef Messeline: A Libyan necropolis. Mactar: Recent discoveries. Mahdia: Discoveries in 1911. Sousse: A Phoenician sanctuary.
2. Esther B. van Deman, Methods of determining the date of Roman concrete monuments.
3. G. M. A. Richter, An archaic Etruscan statuette. — Archaeological news: Egypt. The German excavations of 1911. — Abydos. Discoveries in 1911. — El-Gerzet. Pre-dynastic Iron Beads. — Meroe. Recent discoveries. — Tell-el-Amarna. Destruction of a painted pavement. — Babylonia and Assyria. Babylon. A general account of the excavations. Kiš. The earliest Sumero-Accadian dynasties. Tel 'Ashar. A new date from the kingdom of Khana. — Til-Barsip. A visit to the Mound. — Syria and Palestine. Damascus. Discovery of remains of the Great Temple of the Graeco-Roman period. — Hadji Bey Bekli Keui. A Hittite monument. — Ḫereibeh. A new Minaean inscription. — Jerusalem. The search for the temple treasure. — Plain of Rephaim. Palaeolithic implements. — Sakhtje Geuzu. Recent excavations. — Asia Minor. A new map of western Asia Minor. — Africa. Bulla Regia. Recent excavations.
4. H. C. Butler, Third preliminary report on the American excavations at Sardes in Asia Minor. — F. M. Bennet, A statuette in the Princeton Museum (Stammt wahrscheinlich aus einem Aphrodite-Tempel in Syrien). — A. T. Olmstead a. Ronzevalle, The „Roman Bowl from Bagdad". — W. K. Prentice, The Mnesimachus inscription at Sardes. — Archaeological discussions.

Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsammlungen. 1913: XXXIV, 7. April. Schäfer, Kunstwerke aus der Zeit Amenophis' IV. (um 1375 v. Chr.). W.

Annales de Philosophie Chrétienne. 1913: LXXXIV, 4. L. G. Lévy, Maimonide (E. M.).

Berliner Philologische Wochenschrift. 1912:
44. *G. Plaumann, Ptolemais in Oberägypten (Viereck).
49. *S. Horowitz, Die Stellung des Aristoteles bei den Juden des Mittelalters (H. Stadler). — *W. Leonhard, Hettiter und Amazonen (O. Gruppe).
2. *E. Merten, Zum Perserkriege der byzantinischen Kaiser Justinos II und Tiberios II (E. Gerland). — *Th. O. Achelis, Die Zahl der persischen Schiffe bei Salamis nach Thomas Magister.

Boll. della Comm. Arch. comun. di Roma. 1912: XXXIX. 4. L. Cantarelli, Scoperte archeologiche in Italia e nelle antiche provincie romane: Statua di Giove Eliopolitano scoperta presso Palmira; Iscrizione africana; Una iscrizione greca d'Egitto; Iscrizione di Dougga (Tunis); Lampada scoperta in Cartagine; Iscrizione di Djemilah; Antichi monumenti della Serbia.

Bollettino di Filologia Classica. 1912:
XIX. 4. *R. Perdelwitz, Die Mysterienreligion und das Problem des 1. Petrusbriefes (V. Ussani).
5. *P. Wissowa-Kroll, Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft (L. V.).
6. *C. Pascal, Le credenze d'oltretomba nelle opere letteraire dell' antichità classica (C. Landi).

Bull. de l'École Franç. de l'Extr. Orient. 1912: XII, 4. E. M. Durand, Notes sur les Chams. XII. Le conte de Cendrillon.

Classical Review. 1912:
XXVI. 5. *A. B. Schwarz, Hypothek und Hypallagma; M. Gelzer, Studien zur byzantinischen Verwaltung Aegyptens; G. Plaumann, Ptolemais in Oberägypten (H. J. Bell). — *Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904—1905 and 1909. II: H. C. Butler, Ancient architecture in Syria; III: E. Littmann, D. Magie, D. R. Stuart, Greek and Latin inscriptions in Syria. Section A. Southern Syria. Part. 2: Southern Haurân. Section B. Northern Syria. Part. 2: Il Anderîn, Kerrâtîn, Marâtâ. Part. 3: Djebel Rîha and Djebel Wastaneh. By W. K. Prentice (W. H. D. Rouse). — *A. S. Hunt, Oxyrhynchus papyri. VIII—IX. (W. H. D. R.).

Deutsche Literatur-Zeitung. 1913:
4. *M. Burchardt u. M. Pieper, Handbuch d. ägypt. Königsnamen, 1. Heft (G. Röder). — *R. Leczynsky, D. Juden in Arabien zur Zeit Muhammeds (C. Snouck-Hurgronje).
5. *S. Margoliouth, The Irshád al Arib ila Ma'rifat al-Adib or Dictionary of learned men of Yáqút (C. F. Seybold).

7. *E. Klostermann, D. jüdischen Exulanten in Babylonien (B. Meissner). — *L. Grünhut, Estori haf-Farchi, Die Geographie Palästinas bearbeitet, übersetzt und erläutert (M. Löhr).
8. *A. Schwarz. D. Tosifta d. Traktates Nesikin Baba Kamma (W. Bacher). — *Ahmad ibn ʿUmar ibn ʿAlí an-Nizámí al-ʿArúdi as-Samarqandi: Chahar Maqála. Ed. by Mirzá Muhammad ibn ʿAbdúl-Wahab of Qazwin (C. F. Seybold). — *E. Herzfeld, Erster vorläufiger Bericht ü. d. Ausgrabungen v. Samarra. Vorwort v. F. Sarre (J. Strzygowski).

English Historical Review. 1912:
XXVII. 107. *J. St. Hay, The amazing emperor Heliogabalus (H. St. Jones). — *S. Krauss, Talmudische Archäologie (A. Cowley).
108. *O. Seeck, Geschichte des Unterganges der antiken Welt IV (N. H. Baynes). — *d'Ollone, de Fleurelle, Lepage, et de Boyve, Mission d'Ollone, 1906—1909. Recherches sur les Musulmans chinois (F. H. Parker). — *Ed. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine (Y.). — *Hester D. Jenkins, Ibrahim Pasha, Grand Vizir of Suleiman the Magnificent (W. M.).

Études. 1912:
XLIX. 5. Oktober. *B. Emonet, La semaine d'ethnologie religieuse de Louvain (27. Août—4. Septembre 1912).
20. Oktob. *Nicolas, Le Cheikhisme; R. Frank, Le scheikh ʿAdī, le grand Saint des Yézīdes; Cl. Huart, Histoire des Arabes; Casanova, Mohammed et la fin du monde, étude critique sur l'islam primitif; R. Ducasse, Mahomet et son temps; Snouck Hurgronje, Notes sur le mouvement du pélerinage de La Mecque aux Indes (H. Lammens).
Déc. J. Fabre, Journal de Route d'un Aumonier Militaire au Maroc.

Gazette des Beaux-Arts. 1912:
LIV. 661. *Sarre u. Martin, Meisterwerke muhammedanischer Kunst a. d. Ausstellung in München 1910 (Petrucci).
663. Ch. Picard, Les vases antiques du Musée National d'Athènes.
664. H. Clouzot, Les toiles peintes de l'Inde.
665. *H. R. D'Allemagne, Du Khorassan au pays des Bakhtiaris (J. Guiffrey).
666. E. Pottier, Études de céramique grecque.

Géographie. 1912:
XXVI. 5. P. Lemoine, L'histoire de Délos et de l'Égéide. — La mission scientifique de la Société de Géographie au Maroc. — Mission de M. E. Taris au Turkestan. — Mission de M. Busson en Sibérie.

Journal of Biblical Litterature. 1912:
Dec. C. C. Torrey, Concerning Hiram („Huram-abi"), the Phoenician Craftsman.

De Katholik. 1912:
Aug./Sept. W. van Koeverden, Edoms Strafgericht en Israëls terugkeer naar Zion.

Loghat el-Arab. 1913:
IX (Mars). M. Ridâ, Chébîby, Bibliomanes et bibliophiles de Mésopotamie. — J. Hilmy, La vieille ville de Taïzanâbâd. — K. Dodjeïly, Le cheikh Ibrahîm es-Soueïdy; le cheikh Ahmed es-Soueïdy; le cheikh Aly es-Soueïdy. — S. ed-Dékhîl, Albou-ʿAïneïn. — La coutume de frapper sur les vases de cuivre pendant les éclipses de lune. — Le koufyeh, ses variétés et son usage. — K. Dodjeïly, Armement et appareillages des vaisseaux en Mésopotamie. — J. Amyot, Les derniers travaux du Dr. Carrel. — Notes lexicographiques. — Courrier littéraire. — Le Cheikh M. Tâhir es-Samâwy, Toʿaïrizât est autre que ʿOreizât. — Bibliographie. — Chronique du mois. — Vocabulaire du dialecte de Bagdad. Bork.

Man. 1912:
11. *E. Smith, Egypt. The ancient Egyptians and their Influence upon the Civilization of Europe (J. L. Myres).

Mitt. d. K. K. Arch. Instit. Römische Abt. 1912:
XXVII. 4. L. v. Sybel, Die Magier aus Morgenland.

Mitteilg. der geogr. Gesellsch. in Wien. 1912:
LV. 7—8. W., Das Iboland und seine Bewohner.

Muséon. 1912:
XIII. 1. *J. S. Speyer, Buddhistische elementen in eenige episoden uit de Legenden van St. Hubertus en St. Eustachius; *J. S. Speyer, De Indische oorsprong van den heiligen reus Sint Christophorus; R. Garbe, Was ist im Christentum buddhistischer Herkunft?; R. Garbe, Buddhistisches in der christlichen Legende (H. Delehaye). — *A. L. M. Nicolas, Essai sur le Chéïkhisme; *A. L. M. Nicolas, Seyyèd Ali Mohammed dit le Bab. Le Béyan persan traduit (V. Chauvin). — *E. Montet, De l'état présent et de l'avenir de l'Islam (V. Chauvin).

Neue kirchliche Zeitschrift. 1913:
2. E. König, Das Alte Testament und die babylonische Sprache und Schrift. — E. Sellin, Gehen wir einer Umwälzung auf dem Gebiete der Pentateuchkritik entgegen?

Nouvelle Revue. 1912:
17. H.-R. Savary, La France et l'Espagne en Maroc.

Nouv. Rev. Hist. du Droit Franç. et Etr. 1912:
XXXVI. 3. *C. Phillipson, The international law and custom of ancient Greece and Rome (G. Testaud). — *F. Marneur, Essai sur la théorie de la preuve en droit musulman.

Numismatic Chronicle. 1912.
XII. 47. E. Rogers, Rare and unpublished coins of the Seleucid kings of Syria. — J. Allan, The coinage of the Maldive islands with some notes on the cowrie and larin.

Oriens Christianus. 1912:
2. G. Graf, Das Schriftstellerverzeichnis des Abû Isḥâq ibn al-ʿAssâl. — P. A. Vardanian, Des Timotheos von Alexandrien Rede „in sanctam virginem Mariam et in salutationem Elisabeth" aus dem Armenischen übersetzt. — A. Baumstark, Der Barnabasbrief bei den Syrern. — W. Hengstenberg, Der Drachenkampf des heiligen Theodor. — W. de Grüneisen, Un chapiteau et une imposte provenantes d'une ville morte. Etude sur l'origine et l'epoque des chapiteaux-corbeille. — A. Baumstark, G. Graf und A. Rücker, Die literarischen Handschriften des jakobitischen Markusklosters in Jerusalem. — J. B. Kirsch, Bericht über die Tätigkeit der orientalischen wissenschaftlichen Station der Görresgesellschaft in Jerusalem. — *H. Vogels, Die altsyrischen Evangelien in ihrem Verhältnis zu Tatians Diatessaron untersucht (J. M. Heer). — *S. Euringer, Die Ueberlieferung der arabischen Uebersetzung des Diatessarons mit Textbeilage herausgegeben und übersetzt von G. Graf (A. Baumstark). Bork.

Polybiblion. 1912:
CXXV. 5. *H. R. d'Allemagne, Du Khorassan au pays des Bakhtiaris (H. Froidevaux).

Prähistorische Zeitschrift. 1912:
IV. 3/4. G. Roeder, Der gegenwärtige Stand der Aegyptologie. — M. Burchard, Die Eisenzeit in Aegypten. — M. Ebert, Ein skythischer Kessel aus Südrussland.

Protestantische Monatshefte. 1912:
12. H. Gressmann, Die mosaische Religion. — H. Gressmann: Stand und Aufgabe der alttestamentlichen Wissenschaft. — H. Gressmann: Seelenglaube und Unsterblichkeitshoffnung im Alten Testament.

Records of the Past. 1912:
Sept./Oct. *F. Cumont, Astrology and Religion among the Greeks and Romans (F. B. Wright). — *A. T. Clay, Documents from the Temple Archives of Nippur dated in the Reigns of Cassite Rulers (F. B. Wright).

Repertorium f. Kunstwissenschaft. 1912:
XXXV. 4/5. N. A. Βεης, Zum Thema der Darstellung des zweiköpfigen Adlers bei den Byzantinern.

Revue Belge de Numismatique. 1912:
LXVIII. 4. *F. H. Weissbach, Zur keilinschriftlichen Gewichtskunde (V. Tourneur). — *J. Tolstoï, Monnaies byzantines II (V. Tourneur). — *C. F. Hill, Some Palestinian cults in the Greco-Roman age (V. Tourneur)

Revue des Études Anciennes. 1912:
XIV. 4. P. Perdrizet, La légende du châtiment de l'Hellespont par Xerxès.

Revue des Études Grecques. 1912:
XXV. 113—114. A. de Ridder, Bulletin archéologique: Nécropoles d'Enkomi; Tombes mycéniennes; Aphrodite Ourania; Marbres de Mahdia; Les médaillons de l'arc de Constantin; Céramique d'Olympie; bases archaïques de Délos; Céramique ionienne; Patères égypto-phéniciennes; Bronzes de Mahdia; Rhytons crétois.

Revue d'Histoire Ecclésiastique. 1912:
XIII. 3. *Fr. Dölger, Sphragis, eine altchristliche Taufbezeichnung (P. de P.). — *F. Cumont, Recherches sur le manichéisme, Extrait de la CXXIII^{e} homélie de Sévère d'Antioche (A. Bayot). — *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques V (G. Mollat). — *Dictionnaire de théologie catholique XXXVI—XXXVII (A. De Meyer). — *Dictionnaire d'archéologie et de liturgie XXVI (C. Mohlberg).

Revue de Linguistique. 1912:
Okt. P. Ravaisse, Les mots arabes et hispano-morisques du Don Quichotte.

Revue du Monde Musulman. 1912:
XXI, Décembre. E. Michaux-Bellaire, Notes sur le Charb. — L. Massignon, L'histoire des doctrines philosophiques arabes à l'université de Caire. — A. L. M. Nicolas, Controverses persanes. Le livre In Cha Allah réfuté par Séyyèd Borhan ed-Din Balkhi. — D. Menant, A propos de l'université musulmane d'Aligarh. — R. N. Gassita, L'Islam à l'île Maurice. — A. Cabaton, Pays malais.

Revue Numismatique. 1912:
16. C. Moyse, Contribution à l'étude de la numismatique musulmane.

Revue de Synthèse Historique. 1912:
XXV—1. 73. *Carra de Vaux, La langue étrusque, sa place parmi les langues (V. Chapot).

Rivista di Filologia. 1913:
XLI. 1. *A. S. Hunt, The Oxyrhynchus papyri IX. (G. Fraccaroli). — *Exploration archéologique de Délos, faite par l'École française d'Athènes (A. E. Rizzo). — *A. Zippelius, Priene (A. E. Rizzo).

Sitzungsberichte d. K. Pr. Akad. d. Wiss. 1912:
48. E. Meyer, Untersuchungen über die älteste Geschichte Babyloniens und über Nebukadnezars Befestigungsanlagen (Die neue Königsliste. Sargon und Naramsin von Akkad. Sarru-Gi, Maništusu und Urumuš von Kiš. Die Nachfolger des Reichs von Akkad. Gudea, Lugalzaggisi. Die Dynastien von Kiš und Opis. Die Kriege Eannatums von Lagaš. Die Lage von Opis und Kiš. Die Verteidigungsanlagen Nebukadnezars).

Theologischer Literaturbericht. 1913:
2. *W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee (Stocks). — *E. Mugler, Religion und Moral in der Bibel. Der Kampf um die ethische Religion von Amos bis Paulus (Sachsse). — *A. Alt und C. Clemen, Vorderasiatische Literatur und ausserbiblische Religionsgeschichte. — *Das Alte Testament. Bearbeitet von G. Westphal (Jordan). — *A. Ungnad, Aramäische Papyrus aus Elephantine. Kleine Ausgabe (Alt). — *E. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine. Dokumente einer jüdischen Gemeinde aus der Perserzeit (Alt). — *H. Lindemann, Florilegium hebraicum (E. König). — *E. Bayer, Danielstudien (E. König). — *A. B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel. Ezechiel und die kleinen Propheten (E. König). — *R. B. Girdlestone, The Building up of the Old Testament (Dahse).

Zeitschrift für Kolonialsprachen. 1913:
III, 3. O. Dempwolff, Beiträge zur Kenntnis der Sprachen in Deutsch-Ostafrika. — H. Rehse, Die Sprache der Baziba in Deutsch-Ostafrika. — D. Westermann, Ein bisher unbekannter Nubischer Dialekt aus Dar Fur. — *D. Westermann: The Shilluk People (C. Meinhof). Bork.

Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie. 1912:
4. W. Bauer, Die Bedeutung der alten syrischen Bibelübersetzung. — E. v. Dobschütz, Jesu Wanderungen nach Lukas.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*A. Kuhn: Mythologische Studien, herausg. v. E. Kuhn. Bd. I. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1886. IV, 240 S. M. 6—.
*G. Farina: Grammatica araba per la lingua letteraria con un appendice sul dialetto tripolino. Roma, C. Gross, 1912. VIII. 388 S. M. 8—.
G. Gabrieli: Come si possa riconstituire dai manoscritti il grande dizionario biografico (al-wāfi bi-l-wafayāl) di Al-Ṣafadi. Roma, Accademia dei Lincei, 1913.
*Annales du Service des Antiquités de l'Égypte. Index des tomes I—X. Cairo, Institut français, 1912. 219 S.
*E. Griffini: L'arabo parlato della Libia. Milano, U. Hoepli, 1913. LII, 378 S. L. 5—.
*Al-Machriq. 1913. XVI, 3, 4.
*D. Westermann: Erzählungen in Fulfulde (Lehrbücher des Seminars f. Orient. Spr. Berlin. 30). Berlin, G. Reimer, 1913. X, 52 S.
Geist des Ostens. Monatsschrift für Asiatenkunde. 1913. I, 1.
G. Jacob: Die Herkunft der Silhouettenkunst aus Persien. Berlin, Mayer u. Müller, 1913. 11 S.
*H. R. Hall: The Ancient History of the Near East. London, Methuen u. Co., (1913). XXIV, 602 S. Sh. 15.
*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. 1913. XXXV, 2.
*Zeitschrift für Kolonialsprachen. 1913. III, 3.
*H. Torczyner: Altbabylonische Tempelrechnungen (Denkschr. d. K. Ak. d. Wiss. Wien. Phil.-histor. Kl. LV, 2). Wien, A. Hölder, 1913. 135 S.
A. T. Clay: Business Documents of Murashu Sons of Nippur, dated in the reigns of Darius II und A. T. Clay: Documents from the Temple Archives of Nippur, dated in the reign of Cassite rulers, bespr. v. H. Torczyner (S.-A. aus ZDMG LXVII).
*Bahja ibn Jōsēf ibn Paqūda: Al-hidāja 'ila farā'id al-qulūb (חובות הלבבות). Herausgegeben von A. S. Yahuda. Leiden, E. J. Brill, 1913. 549 S. M. 20—.
*O. Lagercrantz: Papyrus Graecus Holmiensis. Recepte für Silber, Steine und Purpur (Arbeten utgifna med understöd af V. Ekmans universitets fond, Uppsala, 13). Leipzig, O. Harrassowitz, (1913). 248 S. 2 Taf.
H. Koch: Katholizismus u. Jesuitismus. München, M. Mörike, 1913. 62 S. M. 1,20.
H. Koch: Konstantin d. Grosse u. d. Christentum. München, M. Mörike, 1913. 49 S. M. 1,20.
A. Condamin: Bulletin des Religions Babylonienne et Assyrienne (Aus: Recherches de Science Religieuse. Paris, 1913).
*R. H. Charles: The book of Enoch or 1 Enoch. 2nd ed. Oxford, Clarendon Press, 1912. CXIII, 331 S. Sh. 10,6.
*C. A. Nallino: L'arabo parlato in Egitto 2nd ed. Milano, U. Hoepli, 1913. XXVI, 531 S. £ 7.50.
*F. Boll: Die Lebensalter. Ein Beitrag zur antiken Ethologie u. z. Gesch. d. Zahlen. Leipzig, B. G. Teubner, 1913. 58 S. 2 Taf.
K. Budde: D. Buch Hiob übersetzt u. erklärt. 2. Aufl. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1913. LXIV, 274 S. M. 7,60.
F. v. Kraelitz-Greifenhorst: Studien zum Armenisch-Türkischen (Sitzungsber. d. Wien. Ak. d. W. Bd. 168, 3). Wien, A. Hölder, 1912. 46 S.
*Micha Josef bin Gorion: Die Sagen der Juden Bd. I. Frankfurt a. M., Rütten u. Loening, 1913. XVI, 378 S. M. 6—.

*Loghat el-Arab. 1913. IX, X.
A. Smith Lewis: Zu H. J. Vogels Schrift Die altsyrischen Evangelien in ihrem Verhältnis zu Tatians Diatessaron. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. 12 S. M. 0.80.
Die Hermeneutik des Aristoteles in der arabischen Uebersetzung des Isḥāk ibn Ḥonain. Herausgegeben u. m. e. Glossar d. philos. Termini versehen von J. Pollak (Abh. f. d. Kunde d Morgenl. XIII, 1). Leipzig, F. A. Brockhaus, 1913. XIX, 64 S. M. 5.20.
The Jātaka. Index Volume. Cambridge. University Press, 1913. 63 S. Sh. 5.
*Elieser ben Jehuda: Thesaurus totius Hebraitatis et veteris et recentioris Bd. IV, 1—7. Schöneberg, G. Langenscheidt, 1913. S. 1788—2029.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 6 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — Juni 1913

Inhalt.

Gemeinsemitische Götter.

Vortrag gehalten am 4. religionshistorischen Kongress zu Leiden, September 1912.

Von Ditlef Nielsen.

(Schluss aus Nr. 5.)

Das Wort kommt in den verschiedenen semitischen Sprachen in verschiedenen Formen vor. Die kürzere Form *Il* ist bei allen Semiten belegt und ist wohl daher älter als die Form *Ilah*, die sich nur bei den Westsemiten findet oder als speziell lokale Formen, wie z. B. phönikisch *Elon* oder hebräisch *Elohim*. Wie diese verschiedenen Formen zu erklären sind, ist sehr umstritten; wir lassen diese Frage hier als eine rein sprachwissenschaftliche offen. Für unseren Zweck genügt es, daran festzuhalten, dass sie verschiedene sprachliche Varianten desselben Wortes sind und alle „Gott" bedeuten.

Auch die ursprüngliche Bedeutung dieses Wortes geht uns hier nichts an. Die bis in die letzte Zeit aufgestellten Etymologien haben für unsere Aufgabe ebensowenig Wert wie die metaphysischen Spekulationen über die Urbedeutung dieses Wortes, die vor einigen Jahrzehnten in der semitischen Wissenschaft Mode waren.

Endlich müssen wir auch hier den appellativischen Gebrauch des Wortes beiseite lassen. Wie viele andere Wörter wird das Wort „Gott" bei den Semiten wie bei anderen Völkern teils als Gattungsbegriff für jeden Gott überhaupt, teils als *Nomen proprium* eines bestimmten Gottes gebraucht, und es ist nur der Eigenname, der Gott, der den Namen *Il*, *Ilah* oder *Elohim* führt, der uns hier interessiert, obwohl alle diese Formen auch als Gattungsnamen verwendet werden.

Dass ein solcher Gott zunächst existiert, ist zweifellos. In den südarabischen, altaramäischen und wahrscheinlich auch in den phönikischen Inschriften finden wir neben anderen Göttern auch einen Gott, der den Namen *Il* führt, als der *Ilah*, *ha-ilah*, ist dieser Gott in den Safainschriften nach Dussaud fünfmal belegt und kommt nach Littmann in den thamudenischen Graffiti als Hauptgott ausserordentlich häufig vor[1]; die Phönikier hatten nach Philo Byblius einen obersten Gott *El*, die Hebräer nach dem Alten Testament einen höchsten Gott *Elohim*,

[1] Vgl. z. B. Hal. 144, 3; 150, 4; 349, 2; 149, 3. 8. Haddad-Inschr. Z. 2, 11, 18. Clermont-Ganneau: Recueil. V, S. 376 f. Dussaud: Les Arabes en Syrie, Paris 1907, S. 140 ff. Littmann: Zur Entzifferung der thamudenischen Inschriften, Mitteil. d. Vorderas. Gesellsch., 9. Bd., 1904, S. 63—74.

die Araber schon vor Muhammed einen Hauptgott *Allah (Al-ilah)*, und auch bei den Babyloniern und Assyrern ist in den Keilinschriften neben den anderen Göttern wahrscheinlich auch ein Gott *Ilu* belegt, obwohl die ideographische Schreibung hier die Entscheidung schwieriger macht.

Im praktischen Kultus kommt dieser Gott im Vergleich mit den anderen Göttern recht selten vor, aber ein ganz anderes Bild geben die Personennamen. Bei den meisten semitischen Völkern beherrscht gerade der Gott *Il* derart die Nomenklatur, dass man richtig geschlossen hat, dass er ursprünglich der oberste semitische Gott gewesen sein muss und erst später von anderen Göttergestalten in Schatten gestellt wurde.

Diese Tatsachen lassen uns vermuten, dass *Il* im semitischen Heidentum ein Name des Mondgottes war, denn der Mondgott war wie *Il* ein gemeinsemitischer Gott und ursprünglich bei allen Semiten der oberste und wichtigste Gott, der erst von einer sekundären Entwicklung von anderen Göttern zurückgedrängt wurde.

Den Beweis für diese Vermutung liefern die südarabischen und altäthiopischen Inschriften. Wie früher dargetan, finden wir hier nur drei Götter, indem alle Götternamen in den Götteranrufungen, ja überhaupt alle Götternamen, die uns irgendwie verständlich sind, sich als verschiedene Beinamen und Epitheten der drei Naturgötter Mond, Sonne und Venus erwiesen haben.

Daraus folgt, dass auch der Gottesname *Il* oder *Ilah* hier einen von diesen drei Göttern bezeichnen muss, und in der Tat zeigen Personennamen wie z. B. *Il-ḏrḥ* „Gott geht auf", *Il-ǰfʿ* „Gott strahlt", *Il-mnbṭ* „Gott ist aufleuchtend", dass derjenige Gott, der den Namen *Il* trägt, ein Gestirngott sein muss.

Der Venusgott kann für einen so häufigen und wichtigen Götternamen nicht in Frage kommen. Er spielt als untergeordnete Gottheit gewöhnlich eine geringe Rolle und trägt regelmässig seinen gewöhnlichen gemeinsemitischen Namen *ʿAṯtar*, der in Personennamen zu *ʿAṯt* abgekürzt wird. Ausserdem heisst es in Hal. 144, 3 „Priester des *Il* und des *ʿAṯtar*". *Il* ist also ein anderer Gott als *ʿAṯtar*.

Die solare Gottheit kann auch nicht mit diesem Namen gemeint sein. Sie ist überall in Arabien eine Göttin, trägt stets feminine Namen und heisst nicht *Il* Gott, sondern *Ilat* „Göttin".

Also muss *Il* der Mondgott sein[1]. Bei den alten Arabern wie bei den meisten anderen Völkern werden Mond und Sonne als Mann und Frau und Ehegatten gedacht, und viele Namen, die gegenseitig korrespondieren, bezeichnen diese beiden grossen Götter als ein solches zusammengehöriges Paar. Wenn der Mond einen maskulinen Namen oder Beinamen führt, so führt die Sonne häufig denselben Namen in femininer Form. Die Sonne ist z. B. *baʿalat* „Herrin", der Mond *baʿal* „Herr", die Sonnengöttin ist *Umm* „Mutter", der Mondgott *Ab* „Vater"; sie heisst *Al-ʿUzza* „die sehr mächtige" (fem.), er heisst *Al-Aʿazz* „der sehr mächtige" (masc.) usw. Wenn deshalb *Ilat* oder *Ilahat* „Göttin" der gewöhnliche Name der Sonnengöttin ist, so ist nichts natürlicher, als *Il* oder *Ilah* „Gott" als den entsprechenden männlichen Namen des Mondgottes aufzufassen.

Nun ist auch sonst bei den Semiten der Gott *Il* oder *Ilah* überall von der Göttin *Ilat* oder *Ilahat* begleitet. Der Name dieser Göttin *Ilat* oder *Ilahat* ist ja einfach aus *Il* oder *Ilah* gebildet durch Hinzufügung der femininen Endung *t*, und das Wort kommt genau wie *Il* und *Ilah* teils als Nom. pr., teils als Appellativum vor[1]. Die Wahrscheinlichkeit spricht also sehr dafür, dass der Gott *Il* oder *Ilah* und die Göttin, die den Namen (nom. pr.) *Ilat* oder *Ilahat* führt, überall ein zusammengehöriges Götterpaar bilden.

Dieses Götterpaar war nun überall in der arabischen Religion das grosse himmlische Götterpaar Mond und Sonne. In den südarabischen Inschriften haben wir direkte Belege dafür, der knappe Inhalt der nordarabischen Inschriften gibt uns allerdings wenig Auskunft über die eigentliche Natur dieser beiden Gottheiten, aber beide kommen in diesen Texten sehr häufig vor. Der *Ilah (ha-ilah)* ist der Hauptgott in den thamudenischen Grafittis, und ausserhalb der Personennamen kommt die *Ilat* mehr als 60 mal in den Safainschriften vor. Da nun Mond und Sonne in diesen Texten gelegentlich als Götter erwähnt werden[2] und diese beiden Himmelskörper überall in Arabien von der ältesten historischen Zeit ab bis auf den heutigen Tag als Mann und Weib und Ehegatten gedacht werden[3], so müssen wir auch hier das Götter-

[1] In südarabischen Schwurformeln wird noch heute der *Ilah (Allah)* in Verbindung mit dem Monde gesetzt (Landberg: Arabie méridionale, II 1 S. 42, II 2 S. 984 f.).

[1] Vgl. z. B. nabatäisch *ilat ilahat-hum* „Ihre Göttin *Ilat* CIS II, Nr. 182.

[2] In den nordminäischen Inschriften aus *el-ʿUla* ist der Hauptgott *Wadd* der Mondgott, in den lihjanischen Inschriften kommt dieser Gott als *Nasr* (Eut. 60, Mül. 22) sicher vor und ist wahrscheinlich unter dem lokalen Namen *Ḏu-Ġibat* (Ilmukah. S. 46) der Haupt- und Nationalgott der *Liḥjan*. Die Sonnengöttin ist in den thamudenischen und safatenischen Graffiti in *Šams* und verschiedenen femininen Götternamen belegt.

[3] Wie in den ältesten arabischen Inschriften ist noch heute bei den Arabern der Mond, *ḳamar*, männlich; die Sonne, *šams*, weiblich. Wie mir A. Musil mitteilt, sind bei den Beduinen Mond und Sonne Mann und Frau und Ehegatten. Der Mond wohnt seiner Frau, der Sonne, am 28. Tage des Monats (also in der Konjunktion) bei.

paar *Il (Ilah)* und *Ilat (Ilahat)* auf Mond und Sonne beziehen und verstehen dann safathenische Namen wie *żhr-il* „Il erscheint“, *ʿAbr-il* „Il geht vorüber“, *Nr-il* „Il leuchtet“ und *Smr-il*, der wohl nur „Il ist das Mondlicht“ übersetzt werden kann[1].

Die nordarabische Ueberlieferung gibt direkte Belege dafür, dass das vorislamische Götterpaar *Ilah* und *Ilahat* ursprünglich Naturgötter waren und ihren Sitz in Mond und Sonne hatten. Die Ilat (al-Lat) wird direkt mit der Sonne identifiziert, der Ilah (Allah) ist, wie Wellhausen erkannt hat, mit dem nabatäischen und mekkanischen *Hubal* ziemlich identisch, und dieser *Hubal* ist, wie Winckler richtig vermutet hat, der Mondgott[2].

Aber auch der Gott *Allah* selbst trägt noch Züge, die nur so erklärt werden können, dass er ehemals ein lunarer Naturgott war. Wenn er z. B. Kinder, Söhne und Töchter, hat, so muss er wohl auch eine Frau gehabt haben, und in der Tat polemisiert Muhammed gegen die Auffassung, dass er eine „Gemahlin“ *ṣâḥiba* hat (Sur. 6, 100—101; 72, 3). Da nun diese Gemahlin nach der Ueberlieferung die Sonnengöttin war[3], so muss *Allah*, bei dessen *phallus* der Araber noch heute schwört, als der Gemahl der Sonnengöttin der Mondgott sein.

Wie der Mondgott bei den südarabischen Völkern stets der Stamm-, Volks- und Landesgott ist, so ist Allah in Mekka der Schutzgott des Stammes und des Landes (Sure 27,93; 29,67); als der alte lunare Hauptgott ist er der Herr der *Kaʿba*, des alten heidnischen Heiligtums zu Mekka (Sure 106). Viele Riten und Sitten im dortigen Kultus, teilweise vom Islam kanonisiert, erinnern an den ursprünglichen lunaren Charakter Allahs.

So wurden das Frühjahrs- und das Herbstfest dort mit dem Erscheinen des Neumondes eingeleitet, das Wort für Festjauchzen ist von *hilâl* „Neumond“ abgeleitet, wahrscheinlich weil das neue Mondlicht mit dem Ruf *hilâl, hilâl* feierlich begrüsst wurde. Beim grossen muhammedanischen Pilgerfest zu Mekka und im Fastenmonat Ramadân ist stets die Nacht, wo der Mond zum Vorschein kommt, die heilige Zeit, wo das Fest kulminiert[1].

Als Resultat bekommen wir also: Muhammeds *Allah* hat nicht allein, wie man schon längst erkannt hat, in Nordarabien in den letzten Jahrhunderten vor Muhammed eine grosse Rolle gespielt, wir finden ihn überall in Arabien von der ältesten historischen Zeit ab als den höchsten Gott. — Wie die nordarabische *Ilat* als Sonnengöttin mit der alten südarabischen *Ilat* identisch ist, so muss auch der nordarabische *Ilah* als Mondgott derselbe Gott sein wie der *Ilah* der südarabischen Inschriften.

Die Identität tritt auch auf anderen Punkten deutlich hervor. Der Gott hat noch im Koran denselben Namen wie in den ältesten südsemitischen Urkunden[2], und sein Wesen ist mit wenigen Modifikationen zu Muhammeds Zeit noch dasselbe wie im südarabischen Altertum. Er trägt im Koran dieselben Beinamen und Epitheten wie in den alten südarabischen Inschriften, und seine ganze Stellung in der arabischen Religion, im öffentlichen wie im privaten Kultus, ist dieselbe. *Ilah* war nachweisbar bei allen Südsemiten der allgemeine und gemeinsame Name des höchsten Gottes, dem der Kultus in den verschiedenen Stämmen, Völkern und Oertern überall besondere lokale Namen gibt.

Das Wesen dieses Gottes ist aber mit dem Worte „Mondgott“ nicht erschöpft. Schon bei den alten Südarabern ist er in viel höherem

Der Mond ist der Vater, die Sonne die Mutter (S. Curtiss: Ursemitische Religion S. 142).

[1] Landberg: Arabie méridionale I S. 29. Littmann: Semitic inscriptions S. 115, 123.

[2] J. Wellhausen: Reste arabischen Heidentums, 2. Ausgabe, Berlin 1897, S. 33, 75. 221. H. Winckler: Arabisch-Semitisch-Orientalisch (Mitteil. d. Vorderas. Gesellsch. 1901, S. 83 ff. F. Buhl: Muhammeds Liv, København 1903, S. 90 Anm. 3.

[3] Wellhausen: Reste S. 45: „Der Herr wohnt im Sommer bei *Al-Lat* und im Winter bei *Al-ʿUzza*“. — Al-ʿUzza (südarab. ʿUzzai-an), *Manât* (thamuden. *Manat* und *Manaʾat*), *Al-Lat* und andere feminine Götternamen sind verschiedene Namen und Formen der arabischen Sonnengöttin. Die Auffassung dieser Göttinnen als Töchter Allahs (Sure 53, 19—21) ist eine sekundäre Vorstellung, die ich an anderem Orte erörtern werde.

[1] Wellhausen: Reste S. 79 ff. H. Winckler: Arab.-Semit.-Oriental. S. 96—100. D. Nielsen: Altarab. Mondreligion S. 82—83. F. Buhl: Muhammeds Liv. S. 221—223.

[2] J. Wellhausen will (Reste S. 217—219) *al-ilah* (mit Artikel) von *ilah* (ohne Artikel) scheiden und *Al-Ilah* (Allah) „der Gott“ eine andere Bedeutung als *Ilah* „Gott“ geben. *Ilah* als Name eines Gottes ist aber ein *nom. propr.* und schon als solches determiniert, der Artikel kann den Namen oder die Bedeutung des Namens nicht ändern. Es ist einfach eine dialektische Eigentümlichkeit bei den Nordarabern, den Artikel bei Götternamen und Personennamen zu verwenden. *Ilah* heisst schon in den nordarabischen Inschriften *Ha-Ilah* „der Ilah“; *Ilat*, die Göttin, heisst ebenfalls stets in Nordarabien „die *Ilat*“. In den Safa-Inschriften finden wir sie als *Ha-(I)lat*, und schon Herodot hat die Form *Al-Ilat*, wie sie in der nordarabischen Ueberlieferung heisst. Auch andere *Nom. propria*, Götternamen wie Personennamen, werden im Nordarabischen im Gegensatz zu dem gewöhnlichen semitischen Sprachgebrauch mit Artikel verwendet. In den thamudenischen und safathenischen Inschriften werden Personennamen wie im späteren Arabischen häufig mit Artikel gebraucht, und da nun der arabische Sprachgebrauch auch bei Götternamen häufig den Artikel verwendet (*Al-Fals, Al-Galsad, Al-Ukaiṣir, Al-Lat, Al-Uzza* usw.), so muss man auch in den thamud. und safathen. Inschriften das *Ha-* vor Götternamen (*Ha-Ruda, Ha-Šams, Ha-(I)lah, Ha-(I)lat* usw.) als Artikel und nicht, wie man gewöhnlich tut, als Vokativpartikel fassen.

Grade als die beiden anderen Gottheiten, die Sonnengöttin und der Venusgott, ein abstrakter geistiger Gott geworden, dessen Naturseite nur selten zum Vorschein kommt. Er heisst z. B. *Ab* und *ʿAmm* „Vater", *Ḥrmn* (äth. *Maḥrem*) „der Heilige", *Samiʿ* „Erhörer", *Ḥukm* „Weisheit", *Wadd* „Liebe", *Raḥmanan* „der Barmherzige", und viele von diesen Beinamen kommen im Koran als Beinamen Allahs vor. Wie erhaben dieser Gottesbegriff schon in der vorchristlichen Zeit gewesen sein muss, geht wohl am besten daraus hervor, dass er bei den Abessiniern als *Egziʾa-Beḥer* und bei den Südarabern als *Raḥmanan* mit dem christlichen Gott identifiziert wurde, und wir wissen zur Genüge, dass der arabische Hauptgott auch in Nordarabien schon vor Muhammed ein erhabener, ethischer Himmelsgott geworden war.

Muhammed braucht deshalb nicht seinen Landsleuten einen neuen Gott zu predigen. Fast aus jedem Blatt im Koran ersehen wir, dass sein Allah der alte Hauptgott des Landes war, und dass die Reform nur darin besteht, die anderen Götter zu verlassen. Weil aber die wichtigsten von diesen Gottheiten überall in Arabien die verschiedenen solaren Göttinnen waren, deshalb polemisiert Muhammed speziell gegen diese „Weiber", Sur. 4,117; 37,149; 53,19–20, ändert beim jährlichen Hauptfeste sowie im täglichen Gebet den früheren Zusammenhang mit der auf- und untergehenden Sonne und verbietet jeden direkten Mond- und Sonnenkult (Sur. 41, 37).

Allah muss aber, im Gegensatz zu seiner weiblichen Hälfte, zu dieser Zeit sich von der Naturgrundlage ziemlich emanzipiert haben, sonst hätte Muhammed gewiss dagegen gewarnt, *Allah* im Monde zu suchen. Merkwürdigerweise betont er vielfach — vielleicht als Folge seiner Polemik gegen den Sonnenkult — gerade den lunaren Charakter seines Gottes. Er verpönt die Sonnenzeiten, aber kanonisiert die Mondzeiten, er lässt im Pilgerfeste und im Ramadân-Fasten die Nacht als heilige Zeit bestehen und macht das alte arabische Sonnenjahr zu dem nun gebräuchlichen Mondjahr, wo der Mond allein die Zeit regelt. Endlich macht er den Mond, wie wir ihn auf den alten südarabischen Denkmälern als Emblem des obersten Gottes finden, zu dem heiligen Symbol der Muhammedaner, und so erinnern noch heute einzelne Spuren daran, dass der mächtige *Allah* des Ostens ursprünglich im Bilde des Mondes verehrt wurde.

Auch bei den Nordsemiten waren Mond und Sonne ursprünglich die wichtigsten Gottheiten, und wir finden in der Sprache und in der Mythologie viele Reste davon, dass auch bei ihnen wie bei den Arabern und den meisten anderen Völkern diese beiden Himmelskörper ursprünglich als Ehepaar gedacht wurden. Wie aber bei den Aethiopen die vorchristliche solare Muttergöttin in der nachchristlichen Zeit zur Erdgöttin wurde[1], so ist hier schon in der ältesten historischen Zeit die grosse semitische Göttin zu einer Venusgöttin geworden. Eine sehr interessante Entwicklung in der Auffassung der Göttergestalten, die hier nicht näher erörtert werden kann, führt zu einer Verschiebung in der Naturgrundlage der Götter. Der ursprünglich männliche Venusstern wird weiblich und Muttergöttin, während die ursprünglich weibliche Sonne zu einem männlichen Gott wird, und wir begegnen überall der *Ilat*, der *Baʿalat*, der *ʿUzza* oder wie sie sonst heisst als Venusstern (Ištar, ʿAštart)[2].

Eine solche Verschiebung hat bei dem Gott *Il* oder *Ilah* nicht stattgefunden; wo er als Naturgott erkennbar ist, ist er stets im Norden wie im Süden ein Mondgott. Ich habe früher in der „Altarabische Mondreligion" nachgewiesen, dass sein lunarer Ursprung bei den Hebräern deutlich hervortritt.

Der hebräische *Elohim* war wie *Allah* bei den Arabern der alte heidnische Hauptgott, der schon vor der monotheistischen Reform als der „höchste Gott", *El ʿeljôn* Gen. 14, neben anderen Göttern verehrt wurde. Das erste Reformgebot lautet hier wie dort: „Du sollst keine andere Götter neben mir haben".

Wie der Mondgott in Arabien ausser seinem gemeinsemitischen Namen *Ilah* bei jedem Volke noch einen besonderen lokalen und nationalen Namen führt, so hat auch *Elohim* bei den Hebräern als Volks- und Nationalgott einen besonderen Namen. Als Volksgott hiess *Ilah* bei den Minäern *Wadd*, bei den Sabäern *Ilmukah*, in Kataban *ʿAmm*, in Hadramaut *Sin*, in Mekka *Hubal*, bei den Assyrern *Ašur*, bei den Aramäern *Hadad* und bei den Hebräern *Jahu (Jahwe)*. Als solcher ist er bei den Hebräern wie bei den Assyrern und Arabern der Vater des Volkes und des Königs.

In der hebräischen Ueberlieferung finden sich häufig Erinnerungen an den lunaren Ursprung dieses Gottes. Der Stammvater des Volkes wird z. B. mit den berühmten Kultstädten des Mondes *Ur* und *Haran* verknüpft, und der Gottesberg *Sinai*, wo Jahwe ursprünglich seinen Sitz gehabt haben soll, ist als Mondheiligtum geschildert.

[1] Siehe „Die äthiopischen Götter", ZDMG 1912, S. 594 f.

[2] Die nordsemitische Göttin wird in bilinguen Texten und von den klassischen Autoren der Aphrodite oder Venus gleichgesetzt und heisst als Venusgöttin gewöhnlich *Ištar*, *ʿAštart* „Venus".

Der wichtigste hebräische Feiertag, der *Sabbat*, war ursprünglich eine Feier der vier Mondphasen, und die hebräischen Feste und Festsabbate sind noch heute mit den Mondphasen verbunden. Als Mondgott wird Jahwe als „Stier" dargestellt (Exod. 32, 4; 1. Kön. 12, 28), hat „Adlerflügel" (Exod. 19, 4) oder wird wie der babylonische Mondgott als alter Mann gedacht (Dan. 7, 13). Als Mondgott wird er ferner als Gewittergott geschildert (der Mondgott wird bei allen Semiten zugleich als Gewittergott gedacht) und wird häufig direkt mit dem Monde identifiziert. Viele Ausdrücke in der religiösen Terminologie, wie z. B. der Name *Jahwe Sebaôt*, das „Antlitz" Gottes, Hallelu-ja usw., können nur so erklärt werden, dass *Jahwe* oder *Elohim* ehemals ein Mondgott war[1].

The Prophecy of Balaam

(Numbers XXIV 22—24).

By A. H. Sayce.

None of the attempts yet made to emend & explain the text of Numb. XXIV 22—24 has been very successful, & they have all proceeded upon the assumption that the reading אשור in vv. 22 & 24 is correct. But our present knowledge of early oriental history makes it evident that אשור must be corrected into אמור. In the Aramaic alphabet the obliteration of the upright tail of leaves שׁ, so that the change of into שׁ is at once frequent & natural.

The reading בעֹר, *Βεώρ*, in v. 22 is certified by the Septuagint, & therefore instead of correcting it into עבר it would be preferable to change עבר into בעֹר in v. 24. Beor the father of the first king of Edom would represent the Edomites. The political situation is that to which Professor Hommel refers the passage; the Amorites under Sihon had extended their power southward into Moab & Edom after the decay of the Egyptian empire in Asia, but were themselves attacked by the northern hordes who poured southwards partly by land & partly in ships, & after forming their camp „in the land of the Amorites" made their way to the frontiers of Egypt.

The passage will thus read:

„Yet the Kenite shall belong to Beor until Amur shall (enslave thee) .... & ships from the coast of Kittim, & they shall afflict Amur & shall afflict Beor."

---

[1] Fr. Hommel: Der Gestirndienst der alten Araber, München 1901, S. 14 ff. D. Nielsen: Die altarabische Mondreligion, Strassburg 1904, S. 49—88, 143—164, 199—203.

עָפָר — עֹפֶר.

Von Rudolf Růžička.

Als ein Argument für die vermeintliche Existenz des *ġ* im Hebräischen wird angeführt, dass es bei mehreren ע-Stämmen Worte mit so disparater Bedeutung gebe, dass man notwendig annehmen müsse, diese Stämme hätten sich auch in der Aussprache voneinander unterschieden, und spricht an der Hand des arabischen Sprachmaterials dem einen der Stämme die Aussprache des ע = arab. ع und dem anderen die Aussprache des ע = arab. غ zu. Nun kann man nicht leugnen, dass die semitische Etymologie erst in allerersten Anfängen ist, dass von einem systematischen Betreiben derselben gar keine Rede sein kann; bei den bisherigen etymologischen Studien wird der wichtige Umstand ausser acht gelassen, dass das semitische Sprachmaterial in Gruppen zerfällt, von denen jede Stämme umfasst, die aus derselben zweiradikaligen Wurzel mit einer bestimmten Grundbedeutung hervorgegangen sind und dass man folglich die Bedeutungsentwickelung eines jeden Stammes immer im Zusammenhange mit den übrigen Mitgliedern derselben Gruppe beurteilen muss, will man der Eigenart des semitischen Sprachmaterials gerecht werden. Durch diese komplizierte Bedeutungsentwickelung der semitischen Stämme erklärt es sich, dass einzelne Stämme so disparate Bedeutungen umfassen, dass es anders als unter Berücksichtigung des eben ausgesprochenen Grundsatzes überhaupt unmöglich ist, diese Entwickelung festzustellen. Dies ist hauptsächlich in dem verhältnismässig am vollständigsten erhaltenen arabischen Sprachmaterial der Fall. Fast jeder Stamm vereinigt bei vollkommen einheitlicher Aussprache so verschiedenartige Bedeutungen, dass sie auf den ersten Blick den Eindruck eines willkürlich zusammengeworfenen Konglomerates machen. Erst der Vergleich der wurzelverwandten Stämme ist in den meisten Fällen imstande, Licht in dieses Labyrinth von Bedeutungen zu bringen. Daraus ersieht man, wie misslich es ist, aus verschiedener Bedeutung eines Stammes auf verschiedene Aussprache desselben zu schliessen, und welche schwache Stütze auch dieser Umstand für die These vom ursemitischen *ġ* bietet.

Ich will nun hier vorläufig an einem Beispiele zeigen, wie leicht man sich in dieser Beziehung täuschen kann. So wird עָפָר Staub und עֹפֶר Junges, Kalb von Hirsch, Reh oder Gazelle (Ct. 2, 9, 17; 4, 5; 7, 4; 8, 14) auseinandergehalten und für das erstere die Aussprache mit ʿ nach dem arabischen عَفَر, für das letztere die

Aussprache mit *ġ* nach dem arabischen غُفْر beansprucht (HWB[15] 602).

Im Arabischen heisst غُفْر Junges der Gemse, Bergziege; L 6, 332, Z. 11 sq.: والغُفْر والغَفْر الأخيرة قليلة ولد الأروية. Wie man aus der Stelle ersehen kann, kommt neben غُفْر die seltene Nebenform غَفْر vor. Daneben kommt aber غِفْر in der Bedeutung Junges vor; cf. ibid. Z. 15: والغِفْر بالكسر ولد البقرة. Will man nun die Etymologie von غُفْر festzustellen suchen, so findet man in dem Stamme غفر gar keine Anknüpfung. Die sonstigen Bedeutungen dieses Stammes sind so verschieden, dass an eine direkte Anknüpfung an dieselben gar nicht zu denken ist. Also auch bei diesem Stamme wird der Grundsatz, dass verschiedene Bedeutungen verschiedene Aussprache voraussetzen, widerlegt.

Nun finden wir beim Stamme عفر dieselbe oder ähnliche Bedeutung. So bedeutet عُفْر, عِفْر Junges vom Schwein, Spanferkel, Schwein; diese Bedeutungen finden wir in Ḳâmûs; cf. Freytag 2, 183: عِفْر *Porcus, aper. Kam. Dj., aliis Sus gener., aliis Pullus eius Kam.*, und ebenda: عُفْر *Porcus, aliis sus gener., aliis eius pullus. Kam.* Cf. auch L 6, 265, Z. 12: والعِفْر بالكسر الذكر الفحل من الخنازير. Genau dasselbe wie عُفْر bedeutet das mittels eines präfigierten ى gebildete يُعْفُور Junges, Kalb von Reh, Gazelle, Gazelle überhaupt; L 6, 262, 4 sqq. Und hier finden wir eine Anknüpfung an die Grundbedeutung dieses Stammes und somit die Etymologie dieser Wörter. Die Tiere, hauptsächlich deren Junge, sind nach ihrer Farbe benannt worden; die Wörter bedeuten ursprünglich staubfarbig, rötlich-weiss. So heisst أعْفَر rötlich-weiss, ursprünglich vom Sande; 261, Z. 13 sqq.: والأعفر الرمل الأحمر .... والأعفر الأبيض وليس بشديد البياض, dann von Reh, Gazelle; ibid. Z. 4 sqq.: والأعفر من الظباء الذى تعلو بياضه حمرة وقيل الأعفر منها الذى فى سراته حمرة وأقرابه بيض. Es bedeutet dann عُفْرة Staubfarbe, rötlich-weisse Farbe, und das denominative عفر staubfarb sein, rötlich-weisses Fell haben, am Rücken rötliche und am Bauch weisse Haare haben; cf. oben und Z. 3 sq.: والعُفْرة غبرة فى حمرة عفِر عَفَرا وهو أعفر. Selbst bei يعفور war die Etymologie im vollen Bewusstsein; cf. 262, Z. 4 sqq.: واليَعْفُور واليُعْفُور الظبى الذى لونه كلون العَفَر وهو التراب وقيل هو الظبى عامّة والأنثى يعفورة وقيل اليعفور الخشف سمى بذلك لصغره وكثرة لزوقه بالأرض وقيل اليعفور ولد البقرة الوحشيّة وقيل اليعافير تيوس الظباء.

Es unterliegt angesichts dieses Tatbestandes keinem Zweifel, dass der Stamm عفر in dieser Bedeutung das Ursprüngliche ist, dass das hebräische עֹפֶר nie anders als mit ʿ ausgesprochen worden ist und dass erst im Sonderleben des Arabischen غُفْر unter gewisser Verdunkelung der Grundbedeutung infolge der teilweisen lautlichen Lockerung des Zusammenhanges mit den übrigen synonymen Gebilden des Stammes عفر zu غُفْر geworden ist.

Dass der Stamm غفر auch sonst sekundär ist und sich aus عفر mit der Grundbedeutung decken entwickelt hat, werde ich am anderen Orte nachweisen.

Šurinnu.

Von S. A. B. Mercer.

In connection with Dr. Julius Jordan's article on „*Der Kalkstein-‚Altar'*" in the MDOG, Okt. 1912, pp. 33 ff., I would like to call attention to what I have already written in my *Oath in Babylonian and Assyrian Literature*, Munich Inaugural-Dissertation, 1911. An emblem called the *Šurinnu* played a very important part in the ritual of the oath during the period of the first dynasty of Babylon. The word *Šurinnu* (Sumerian *šunir*, Semitic *šurinnu*) is rendered by Muss-Arnolt, in his Lexicon p. 1116, Col. 2, „Column", „Pillar", (See also Schorr, Altb. Rechtsurkunden p. 53—54), but he notes that Thureau-Dangin in ZA 16, p. 357 (Le Cylindre A de Gu-de-a) rm. 7 translates it „emblème". Compare also E. Cuq, Essai sur

l'organization judiciaire de la Chaldée, RA. VII 2, p. 79 Note 1, where he says that Thureau-Dangin, thinks that the *Šurinnu* was „un disque solaire, placé devant la statue du dieu, et non le pilier ou l'étendard comme on l'a cru jusq'ici". It seems to have been a portable emblem of a god used in the ceremony of taking an oath in the temple. This seems to be confirmed by the passage II R 26 No. 1 add. ⊕ 84, Col. 4, 32—34 which Muss-Arnolt quotes: *Šunir* = *Šurinnu*; *zag(u-suk)-an* = *eṣrêtu* (temple) *zag-gar-ra* = *bîtât ilâni* (the houses of the gods). Compare also Delitzsch HWB p. 148 and 691. *Šurinnu*, Therefore, seems to belong to the temple *(ešîrtu)*. Ungnad, Gesetz Hamm., III p. 258, thinks that this emblem was fastened in the floor and during the oath-ceremony had to be pulled out for use.

In the same work I tried to make clear that although *niš* with *ḳâtâ* means to lift up the hand in prayer, it also means to lift up the hand in taking an oath. See Gesenius' Heb. u. Aram. Handwörterbuch, 14. Aufl., p. 545b where he says: „vgl. ass. *niš* die gewöhnliche Schwurpartikel". Compare ZA II (1887) p. 99, Teloni im Sprechsaal. In Maqlu VII 1, 130b we find the phrase *ni-iš ḳâtâ ma-mit*, „the lifting up of the hand for an oath". We seem to have further confirmation of this from the fact that the Arabic etymological correspondent of the root of *mamîtu* i. e. وَمَأَ often means to make a sign to anyone *with the hand.* Moreover, the right hand was probably the more usual if not the more correct. Compare the Arabic يمين which means *oath* and also *right-hand.* See also Gen. 14, 22, Deut. 32, 40, Rev. 10, 56. S. Langdon in ZA XXV 1—2, Sprechsaal p. 205, „Some Sumerian Contracts" gives a contract belonging to the reign of Dungi of Ur, No. 5 RTC 17. It contains the following expression *dú-bi zag-gi bi-ag*, „each of them thereto put his *right-hand*". The expression seems to be used in place of a direct oath and may be another way of saying that they lifted up their *right-hand* in attestation of their oath.

This, it seems to me, ought to throw some light upon the „altar" discussed by Dr. Jordan. It would tend to settle its date in the Ḫammurabi period. Further, the scene on the „altar" would seem to represent the taking of an oath by an individual with *uplifted right-hand* before the *Šurinnu* or oath-emblem of the god Šamaš who is the most frequently invoked god in the oath-formulae being called upon in company with other deities no less than 318 times during the First Babylonian dynasty. I would suggest that the „altar" is really a judge's bench or throne (being only 91 cm. high) where the judge sat in hearing cases wherein oaths were sworn. In this case the scene would be most appropriate.

אלור = i-lu-mi-ir.

Von E. Ebeling.

Aus einer Rezension Baudissins in der Theol. Lit. Z. 1912 Sp. 66 ersehe ich, dass der Gottesname אלור in der Zakir-Inschrift eine befriedigende Erklärung noch nicht gefunden hat. Die Erklärung Schiffers als il amurri (= il awurri) wird mit Recht als kühn bezeichnet. Eine Götterliste, die CT 29, 45 veröffenlicht ist, gibt uns die Möglichkeit den Gottesnamen sicher zu identifizieren. Z. 18 bis 24 finden sich Synonyme für Adad aufgezählt. Unter ihnen auch die Gleichung i-lu-mi-ir = ^{ilu}adad. Dieses i-lu-mi-ir (= Gott mir) entspricht dem אלור vollkommen. Es ist nun nicht mehr nötig nach einer anderen Erklärung zu suchen. Der Gott mi-ir resp. wi-ir findet sich übrigens auch in babylonischen Eigennamen; vgl. Thureau-Dangin, lettres et contrats de la première dynastie babylonienne 73, 40; 74, 33; 75, 26: ^{ilu}we-ir-a-bu-šu; 73, 40; 74, 33; 75, 26: ^{ilu}we-ir-ištar; 237, 3 und 18, 238, 26: ^{ilu}i-tùr-me-ir; Pinches TSBA VIII 352: tukulti^{ti}-me-ir; Obelisk des Maništusu B V 3: anum-pî-me-ir u. a.

Hierzu bemerke ich, dass ebenso die Stelle CT XXV pl. 20, 7 hätte herangezogen werden sollen: ^{an}IM mit der Glosse *ì-lì-me-ir*. Diese hängt zweifellos mit dem in der Parallele XXIV pl. 32, 119 gegebenen ^{an}IM mit der Glosse *mu-ur* zusammen. Aus solchen Stellen, soweit sie in WAI veröffentlicht waren, hatte 1885 Pognon wohl als erster die assyrische Aussprache des Ideogramms als *meru* festlegen wollen. Das erwies sich zwar als unrichtig; da durch die von Belck und Lehmann beigebrachte urartäische Schreibung des gleichen Königsnamens (wenn auch eines späteren Nachfolgers) die Aussprache *Adad* phonetisch beglaubigt wurde. Aber schon jene Hinweise führen auf die Annahme, dass die Lautgruppe *mer*, *mur* in alter Zeit im engeren babylonischen Kulturkreise als Gottesname bekannt war. So dankenswert es nun ist, wenn Ebeling auf die Stelle in CT XXIX aufmerksam macht, so wenig kann zugegeben werden, dass durch sie Schiffers Erklärung widerlegt ist. Dazu müsste erstens nachgewiesen werden, dass der Gott אלור der Zakir-Inschrift im Westen seit sehr alter Zeit heimisch ist, und zweitens, dass sein Name als Glosse von babylonischen Gelehrten dem ^{an}IM jener Stellen beigefügt ist. Gerade aber die sonstigen von Ebeling zitierten

Namen sprechen gegen die letztere Annahme. Es wird vorläufig weiter mit der Möglichkeit zu rechnen sein, dass ein Gott *mer*, *mur*, der vielleicht aus dem Westland stammt, in ältester Zeit schon nach Babylonien kam, dass er (später?) als MAR-TV, *Amurru* erscheinen konnte, dass er noch später als אלמר in einer syrischen Stadt heimisch geworden ist. Zu einer sicheren Entscheidung reicht meines Erachtens das Material nicht aus; muss doch bei der Benutzung von Syllabaren und Listen jedesmal auch der Zweck und Wert der Quelle genau erst erkannt werden, ehe ihre Angaben benutzt werden können.

F. E. P.

Das Taurus-Gebirge im Buche der Jubiläen.

Von W. J. Chapman.

Im Buche der Jubiläen (Kap. 9, 6) wird berichtet, dass Lud, der Sohn Sems, als Erbland erhielt „das Gebirge Assur und alles was dazu gehört, bis es sich dem grossen Meere nähert und sich gegen Osten seinem Bruder Assur nähert“. Aus Vers 10—12 (vgl. 8, 21) erfahren wir, dass das Gebirge sich von Westen nach Osten erstreckt und ebendaher vom Lande Assur (= Assyrien) unterschieden werden muss. Als westlicher Ausgangspunkt wird die griechische Inselwelt betrachtet, denn das Gebiet Luds steht den grossen europäischen Halbinseln gegenüber [1], wie auch, dem palästinischen Standpunkt gemäss, die syrisch-mesopotamischen Länder diesseits, die pontischen (bzw. kaukasischen) Länder jenseits des fraglichen Gebirges liegen. Daraus wird es klar, dass das Gebirge Assur dem Taurus im weiteren Sinne des Wortes ungefähr gleichsteht.

Wie ist nun der Name „Assur“ im eben angedeuteten Sinne sprachlich bzw. historisch zu erklären? Man konnte ihn als blosse Wortspielerei verstehen, denn שׁור (aram. תור) = *ταῦρος*, doch hat eine derartige Annahme wenig Wahrscheinlichkeit. Dagegen sollte vielleicht irgendwelcher kleinasiatische Volks- oder Landesname darin stecken, z. B. *Ἴσαυροι* (*Ἰσαυρεῖς*, Diod. XVIII 22), *Ἰσαυρία*, was sehr ansprechend erscheinen dürfte, vor allem weil die *Ἴσαυροι* die einheimische Bevölkerung am Nordabhang des pisidischen Taurus bildeten. Doch möchte ich lieber die Namensgleichung aus dem kulturellen Zusammenhange zwischen dem eigentlichen Assyrien und dem östlichen Kappadokien erklären, wofür sowohl die klassische Gebrauchsweise von *Σύροι*, *Ἀσσύριοι* [2], als auch die keilinschriftlichen Quellen Zeugnisse bieten. Schon im 12. vorchristlichen Jahrhundert durchzog Tiglat-pileser I. sechzehn mächtige Bergketten, bis er ans Gestade des oberen Meeres gelangte. Die kappadokischen Tontafeln aus noch älterer Zeit bezeugen die Verbreitung der assyrischen Kultur in der Gegend von Mazaka. Nun ist, wie ich meine, die Fortdauer jenes uralten Kulturzusammenhanges sowohl bei den Hebräern [1] als bei den Griechen im Gedächtnis geblieben. Daraus wird das Vorkommen des Gebirges Assur als späthebräische Bezeichnung des kleinasiatischen Bergrandes am besten sich erklären lassen.

[1] Kap. 9, 10 f.; vgl. 9, 5, wo das Gebirge Assur die Grenze zwischen Aram und Arara (Armenien) bildet.

[2] Nöldeke in Hermes V, S. 443—468; wozu I R. p. 12 (col. IV 65) und vor allem die kappadokischen Tontafeln zu vergleichen sind.

[1] Im weiteren Sinne des Wortes, — also Heb.-phönikisch redenden Völkerschaften.

Die Afri in Palästina.

Von W. Max Müller.

Seitdem der treffliche Chabas (*Mélanges Égyptologiques* I 42; II 108) auf den Namen fremder Fronarbeiter in Aegypten, der *ʿ-p(u)-ra-y-(w)*, in Papyrusurkunden der 19. Dynastie aufmerksam gemacht und diesen Namen mit dem der fronenden „Hebräer“ עִבְרִים gleichgesetzt hat, ist über diese Vergleichung viel hin und her geschrieben worden, ohne das man vorwärts gekommen wäre [2]. Die Aegyptologen waren mehr oder weniger geneigt, den sachlich so schön passenden Namen der semitischen Ansiedler am Eingang des Landes Gosen (s. u.) mit dem der Hebräer gleichzusetzen und die lautliche Schwierigkeit zu übersehen, die Semitisten und kritischen Theologen sind aber über diese Schwierigkeit nicht weggekommen und haben die Gleichsetzung abgelehnt. Und mit Recht. Aegyptisches *p* für ב kommt nur für wortschliessendes ב vor (*ḥu-r-pu* und ähnlich; sprich *ḥorb*, Schwert חֶרֶב), ein einziges Mal als ganz vereinzelter Fehler *ʾ(e)-s-p-ra* LD. III 64, statt der regelmässigen Schreibung mit *b*: *ʾ(e)-s-bu-ira* (und ähnlich), Peitsche, was ich mit שׁבל zusammenbringe und herabhängendes, d. h. Peitschenschnur erkläre. Dieser eine Fehler steht aber immerhin auch nur für ב und ist so erklärlich. In dem Namen עִבְרִים wäre also die ganz regelmässige (NB! fünfmal belegte!) Wiedergabe mit *p* nicht zu rechtfertigen [4], und daran müssen alle apologetischen Bemühungen scheitern.

Schade! Sachlich passen die *עפרי(ם) der

[2] Die Frage ist zuletzt zusammengefasst worden bei Haynes, Bibel und Aegypten, 146.

[3] Wohlgemerkt, ich spreche hier von nach dem Gehör wiedergegebenen Lehnwörtern. Fälle, wo der Hierogrammat, nach Keilschrift umschreibend, bei *b/p*-Zeichen fehlgriff, wie z. B. beim Namen *Daibon*, einmal *Ti-pu-nu*, wo ihn das keilschriftliche *bu/pu*, verwirrte (MVAG XII, 1907, 27), gehören nicht hierher.

[4] Haynes, 148, verwirrte die Frage durch den alten Irrtum, öfter *bpa* statt *ba* zu lesen.

Aegypter ganz leidlich. Die *ʿ-pu-(ï)ra-y-w; ʿprw*, erscheinen zweimal unter Ramses II. als steinschleppende Frohnarbeiter in Unterägypten. In Dyn. 20 (LD. III 219c, 17) sind „200 *ʿpr*[1] von den Fremden vom (Land) *ʿnt*“ *(ʿpr ʿ-nu-tï(w))*, Steinschlepper in der oberägyptischen Wüste. Der Beiname besagt nach meiner Meinung, dass sie im Land *ʿnt* ansässig waren. Man ist stark versucht, das mit dem Wüstendistrikt von *ʿn*, mit den berühmten Kalksteinbrüchen des Mokattam zusammenzubringen, aber die weibliche Endung *-t* von *ʿ-nu-tï* steht dem entgegen (ebenso bei dem vielleicht mit *ʿn* identischen Wüstendistrikt *ʿï-ya-na* Anast. I, vgl. *Asien*, 134). Vielleicht kann man diese Diskrepanz zwischen den zwei Namen einmal wegerklären. Manethos Exodusbericht wenigstens lässt die Hebräer in den Steinbrüchen ebenderselben Gegend arbeiten, was von der biblischen Erzählung unabhängig ist, uns also vermuten lässt, dass er dieselben *ʿpry* Leute gemeint hat. Diese haben dann unter Ramses III. ein Quartier in Heliopolis (Harris I 31, 8)[2], was zu den obigen Angaben stimmt, d. h. sie sitzen am Deltarand hinter Heliopolis, am Eingang von Gosen, entlang der Karawanenstrasse durch diesen wichtigsten Zugang zu Aegypten. Ich denke, sie sind auch im eigentlichen Gosen, (Wady Tumilât) als „angesiedelte Leute“ anzunehmen. Woher kommen sie? Als besonders zu Fronarbeit verflichtet, sassen sie nicht, wie so viele Asiaten als freie Händler und Handwerker in den Bazaren der ägyptischen Städte, sondern wohnten als Ackerbauer auf Kronland (wie es auch die biblische Schilderung richtig vorauszusetzen scheint). In dieses ungewöhnliche Verhältnis kamen die Asiaten nur unter ganz besonderen Verhältnissen; für gewöhnlich hatte Pharao von dem knappen Fruchtland des Nils zu wenig, um darauf Einwanderer in grösserer Zahl anzusiedeln. Folglich müssen jene erst am Ende der Regierung Ramses II. auftauchenden „Ansiedler“ mit der Erschliessung und oft gerühmten Besiedelung des Landes Gosen unter diesem König zusammenhängen. Nach meiner Meinung hat Ramses II. diese Besiedelung nur unternommen, weil ihn besondere Umstände dazu zwangen. Ich denke an den fast zwei Dezennien währenden Hethiterkrieg, der den Aegyptern anscheinend manche Schlappe brachte, und darum (vermute ich) Tausende von ihnen treugebliebenen Palästinern heimatlos nach Aegypten trieb. Für deren Unterbringung mussten besondere Anstrengungen gemacht werden; so kamen sie in so ungewöhnlicher Weise als Fellachen und Kronleibeigene auf das dem Ackerbau neu erschlossene Land. Habe ich mit dieser Annahme der Zusammenhänge recht, so können wir die asiatische Heimat der Kolonisten bestimmen. Ramses II. hatte besonders gegen Israel zu kämpfen[1]; die von ihm als erobert genannten Städte liegen alle in Galiläa und Ephraim. Nur die Rebellion von Askalon scheint im Flachland eine Ausnahme zu bilden. Ich denke also, die zu vermutenden Flüchtlinge müssen vorwiegend aus dem Flachland an der Küste gekommen sein, einige vielleicht aus Judäa.

Hiermit sind wir der neuen Lösung, die ich vorschlagen möchte, einen Schritt näher. Am entscheidensten ist dafür die bisher seltsam missverstandene Stelle, Pap. Harris 500, Verso 8, Z. 5. Der ägyptische Held des Romans und scheinbare Verräter fordert den Fürsten von *Y(a)-pu*, Jaffa, auf: „lass einen *ʿ-pu-ïra* hingehen . . . .“. Der Zusammenhang ist durch das Abreissen des Papyrus verloren gegangen, und so hat man in Hinblick auf Harris I 31 (s. o.), wo *sn(n)yw* „Offiziere“ erwähnt sind, lange versucht, das Verb *sn(n)y* „hingehen, vorbeigehen“ als das Nomen „Offizier“ zu verstehen, und daraus geschlossen, die *ʿAp(u)ry* seien als ägyptische Hilfstruppen erwähnt. Grammatisch geht das nicht; *sn(n)y* ist hier Verb. Das zeigte Haynes (155) ganz gut, stak aber noch in der Vorstellung, die *ʿApry* müssten in ägyptischen Diensten stehen, und meinte so, sie seien als Dolmetscher oder ähnlich hier erwähnt. Das ist aber alles sehr weit hergeholt und unwahrscheinlich. Der scheinbare ägyptische Verräter ist in der Erzählung vom Zusammenhang mit seinen Landsleuten getrennt, und was hat „der Elende von *Y(a)-pu*“ ägyptischen Soldaten zu befehlen? Unbegreiflich, dass noch niemand an den einzig nahe liegenden Schluss gedacht hat: die *ʿApry* sind die Untertanen des Asiatenfürsten; der Name ist der Volksname der Einwohner von Joppe, oder wahrscheinlicher der Gesamtname der vorphilistäischen Einwohner des palästinischen Flachlandes.

Diese überaus wichtige, vor Ramses II. und wohl noch am Ende der 18. Dynastie niedergeschriebene Angabe beruht freilich auf einer Erzählung im Märchenstil, nicht auf einer historischen Inschrift, aber sie drückt doch eine in Aegypten herrschende Ansicht aus, die wir ohne Gründe einstweilen nicht für irrig halten dürfen. Aus der Meinung des Märchenschreibers ergibt sich wenigstens, dass *ʿ-pu-ïra* eine Be-

---

[1] Mit der häufigen Defektivschreibung der Nominalendung *-i*, über die ich *Asien*, 239, sprach.

[2] Dort angegeben: „Offiziere *(?sn[n]yw)*, Fürstenkinder, Edle, *ʿ-pu-ïra*, angesiedelte Leute“. (NB!)

[1] Die berühmte Angabe über Israel als feindlich in der Merneptahinschrift bezieht sich auf die Regierung Ramses II.; sein Sohn M. hatte in den ersten, durch schlimme Nöte in Aegypten ausgefüllten Jahren seiner Regierung noch keine Gelegenheit, in Palästina zu kämpfen.

zeichnung eines grossen Teils der Palästinäer ist. Aber jene Lokalisierung des Namens scheint mir ganz vortrefflich zu dem oben aus den Zeitverhältnissen Ramses II. geschlossenen zu passen; sie wird also wohl richtig sein.

Haben wir so die *ʿApry* als die vorphilistäischen Bewohner der Küste Palästinas, von den Hochländern, den Israeliten, unterschieden, so ergibt sich als letzter Schluss der: der Name עִפְרִי ist gleich mit dem der *Afri*, den die kanaanäischen Kolonisten des Landes *Africa* aus der syrischen Heimat mitbrachten. Dass Kolonisten einen Volksnamen in die Ferne tragen und dort treu bewahren, nachdem er im Mutterland längst verschollen ist, lässt sich ja an Dutzenden von Beispielen belegen. Z. B. im alten Sachsenland ist der Name der Sachsen vollkommen vergessen; er lebt weiter nur in Teilen Deutschlands, die den Slaven abgenommen wurden und wo nie ein Sachse in alter Zeit sass, und über dem Meer rühmt sich der Engländer noch seines „*Saxon blood*“ usw. Und die Franken haben auch nur in einem erst später von ihnen eroberten Teil Deutschlands und „Frankreich“ ihren Namen bewahrt; in den alten Stammsitzen der Franken, am Rhein, ist dieser Name verklungen usw. Genau so wird es mit den kanaanäischen „Afrikanern“ gewesen sein. Der alte Volksname blieb bei den Kolonisten um Karthago längere Zeit bewahrt; nachdem er auch dort vergessen war, haben die Italer noch das Wort *Afer* gebraucht, lange Zeit, nachdem der durch Philister und Israeliten vernichtete Stamm der Afri in Palästina vollständig vergessen war. Das hat keine Schwierigkeiten, denke ich.

Die ägyptische Vokalisation des Namens עִפְרִי ist dieser neuen Erklärung wenigstens nicht hinderlich. Dass die „syllabische Orthographie“ bei fremden Namen und Wörtern, diese Karikatur der Keilschrift, stets sehr vag und vieldeutig bleibt, hat niemand mehr betont als ich, der sich am meisten mit diesem vertrackten Thema abgegeben hat[1]. Dass in drei Stellen von den fünf Belegen *pu* geschrieben wird, gegen zweimaliges *p*[2] kann nicht als zwingender Grund gegen meine Erklärung angeführt werden. Das *pu* kann den Vokal der zweiten Silbe in vager Weise anzudeuten suchen; der Vokal der ersten sollte in diesem Fall *e*, *i*, lauten. Aber ebensogut kann das in der zweiten Silbe geschriebene *u* determinierend auf die erste zurückweisen, so dass ein *ʿApry*, *ʿOpry* (nach ägyptischer Aussprache des kanaanäischen *a*) beabsichtigt wäre. Für diese Annahme sprechen sogar kalligraphische Gründe bei der nach der ältesten Stelle (Harris 500) schon in Dyn. 18 ständig gewordenen Orthographie; ein *ʿu-p-* wäre viel schwerer anzuordnen als *ʿpu*. Beweisen lässt sich natürlich nichts, ehe uns einmal ein glücklicher Fund eine Keilschriftwiedergabe jenes Volksnamens beschert; einstweilen bleibt, wie gesagt, die „syllabische“ Vokalisation hier vieldeutig. Aber wenigstens passt auch die Vokalisation ungleich besser zu *עַפְרִי als zu עִבְרִי oder gar zu den *Ḫabiri*, was letztere auch sein mögen.

Die späteren Beziehungen der Karthager zu Sidon und Tyrus bilden auch keine Schwierigkeit. Entweder erstreckte sich der Name *ʿAfri* auch auf die Bewohner der galiläischen Küste oder, wenn dies nicht der Fall war, diese nahmen an der Kolonisierung Afrikas teil und gewannen dann in den Beziehungen zum phönizischen Mutterland die Oberhand, nachdem um 1200 v. Chr. die Südküste Syriens von den Philistern besetzt worden war. So wurden die grossen Städte und Kulturzentren an der galiläischen Küste schliesslich als Heimat der ganzen Ansiedler angesehen. Aber, wie gesagt, wir müssten die ursprüngliche Verbreitung des Namens der *עַפְרִי in Palästina genauer bestimmen.

Sehr verführerisch wäre es, die Angaben, Deut. 2, 23, Jos. 13, 3, heranzuziehen, wonach die Bewohner der Philisterküste vor der Einwanderung der Philister עַוִּים hiessen. Das in *עַפְרִים zu emendieren, wäre nicht allzu schwer. Aber die LXX hatten schon die Konsonanten des masoretischen Textes (*Ευαιοι*), und so habe ich nicht den Mut dazu, diese Emendation ernstlich zu empfehlen.

Mit den Hebräern sind die *עַפְרִים also keineswegs identisch; ob nicht der biblische Erzähler aber jene semitischen Ansiedelungen in Gosen oder Westgosen im Auge hatte, ist eine andere Frage. Auf diese und viele andere Fragen möchte ich hier aber noch nicht eingehen.

Eine gewisse Schwierigkeit meiner Theorie könnte man im Sprachgebrauch für *Afer* und *Africa* bei einigen lateinischen Schriftstellern finden. Dieser Gebrauch ist sehr vag und schwankend. Schriftsteller aus der Zeit der Selbständigkeit Karthagos fehlen ja leider. Immerhin scheint Plautus *Afri* als synonym mit Punier, phönizisch redende Afrikaner, zu gebrauchen. Es ist ja von vornherein am wahrscheinlichsten, dass diese Leute dem Erdteil ihren Namen gaben, weil sie Italien am nächsten wohnten und als Seefahrer mit den Latinern vor allen anderen Stämmen Afrikas in Berührung

[1] Darum werden mit dem Material nicht Vertraute ihr immer hilflos gegenüberstehen. Vgl. meine ausführliche Darstellung, MVAG 1912.

[2] Von den zwei Stellen mit *p* beweist noch eine als kürzender Inschriftstil nichts gegen die Tatsache, dass die Schreibung mit *pu* feste Orthographie war.

kamen. Die Ausdehnung des Namens der nächsten Nachbarn auf dahinter liegende weitere Gebiete ist ja überall Regel. So ist das Einbegreifen der Libyer usw. in den Namen *Afri* ohne viel Belang. Livius stellt zwar einmal: *Afri et Poeni* trennend nebeneinander. Diese Trennung wird aber von Livius selbst anderswo nicht festgehalten. Ihre Gründe sind klar. *Afri* war der ältere Name, der schon weiteren Sinn angenommen hatte; *Poeni* war eine spätere, erst durch griechischen Einfluss bekannt gewordene Benennung, deren Gebrauch immer speziell blieb. Horaz, der vom *Afer murex* spricht, hat sicher den älteren Sprachgebrauch bewahrt, auch wenn seine Ausdehnung des Namens auf die asiatischen Verwandten der *Afri* erst poetische Freiheit sein sollte. Der Gebrauch des Namens bei den späteren Schriftstellern beweist kaum etwas. So glaube ich, die von mir vorgeschlagene Lösung der Frage ist einfach und bietet keine grossen Schwierigkeiten. Ich empfehle sie genauerer Prüfung.

Besprechungen.

G. Maspero: Führer durch das ägyptische Museum zu Kairo. Deutsche Bearbeitung von G. Roeder. Kairo, F. Diemer. 156 S., 70 Taf. Preis M. 4 —. Alleinvertrieb für Deutschland. Berlin, Karl Curtius Verlag, 1912. Bespr. v. A. Wiedemann, Bonn.

Das ägyptische Altertümer-Museum zu Kairo zeichnet sich durch seine guten Kataloge aus. Der grosse, unter Leitung von Maspero seit 1901 erscheinende Catalogue général des Antiquités Égyptiennes du Musée du Caire wird von Gelehrten der verschiedensten Länder bearbeitet. Er bildet die wichtigste unter den neueren Denkmälerpublikationen auf ägyptologischem Gebiete und macht allmählich die gesamten Schätze der Sammlung in genauen Beschreibungen und vorzüglichen bildlichen Reproduktionen der wichtigeren Stücke der wissenschaftlichen Forschung zugänglich. Zahlreiche Führer sorgen für weitere Kreise für die Erschliessung des Verständnisses der in dem Museum vereinten Denkmäler, ohne die wissenschaftlichen Interessen ausser acht zu lassen. Bereits Mariette, der sich im allgemeinen nur schwer zu einer Herausgabe seiner Funde entschliessen konnte, hat in seiner Notice des Principaux Monuments du Musée de Boulaq eine noch jetzt wertvolle (1864; 6. Auflage 1876) Uebersicht über die interessantesten Stücke gegeben. Als Maspero die Leitung der Sammlung übernahm, veröffentlichte er seinen für eine Reihe von religionsgeschichtlichen Fragen grundlegenden Guide du Visiteur au Musée de Boulaq (1883). Nach der Ueberführung der Denkmäler in den Palast von Gizeh erschienen der kürzere Katalog von Grébaut (1892) und zur Zeit der Direktion von de Morgan ein ausführlicherer von Virey (1894), den dann Loret mit einigen Zusätzen zum zweiten Male herausgab (1897). Nach der Rückkehr Masperos und der Eröffnung des Museums in Kairo selbst wurde eine neue Ausgabe des Masperoschen Führers (1902) veröffentlicht, der zunächst eine englische von J. E. und A. A. Quibell besorgte Uebersetzung (1903) folgte, die unter stetigen Verbesserungen und der Beifügung von Illustrationen bisher bis zur 5. Auflage gediehen ist. Dann wurde von Maspero 1912 eine zweite wesentlich vermehrte und reicher illustrierte französische Ausgabe veranstaltet. Eine arabische Uebersetzung von 1904 kam nur für einheimische Besucher in Betracht.

Ein eingehender deutscher Führer, der dem Besucher mehr brachte, als die anschauliche Uebersicht bei Baedeker (7. Auflage 1913 S. 75 ff.) bei dem ihr zugemessenen Raume naturgemäss geben konnte, fehlte. Der Katalog von L. Thude (Führer durch das Museum von Gizeh, Kairo 1891), welcher wenig Verbreitung gefunden hatte, war schon durch die veränderte Aufstellung in Kairo seit langem veraltet. Diese Lücke hat Roeder unter Zugrundelegung der 5. englischen Ausgabe des Masperoschen Führers in dankenswerter Weise ausgefüllt. Der Umfang des vorliegenden Werkes ist dabei erheblich geringer wie der der englischen Vorlage. Letztere wollte eine Art ägyptischer Altertumskunde geben, welche in ihrer Anordnung den Denkmälern des Museums folgte und diese gewissermassen zu ihrer Illustrierung verwendete. Sie setzte damit Benutzer voraus, welche über verhältnismässig viel Zeit verfügten und sich angesichts der Denkmäler in das ägyptische Altertum eingehender vertiefen wollten. Roeder hat die ausführlichen Einleitungen zu den Denkmälerklassen fortfallen lassen und statt dessen das zur Erklärung der einzelnen Denkmäler Erforderliche kurz bei diesen selbst beigefügt. Seine Zusammenstellung hat infolgedessen zunächst den in den meisten Fällen in seiner Zeit beschränkten Besucher der Sammlung im Auge, der sich schnell über das Interessanteste von dem unterrichten will, was ihm die für den Laien kaum übersehbare Fülle der in den Sälen aufgestellten Denkmäler darbietet. Das schnelle Auffinden wird dabei durch den übersichtlichen Druck, die unter Vermeidung rein fachmännischer Ausdrücke knappen und doch klaren Beschreibungen erleichtert. Eine Reihe von gut ausgewählten Illustrationen trägt zur Veranschaulichung bei; sie sind teils dem englischen Katalog entnommen, teilweise hier neu eingefügt worden. Ihre Wiedergabe ist nicht wie dort im Texte, sondern auf Tafeln am Schlusse des Buches auf glattem Papier erfolgt.

Ein wesentlicher Vorzug der deutschen Ausgabe ist es, dass bei den Denkmälergruppen und bei den wichtigeren einzelnen Stücken auf die Stellen verwiesen wird, an denen sich Publikationen der betreffenden Monumente, sei es in den Bänden des grossen Kairener Kataloges, sei es in den Tafelwerken von Bissing, Borchardt, Capart u. a. finden. Bei der oft nicht unerheblichen Schwierigkeit, sich hierüber schnell zu unterrichten, werden diese Literaturangaben, welche der englischen Ausgabe fehlen, auch für die wissenschaftliche Benutzung des Kairener Museums sich nutzbringend erwiesen. Unterstützt wird dieser Vorzug durch eine Liste der Nummern der aufgeführten Denkmäler unter Verweis auf die Stelle, an der sie im Texte sich verzeichnet finden, und durch einen Index der Namen von Göttern, Königen, Personen, besonders wichtiger Stücke usw.

In einer Reihe von Einzeländerungen gegenüber dem englischen Katalog macht sich der Einfluss der Berliner ägyptologischen Schule und besonders Borchardts geltend, so in der niedrigen chronologischen Datierung der ältern Perioden (S. 10f.), der Auffassung des Königs von Nagada als Menes (S. 143), der Deutung des Set-Tieres (S. 155), der Lesung des Namens der Göttin von Memphis Sechmet (S. 43, Maspero S 139 daneben Sochît), der Umschrift zahlreicher sonstiger Eigennamen. S. 117 ist hinter Loret im Institut égyptien zu ergänzen: 1898 S. 98 ff.; Groff, Oeuvres égyptologiques p. 463 ff. und das Datum März in Februar zu ändern. — Auf die in Ausführung begriffenen Bauarbeiten im Museum wird S. 3 und vor Taf. 69 hingewiesen. Sie haben die Schliessung einer Reihe von Räumen und die Umstellung von Altertümern zur Folge gehabt. Ihr endgültiger Abschluss ist erst in geraumer Zeit zu erwarten.

Carl Meinhof, D. Dr. Professor: Afrikanische Religionen. Hamburgische Vorträge. 153 S. gr. 8°. M. 3 —. Berlin, Buchhandlung der Berliner Missionsgesellschaft, 1912. Bespr. v. K. Endemann, Kiel.

Diese acht Vorträge des um Afrika hochverdienten Gelehrten sind von hervorragendem Interesse, reich an Belehrung und Anregung, nicht bloss für Leute, die sich speziell mit Religionswissenschaft beschäftigen, sondern für jeden Gebildeten, der ein Herz für Afrika hat; besonders sind sie Leuten zu empfehlen, die ihr Beruf nach Afrika führt. — Der erste Vortrag verbreitet sich über Aufgabe und Methode der Forschung, der zweite über Seelenvorstellungen der Eingeborenen, der dritte über Zauberei, der vierte über Geister- und Ahnendienst, der fünfte über Tierverehrung, der sechste über Weihen und Feste, der siebente über Dämonen- und Götterkult, der achte über Einfluss fremder Religionen. Jedem Vortrag ist eine feine Abbildung beigefügt. Als Beigabe folgt den Vorträgen die Mitteilung einiger afrikanischen Gebete. Den Schluss bildet eine reichhaltige Literaturangabe.

Karl Müller-Poyritz: Deutsches Orient-Jahrbuch 1913. Hrsg. unter Mitwirkung von besten und ersten Kennern des Orientes. 173 S., 4 T. Geb. M. 3 —. Prien am Chiemsee (Bayern), Hans Hübner, 1913. Bespr. v. P. Thomsen, Dresden.

In sehr guter Ausstattung erscheint ein neues Orient-Jahrbuch, hrsg. von K. Müller-Poyritz, dem früheren Redakteur der Aegyptischen Nachrichten. Es soll ein Nachschlagebuch für Behörden und Handelskammern, insbesondere aber für Import- und Exportgeschäfte werden. Dementsprechend bietet es einen historisch-politischen Teil (darin Aufsätze von E. Jäckh: Deutschland und die Türkei; M. Blümel: Die Fortschritte Rumäniens; Herausgeber: Aegypten im letzten Jahre; Ebert: Der Liberalismus und das Auslands-Deutschtum; Egelhaaf: Deutschland 1911 bis 1912), einen volkswirtschaftlichen Teil (F. Lorch: Die europäische Türkei und die deutsche Industrie; Merker: Aegypten als Absatzgebiet für Deutschland; ***: Die deutsche Bauernschaft der Dobrudscha und die „Banca Dobrogei"; J. Hoffmann: Die wirtschaftliche Arbeit der Templer in Palästina; Badt: Was muss der Kaufmann vom ägyptischen Handelsrecht wissen?; F. Horst: Schweizer Handel nach der Levante; A. Goetz: Die deutsche Schiffahrt im Mittelmeer, sowie Notizen des Herausgebers über den Handel Rumäniens, Beiruts und Aleppos aus den bekannten ‚Nachrichten für Handel, Industrie und Landwirtschaft' vom Reichsamt des Innern), einen unterhaltenden Teil und ein Orient-Adress- und Nachschlagebuch (Adressen in Rumänien, Konstantinopel, Jaffa, Haifa, Beirut, Aleppo, Aegypten; die Diakonissenarbeit im Orient). Rumänien und Aegypten werden also besonders berücksichtigt. Die Aufsätze orientieren sehr oberflächlich; wer genauere Kenntnisse wünscht, muss zu anderen Quellen greifen. Wertvoll ist dagegen das Adressbuch, das erweitert werden müsste (z. B. für Jerusalem, Damaskus, Tripolis, Mersina u. a.). Auch könnten die Eisenbahnen des Orients behandelt werden. Der Orientalist wird kaum etwas in dem Buche finden; doch soll immerhin das Lobenswerte dieses ersten Versuches anerkannt werden.

Samuel Daiches: The Jews in Babylonia in the time of Ezra and Nehemiah according to Babylonian inscriptions. 8°. 36 S. 1910. Bespr. v. S. Schiffer jun., Paris.

Ueber das Los der von Nebukadnezar nach Babylonien deportierten Judäer geben die biblischen Quellen nicht viel Aufschluss. Immerhin ist

man jedoch hier von ihnen nicht so ganz im Stiche gelassen wie bei der Frage nach dem Verbleibe der von den Assyrern im achten Jahrhundert nach Mesopotamien verpflanzten Nordhebräer. In das Dunkel dieses letzteren Exils fielen die ersten Lichtstrahlen aus den Urkunden, die ich im Jahre 1907 veröffentlicht habe[1]. Es fand sich hierbei auch die Gelegenheit, die namentlich in den neubabylonischen Kontrakten aus Nippur aus der Regierungszeit Artaxerxes I. (464—424) und Darius II. (424—404)[2] vorkommenden hebräischen Personennamen zu verwerten und als die judäischer Exulanten zu erklären, vgl. l. c. p. 18 und 23 sq. Daiches geht auf diesen Gegenstand näher ein. Der Verfasser skizziert zunächst die einschlägigen Berichte über die nach Babylonien verbannten Judäer in Jeremia, Ezekiel, Esra und Nehemia, gibt über Nippur und dessen Kanal (nâr) Kabari einige Auskunft und sucht dann auf Grund ihrer Namen und ihrer Blutsverwandtschaft etliche neunzig der in den erwähnten Dokumenten auftretenden Personen als Hebräer der babylonischen Diaspora zu bestimmen. Was sich für die Erkenntnis der sozialen Stellung und der religösen Anschauung dieser Zeitgenossen Esras und Nehemias aus dem Material gewinnen lässt, fasst ein Schlusskapitel zusammen.

Beim Lesen der interessanten Schrift fiel mir manches auf. Es ist nicht einzusehen, warum in den Familien Ha-na-ni-', Bêl-ittannu; Ninip-muballit, Arad-Ninip, Ja-(a)-di-'iḫ(ḫu)-ilu (meš), Aḫušunu (p. 13. 24); Ḫa-na-na-', Arad-Gula (p. 13); Ḫa-an-na-ni-', Ninip-êṭir, Gubbâ; Ḫa-an-ni', Bêl . . . (p. 18); Ḫa-an-ni', Ṭâbiia (p. 26) Hebräer gesucht werden sollen. Wenn z. B. ein Minaḫim seinen Sohn Ḫananâ nennt (p. 13), so beweist dies doch keineswegs, dass Ḫananâ Sohn eines Arad-Gula gleichfalls Hebräer war. Ḫananâ ist aram. ܚܢܢܐ und in Babylonien stehen in jener Epoche die Aramäer im Vordergrunde. Bei Jadîḫu-ilu (meš)[3] ist zu beachten, dass um die Wende des 8. Jahrhunderts sich ein Mann aus dem Aramäerstamme der Itu' Ja-da (anderwärts Ja-da-' geschr.) -ilu = ידעאל neunt[4]. Anderseits ist es unerfindlich, warum der Verfasser unverkennbare Hebräernamen wie z. B. Ba-rik (auch ri-ki)-ilu (meš), Ilu(meš)-ba-rak-ku, Na-tan-ilu(meš), Ilu(meš)-na-tan-nu, Ši-kin-ilu(meš), Ša-ra-'-ilu(meš), Ilu-(meš)-ga-bar (auch ga-ba-ri, gab-ri)[1], zu denen die bibl. בָּרַכְאֵל, נְתַנְאֵל, שְׁכַנְיָה, שָׂרַי, גַּבְרִיאֵל zu vergleichen sind, nicht in den Bereich seiner Betrachtung gezogen hat. Einem Hypokoristikon von Ša-ra-'-ilu (meš) in der Form Ša-ri-i begegnet man übrigens in der Nordhebräerkolonie in Mesopotamien[2]. Auch der Name מְנַחֵם „Tröster“ war hier wie bei den Hebräern in Babylonien und den Söldnern von Elephantine beliebt[3]. Neben Jaḫu-ú-na-ta-nu (= יְהוֹנָתָן) und Ba-na-Ja-a-ma (= בְּנָיָה, p. 14. 17) wären auch die abgekürzten Formen Ḫu-ú-natana(an)-na und Ba-na-a-ma[4] zu stellen. Pa-da-a-ma steht gleichfalls ohne Zweifel für Pa-da-Ja-a-ma, wie auch der Verfasser p. 15 anfangs annimmt. — Dass כַּלְנֵה, Gen. 10,10, mit Nippur identisch sei (p. 10), ist trotz der bekannten Talmudstelle Jômâ 10a problematisch. Die Inschriften kennen den erstern Namen überhaupt nicht. S. hierüber eine Vermutung Peisers in: Keilinschriftl. Spuren p. 26 Anmkg. 1.

Die Folgerung, dass die meisten der angeführten hebräischen Namen erst im Exil gebildet worden seien, da sie in den vorexilischen Büchern des ATs nicht vorkommen (p. 28), ist zumindest sehr gewagt. Das AT ist doch kein Namensregister!

Der Verfasser zieht öfters den Elephantinefund zum Vergleiche heran, aber die profane Militärkolonie mit ihrem „zerbrochenen Altar und zerbrochenen Glauben“ schneidet bei ihm schlecht ab. Mibḫṭaḥjah schwöre bei Sati, während die Murašû-Dokumente keinen Fall beurkunden, wo eine Hebräerin Bêl oder Ištar zum Zeugen angerufen hätte (p. 35). Dieser Unterschied des religiösen Niveaus der beiden Kolonien scheint doch für die letztere mehr gewünscht als bewiesen. Wenn der. Verfasser auf Grund der Namenanalyse schliesst: And what do we see? That the Jews who lived in Babylonia in the time of Ezra and Nehemiah were true to their God and to the ideals of Israel (p. 36), so kann man dies unterschreiben, ohne aber deswegen in den Bêl-aba-uṣur, Šamaš-muballiṭ, Šamašladîn, Nanâ-nâdin (p. 22. 25) etwas anderes zu sehen, als eben assimilierte Judäer, die Jahwe Landesgötter beigesellen. Das Verhältnis war ja bei einem Teile des Volkes in Palästina selbst niemals anders. Und in der mesopotamischen Kolonie, wo man in Kannu' (= כַּנֵּה Ez. 27, 23) — nach meiner Auffassung des Gottes Au — ein Jahwe-Heiligtum mit offizieller Exekutivgewalt besass, begegnen uns gleichfalls Nabû- und Šamašdiener. Hier wie in Babylonien verlangten Landwirtschaft, Handel und Gewerbe Zugeständnisse an die neue Kultur. Dazu schien ja auch Jahwe nunmehr das Volk für immer verlassen zu haben, wenn er in der Anschauung

[1] Vgl. Keilinschriftliche Spuren der in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts von den Assyrern nach Mesopotamien deportierten Samarier (10 Stämme) Berlin, Wolf Peiser. Beihefte zur OLZ I.

[2] Veröffentlicht von Hilprecht u. Clay in: The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania series A. vol. IX, Philadelphia 1898, vol. X, 1904.

[3] = Bibl. יְדִיעֲאֵל. Der Verfasser schreibt nach dem Vorgange Hilprechts und Zimmerns Jādīḫu-ilī. Die obige Transkription ist in den Einwänden begründet, die in „Keilinschriftliche Spuren“ usw. p. 18—19 geltend gemacht werden. Das Pluralzeichen MEŠ hat in den fraglichen Fällen m. E. keinerlei grammatikalische Funktion.

[4] S. des Unterzeichneten: Die Aramäer. Historisch-geographische Untersuchungen (J. C. Hinrichs, Leipzig, 1911) p. 52.

[1] S. Keilinschriftl. Spuren p. 18.

[2] S. den l. c. p. 41 veröffentlichten assyrischen Brief.

[3] S. ibid. p. 39—40.

[4] S. ibid. p. 23 u. vgl. p. 25 über den Abfall von i am Wortanfang im Babylonischen und Assyrischen.

der Masse ausserhalb seiner Landesgrenzen überhaupt noch helfen konnte. Die Macht der Tatsachen sprach hingegen für die siegreichen Götter der Eroberer, die jetzt eine versöhnende Haltung einnahmen. Beide Kolonien erfreuen sich der Gunst der Regierung, die aus ihrer Mitte Männer selbst auf die höchsten Staatsposten beruft. In Mesopotamien bekleidet ein פְּקָה das Amt eines rab alâni „Städteobersten“, ein נְדַבְיָה das eines mukîl apâte „Hausmeisters“, ein עַקְרָם das eines K.UKA.SAR ša e-kal „Zuckerbäckers(?) des Palastes“, ein נְבוּה das eines rab ki-ṣir ša UŠ.BAR-MEŠ „Oberwebermeisters“ [1], in Babylonien ein Hannani' Sohn des Minaḫim das eines ša ana muḫḫi iṣṣuri ša šarri, „der über die Vögel des Königs“ die Aufsicht hat (p. 29). Diese Bemerkungen tun indes dem Kernwerte der Broschüre keinen Abbruch.

A. Eberharter: **Der Kanon des Alten Testaments zur Zeit des Ben Sira.** Auf Grund der Beziehungen des Sirachbuches zu den Schriften des AT dargestellt. (Alttestamentliche Abhandlungen. Herausgegeben von J. Nikel, Breslau. III. Bd. 3. Heft) IV, 77 S. gr. 8°. M. 2.10. Münster i. W., Aschendorff, 1911. Bespr. v. N. Peters, Paderborn.

Diese Schrift ist veranlasst durch eine Bemerkung des Referenten auf S. 81* Anm. 2 seines Buches „Der jüngst wiederaufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus“ (Freiburg i. B. 1902). Sie enthält mehr als der Titel direkt sagt. Nach einleitender Zusammenstellung nämlich der Daten der Bibel über die Sammlung der heiligen Schriften und der Behandlung der Beziehungen des Ben Sira zu den übrigen Büchern des AT im Korpus des Buches folgt noch ein Abschnitt über die Kanonizität der von Ben Sira benützten Schriften. In diesem Kapitel, das insbesondere Beachtung verdient wegen des Eingehens auf das Lehramt der alttestamentlichen Priester, entscheidet Eberharter die Frage nach der Instanz, die über den kanonischen Charakter der alttestamentlichen Bücher geurteilt habe, zugunsten der Priesterschaft, ist aber selbst der Ansicht, dass „hiermit mehr die Kongruenz (vom Referenten gesperrt) als die wirkliche Tatsache dieser Funktion des alttestamentlichen Priestertums erwiesen ist“. Aber was hat man in der Theologie nicht alles schon für kongruent erklärt! Referent lässt deshalb dieses Kapitel auf sich beruhen.

In der Frage nach dem Umfange der Bibel des Ben Sira stellt Eberharter seine Beziehungen zu den übrigen Büchern des AT übersichtlich, aber nicht absolut vollständig zusammen, wobei er Anspielungen, Anlehnungen und Rückbeziehungen unterscheidet, für die mehrere Stellen zugleich in Betracht kommen. Für Sirach legt er, von eigener Diaskeuase des Textes absehend, des Referenten kritische Ausgabe von 1902 zugrunde. Dies ist insofern für die Kontroverse, die im Zentrum seines Buches steht, nicht ohne Interesse, als A. Grootaert (nicht Grootärt [E.]), der wie Eberharter gegen meine These von der Priorität des Sirachbuches gegenüber dem Prediger („Ekkle und Ekkli“, Bibl. Zeitschr. 1903, 47—54. 129—150) ficht, meine Zugrundelegung dieses von mir herausgearbeiteten Textes für jene Untersuchung mir s. Z. (Revue bliblique 1905, 70) als Fehler angerechnet hatte. Als Resultat seiner Zusammenstellungen glaubt Eberharter S. 77 festlegen zu können, dass der Kanon des AT z. Z. des Ben Sira umfasst habe: „die 5 Bb. Mosis; die früheren Propheten: Jos, Ri, 1. und 2. Sm, 1. und 2. Kg; die späteren Propheten: Js, Jer, Ez, Hos, Joel, Am, Abd, Jon, Mich, Hab, Soph, Agg, Zach, Mal; die Hagiographen: Ps, Spr, Job, Klgl, Prd, Esr, Neh, 1. und 2. Chr“; zweifelhaft sei es, „ob Hl, Est, Dn und die deuterokanonischen Bücher Tob und Weish schon zum Kanon gehörten“. Dagegen ist es ihm S. 4 „ein sicheres oder wenigstens wahrscheinliches Resultat, dass der Sirazide sämtliche (vom Referenten gesperrt) protokanonische Schriften verwendet“. „Umfasste aber zur Zeit des Siraziden die Sammlung alle protokanonischen Schriften, so ist es nicht unwahrscheinlich, dass dieselbe auf Esdras und Nehemias zurückgeht. Denn in der Zwischenzeit zwischen Esdras und Nehemias einerseits und Jesu Sirach andererseits wird eine Sammlung von Büchern nicht erwähnt, noch ist man bis jetzt zur Annahme einer solchen genötigt, da erwiesenermassen kein protokanonisches Buch in dieser Zeit entstanden ist. So erhält unseres Erachtens jene Anschauung, welche den Kanon der protokanonischen Bücher zur Zeit Artaxerxes' I. abgeschlossen werden lässt, eine nicht zu verachtende Stütze“. Da es dem Referenten als sichere historische Erkenntnis gilt, dass z. Z. Artaxerxes' I. die protokanonischen Bücher noch nicht alle existiert haben, erscheint ihm eine Diskussion über diese unberechtigten Schlussfolgerungen aus dem Kanon des Jesus Sirach als unnütz. Die einfache Rückdatierung aus dem 2. ins 5. Jahrhundert ist öder Apriorismus zugunsten einer unhaltbaren alten Kombination (Eberharter sagt „Tradition“; die Frage, ob eine „Tradition“ wirklich eine solche ist, stellt er sich weder hier noch anderwärts). Aber auch für die eventuell als nachsirazidisch in Frage kommenden Bücher ist Eberharters Resultat in der Hauptsache Konsequenzmacherei nach dem Grundsatze: Ben Sira hat eine Reihe alttestamentlicher Bücher sicher benutzt, also

[1] S. ibid. p. 31.

hat er dies überall getan, wo er sich mit irgendeinem Buche des AT berührt. In eine kritische Untersuchung der Parallelen bezüglich der Prioritätsfrage ist ausser bei Ben Sira und dem Prediger nicht eingetreten. Sie dürfte aber, wenn auch das Ergebnis voraussichtlich nur ein Non liquet gewesen wäre — auch das war dann von Bedeutung —, wenigstens bei allen denjenigen Büchern nicht verabsäumt werden, deren Verlegung in die Zeit nach Ben Sira ernstlich diskutiert wird.

Nur für die Beziehungen des Ben Sira zum Prediger ist eine Ausnahme gemacht in einer längeren (S. 31—51) Polemik gegen des Referenten oben genannte Abhandlung. In dieser hatte er wie J. Halévy, E. König und C. Siegfried (z. T.), zu denen seitdem J. C. Matthes („Das Buch Sirach und Kohelet in ihrem gegenseitigen Verhältnis" in der Vierteljahrsschr. f. Bibelk. 1905, 258—63) und zweifelnd auch A. Bertholet (Theol. Literaturz. 1910, 389) hinzugekommen sind, gegen die Mehrzahl der Kritiker (Knabenbauer, Nöldeke, Ryssel, Schechter, Wright; zu ihnen kommen seit 1903 noch Barton, Grootaert, Mc Neile, Zapletal) die Abhängigkeit des B. Koheleth von Jesus Sirach behauptet. Eberharters Polemik richtet sich ausschliesslich gegen meine Ausführungen. Akatholische Literatur berücksichtigt er überhaupt allzu wenig. Das Ergebnis seiner Nachprüfung meiner Argumentation formuliert er nach hohen Mustern sehr vorsichtig so: Es „ergibt sich mit voller Klarheit, und, wie wir meinen, auch überzeugend, dass der Beweis, Ekkli habe Ekkle beeinflusst, noch nicht in befriedigender Weise erbracht ist" (S. 32). Da andere Kritiker anders urteilen werden (vgl. Matthes), könnte ich mich mit Eberharters eigenem Resultat[1] zufrieden geben, da Eberharter augenscheinlich unter dem Banne seiner „Traditionen" steht. Jedenfalls scheint mir eine abermalige vollständige Aufrollung der Frage durch mich nicht notwendig zu sein. Einige Bemerkungen kann ich aber nicht unterdrücken.

Zunächst kontrastiert seltsam mit dem steten Pessimismus gegenüber jedem Prioritätsanspruche für Ben Sira der fröhliche Optimismus zugunsten der Prioritätsansprüche aller anderen Bücher, auch wo nur das allerdürftigste Material vorliegt. Das ist doppeltes Mass! Eberharter vergleiche nach seiner Methode doch einmal Jesus Sirach und die syrischen Menandersprüche! Ferner, was meint Eberharter mit seiner Berufung auf die „Ueberlieferung" zugunsten der Priorität des Prediger (S. 31) denn eigentlich für eine „Ueberlieferung"? Wenn die von der literarischen Einkleidung des Buches ausgehende Zuweisung an König Salomon, so hat eine Auseinandersetzung über alttestamentliche Einleitungsfragen mit ihm allerdings überhaupt keinen Zweck. Gewisse für das Thema wichtige Dinge im *ὕμνος πατέρων* des Ben Sira (c. 44 ff.) sind nicht berücksichtigt, z. B. die Zuweisung des Deuterojesaja an Isaias Ben Amoz (48, 24) und vor allem Ben Siras Schweigen über Daniel. Auf die zeitgeschichtlichen Andeutungen im Prediger ist nicht ausreichend eingegangen. Aus der direkten Polemik seien wenigstens die zwei ersten Punkte beleuchtet. In Nr. 1 (Eccli 14, 27 und Eccle 7, 12, [Peters S. 142 f.]) hat Eberharter meine Argumentation gar nicht verstanden, weil er den springenden Punkt der Beweisführung völlig übersah. Dieser ist das Bild vom „Schatten der Weisheit", nicht vom Schatten an sich, wie Ri 9, 15 des Dornbusches, Js. 30, 2. 3 Aegyptens, oder etwa das blosse Bild von der Weisheit als Baum allein, wie Prov. 3, 18, Stellen, auf die Eberharter für die Sirachstelle sich beruft. Dieses Bild vom „Schatten der Weisheit" ist in Ekkli durch 14, 26 (die Weisheit als Baum, worin der Weise sein Nest baut!) sehr wohl, im Zusammenhange des Ekkle in der Tat „durch nichts motiviert, erklärt sich hier aber sofort, wenn es eine Anspielung auf Ekkli ist". Ebensowenig hat Eberharter bei Nr. 2 (Ekkli 39, 16—17 II. 21. 33 f. und Ekkle 3, 11 [Peters 134 f.] den Kern der Argumentation erfasst, dass nämlich in Ekkli 39, 17—35 ein Hymnus vorliegt, dessen Thema am Anfange und Ende sowie in 39, 21 ausgesprochen ist, von Ekkle aber frei zitiert wird.

Von Flüchtigkeiten, Widersprüchen und Wiederholungen ist die Schrift nicht frei. Flavius Josephus sollte doch direkt zitiert werden (S. 57 A. 1 „bei Fell"). Die Berufung auf die Inspiration in einer literarkritischen Untersuchung (S. 48) ist ein logischer Schnitzer.

R. Kittel: Biblia Hebraica, adjuvantibus professoribus G. Beer, F. Buhl, G. Dalman, S. R. Driver, M. Löhr, W. Nowack, J. W. Rothstein, V. Ryssel ed. Editio altera emendatior stereotypica iterum recognita. XVI und 1320 S., geb. in 1 Bd. Hlbfrz. M. 10 —. Lipsiae, J. C. Hinrichs, 1913. Bespr. v. J. Herrmann, Breslau.

Die vorliegende Neuausgabe der BHK ist zwar nur als altera iterum recognita bezeichnet, hätte aber ruhig tertia genannt werden können, da sie gegenüber der zweiten Ausgabe wieder viele Hunderte von Verbesserungen aufweist. Wenn das viel gebrauchte Wort wahr ist, dass

---

[1] Aehnlich urteilt, wie ich der Revue biblique 1912, 602 entnehme, E. Podechard (L'Ecclésiaste, Paris 1912); dieser meint, dass man weder die Priorität des Ben Sira noch seine Abhängigkeit vom Prediger behaupten könne, weil die Koinzidenzen der beiden Bücher sich ausreichend erklären liessen „par les préoccupations générales d'une époque ou par la connaissance que Ben Sira témoigne de l'ensemble des livres du Canon".

sich das Gute Bahn bricht, so hat es sich an diesem Werke wohl bewährt. Es war richtig, dass der Verleger den Preis so stellte, dass es im Verhältnis zu den Herstellungskosten als das billigste wissenschaftlich theologische Buch in Deutschland gelten konnte, und jeder, der alttestamentliche oder hebräische Vorlesungen liest oder hört, hat weiter dankbar empfunden, dass die einzelnen biblischen Bücher in handlichen kartonierten Heften gesondert käuflich sind; dadurch ist es ja auch möglich im akademischen Unterrichte bei Interpretationskollegs den BHK-text allgemein zugrunde zu legen, was einen grossen Gewinn an Zeit bedeutet und die Möglichkeit einer Einführung in die textkritischen Fragen ausserordentlich erleichtert. Dass wir hier eine Ausgabe des hebräischen Textes vor uns haben, die als kritische Ausgabe in ihrer praktischen Anlage und in ihrer Zugänglichkeit für jedermann einzig dasteht, die für den Lernenden in idealer Weise das bildet, was man hier von einer kritischen Ausgabe verlangen kann, die aber auch dem Forschenden sehr bald unentbehrlich und unschätzbar wird, alles dies muss schliesslich auch der Eigenbrödler einsehen. Es ist im Interesse der Bibelwissenschaft nur zu wünschen, dass die BHK — nicht andere, ähnlich wertige Ausgaben aus dem Felde schlage, denn die gibt es nicht, sondern — immer allgemeiner den Platz einnehme, der ihr gebührt, dass sie vor allem für den akademischen und gymnasialen Gebrauch die Biblia hebraica ist.

Ch. Heller: Untersuchungen über die Peschîttâ zur gesamten hebräischen Bibel. Zugleich ein Beitrag zur Erkenntnis der alten Bibelübersetzungen. Teil I. 72 S. gr. 8°. M. 2.50. Berlin, M. Poppelauer, 1911. Bespr. v. Dav. Künstlinger, Krakau.

Der Verfasser geht bei seinen Untersuchungen von der streng konservativen Ansicht aus, dass der Text der hebräischen Bibel ganz tadellos erhalten ist. Septuaginta, Hieronimus, Targumim und Peschitta usw., auch wo man hie und da eine andere Lesart der Bibel, die ihren Uebersetzungen zugrunde gelegen haben mag, anzunehmen geneigt wäre, hat nur der masoretische Text vorgelegen. Die vom Original abweichenden Uebersetzungen der alten Versionen sind infolge einer nicht wörtlichen Translation, einer Anpassung an den Geist der betreffenden Sprache und ganz besonders infolge der Bemühung die heilige Schrift zu deuten, entstanden. Dies in der syrischen Uebersetzung der Peschitta ganz besonders nachzuweisen, ist der Zweck vorliegender Schrift. Nach der ausführlichen Einleitung (S. 3—10), wo unter anderem die Unabhängigkeit der Peschitta von Targum Onkelos behauptet wird, behandelt Heller folgende Themata: 1. Talmudische Auslegungen der heiligen Schrift in der Peschitta (S. 12—16); 2. Talmudische Interpretationsregeln (S. 17—35); 3. Auf sprachlichen Eigentümlichkeiten beruhende Mittel der Bibelexegese, die, von den jüdischen Exegeten des Mittelalters ausführlich dargestellt, sich bereits in der talmudischen Literatur hie und da nachweisen lassen (S. 36—56); 4. Freiheiten des Uebersetzers in der Wiedergabe des hebräischen Wortlautes (S. 57—66) und 5. Abweichungen der Berliner Handschrift (S. 67—72).

Die Leitmotive des Verfassers mögen wohl viel Richtiges enthalten, generalisieren darf man sie doch nicht. Für alle dem Bibeltexte gegenüber sich vorfindenden Varianten der alten Uebersetzungen lassen sich keine Beweise herbeischaffen, die jene nur aus den angeführten Gründen erklären würden. Jedwede Polemik ist hier freilich überflüssig, da es einerseits auf den Glaubens- andererseits auf den historisch wissenschaftlichen Standpunkt des Forschers ankommt. Vorurteilslos kann man nur behaupten: Gewiss sind viele Translationsabweichungen auf die vom Verfasser angegebenen Gründe zurückzuführen; andere freilich gehen auf verschiedene alte Lesarten der hebräischen Bibel zurück. — Der Verfasser dieser sehr fleissigen Studie unterliess diejenigen Stellen hauptsächlich zu behandeln, welche wirklich beweisen könnten, dass die Peschitta von talmudischer Auslegung, um was es sich hier zuvörderst handelt, abhängig sei. Die meisten Belege, die der Verfasser zur Unterstützung seiner These anführt, können zufällig oder ohne Absicht, weil sie nicht charakteristisch sind, mit der rabbinischen Lehre übereinstimmen. Man müsste in diesem Falle eher solches Material heranziehen, welches zwischen religiöser Anschauung des Judentums und Christentums (die Peschitta war vom Anfang an von Christen benutzt) eine starke Scheidewand bildet und dennoch mit ersterem übereinstimmt. Aus den verschiedenen diesbezüglichen Arbeiten (J. Perles, A. Rahlfs u. a.) geht eben hervor, dass die Peschitta Elemente nach beiden Richtungen hin in sich enthält, woraus ganz andere Schlüsse als die des Verfassers zu ziehen sind. Aber auch von jenen speziell religiösen Geistesrichtungen abgesehen, kommen in der Peschitta Uebersetzungen vor, welche gegen des Verfassers Behauptung, die Peschitta stimme mit der Halacha überein, sprechen; s. Singer: Onkelos u. d. Verhältnis seines Targums zur Halacha, Berlin 1881, an verschiedenen Stellen.

Die Uebersetzungen, die der Verfasser (S. 17. ff.) nach den talmudischen Interpretationsregeln in der Peschitta finden will, sind meistens solche, welche eher auf andere Lesarten der Bibel zurückgehen oder rein stilistischer oder

syntaktischer Natur sind. Nur einige Beispiele sollen hier besprochen werden. Genau wie Peschitta übersetzt z. B. Baethgen Psalm 38, 2 und ist gewiss von der Baraita der 32 Erklärungsprinzipien unabhängig. In Gen. 14, 14 אחיו, ܡܢ ܐܚܘܗܝ (S. 22) ist eher an andere Lesart als exegetisches Prinzip zu denken; s. Lib. Jubil. 13, 24. Lev. 1, 2 אדם כי יקריב מכם, ܐܢܫ ܡܢܟܘܢ ܡܢ ܢܩܪܒ (S. 26) ist = LXX und so scheint auch Sifra 4c (ed. Weiss) gelesen zu haben, denn er deutet a. אדם, b. מכם, c. כי יקריב. Ex. 10, 17 ויסר מעלי רק את המות הזה, ܘܢܥܒܪ ܡܢܝ ܡܘܬܐ ܗܢܐ (S. 28) ist = LXX, also wohl eine alte Lesart. Solche Nachweise würden sich noch leicht vermehren lassen. Regeln und Uebereinstimmungen mit der Peschitta, die der Verfasser nicht aus dem talmudischen Schrifttum, sondern aus Saadja, dem كتاب اللمع usw. belegen kann (S. 30 ff.), sind für die aufgestellte These ziemlich belanglos. Interessant und wertvoll sind die vielen nach Gruppen geordneten Verschiedenheiten der Uebersetzungen der Peschitta, wenn sie alle nicht durchaus in den vom Verfasser gebildeten Rahmen hineingehören, sondern oft auf andere Texte zurückgehen. Ungemein wichtig ist auch die Liste der Peschitta-Varianten aus der Berliner Handschrift zu den Büchern Ester, Ezra und Chronik (S. 67 ff.).

Das Buch im allgemeinen bietet sehr reiches Material zur Beurteilung der Peschitta-Uebersetzung. Dem Verfasser ist man zu Dank verpflichtet für seine mit grosser Gelehrsamkeit verfassten Arbeit, weil sie von weiterem Gesichtspunkte aus das Material der Peschitta-Uebersetzung in recht würdiger Weise behandelt. Möge die Fortsetzung dieses Buches sobald als möglich erscheinen.

S. Flury: Die Ornamente der Hakim- und Ashar-Moschee. Materialien zur Geschichte der älteren Kunst des Islam. 52 S. 4° mit 34 Tafeln und 8 Abbildungen im Text. M. 16 —. Heidelberg, Carl Winter, 1912. Bespr. v. J. Strzygowski, Wien.

Die Fatimidenbauten von Kairo bildeten bis vor kurzem die älteste geschlossene Gruppe der islamischen Kunst. M. van Berchem hat sie schon vor zwanzig Jahren zum Gegenstand einer Monographie (soweit die Inschriften in Betracht kommen) gemacht und damit eigentlich den Grundstock zu einer wissenschaftlichen Bearbeitung der islamischen Kunst gelegt. Wenn das Comité de conservation des monuments de l'art arabe über das unselige Restaurieren hinaus jemals zur Durchführung seines guten Willens, die koptischen und frühislamischen Denkmäler in Monographien zu veröffentlichen, gekommen und Referent dabei, wie verabredet, hätte mitwirken können, dann wären diese wertvollen Zeugen der altislamischen Entwickelung längst, wie ich beabsichtigte, der wissenschaftlichen Arbeit erschlossen. Flury füllt nun diese Lücke insofern aus, als er die älteren Fatimidenbauten, freilich nur soweit die Ornamente in Betracht kommen, in guten photographischen Aufnahmen publiziert und dazu den Versuch macht, ihnen entwickelungsgeschichtlich ihre Stellung anzuweisen. So werden die Gipsornamente der Hakim- und die der Ashar-Moschee vorgeführt, zum Schluss die Steinornamente der beiden alten von einer späteren Ummantelung umschlossenen Hakim-Minarets. Die Arbeit ist sehr verdienstvoll und wird in dem Streit um die Entstehung der islamischen Kunst gute Dienste leisten.

Hier sei gleich mit Bezug auf die in der OLZ 1911 S. 397 abgedruckten Auslassungen berichtet über die Stellungnahme Flurys. Er konstatiert zunächst mit Recht, dass Herzfeld (der ja nicht Kunsthistoriker ist) im wesentlichen Riegl nachspricht. In der Tat konnte Herzfeld nur in diesem Fahrwasser zum gänzlichen Missverstehen des Problems kommen. Flury tadelt dann, dass Herzfeld kein einziges Fatimidenmonument aus Kairo bringe und was er dafür ausgebe, freilich irre führen müsse. Für den, der die Kairener Monumente des 11. und 12. Jahrhunderts genauer kenne, werde Herzfelds Beweisführung, „die typisch ägyptische Tuluniden-Ornamentik“ habe vorzüglich unter den letzten Fatimiden, unter Nur al din Mahmud und unter Saladin eine weite Verbreitung gefunden — womit Herzfeld sich gegen meine Ueberzeugung von der führenden Rolle des Ostens in seiner leicht hinwerfenden Art zu decken sucht — entschieden abzulehnen sein. Auch die geschickte Umdatierung von Makam Ali, das Herzfeld direkt widerlegt, beleuchtet Flury nach Gebühr.

Karl Wied: Leichtfassliche Anleitung zur Erlernung der türkischen Sprache für den Schul- und Selbstunterricht (= Die Kunst der Polyglottie; 15. Teil). Vierte verbesserte Auflage. VIII, 184 S. geb. M. 2 —. Wien und Leipzig (ohne Jahr), A. Hartleben's Verlag. Bespr. v. K. Süssheim, München.

Wieds handliche türkische Grammatik hat auch in der neuen Auflage ihre alten Vorzüge bewahrt; nur wollen wir nicht vergessen, dass sie, weil nur weniges in arabischer Schrift bietend, für den Hochschulunterricht sich nur schwer eignet. Einige Versehen sind auch in der neuen Auflage stehen geblieben.

E. Banse: Auf den Spuren der Bagdadbahn. 155 S., 42 Tafeln, 40 Bilder im Text und 3 Karten. M. 4—; geb. M. 5—. Weimar, Verlag A. Duncker, 1913. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Ausser geographischen und geologischen Bemerkungen, die für den Fachmann von Interesse sein können, bringt das vorliegende Buch auch einige ethnologische, die aber nicht erschöpfend behandelt und begründet worden sind. Warum Banse z. B. (p. 101 und 109) Leute, die sich selbst Osmanli nennen, als Nachkommen der Hettiter bezeichnet, ist mir nicht ersichtlich. Sonst habe ich darin kaum etwas Wissenschaftliches gefunden, was auf die an dieser Stelle vertretenen Interessen Bezug hätte. Auch die nationalökonomischen Auslassungen des Verfassers im letzten Kapitel über die Rentabilität der Bagdadbahn bringen nichts wesentlich Neues. Wer sich im übrigen mit der ganz anschaulichen Schilderung einer Reise, die an historisch berühmten Orten vorbeiführt, begnügt, mag das Buch lesen. Eigenartig wirkt dabei der öfters recht manirierte Stil („. . klopfte das jauchzende Girren der Kröten an die Tür“ p. 26; „sich kratzende Gedanken“ p. 58), eine manchmal direkt vulgäre Ausdrucksweise und eine ungewöhnliche, die fremden Namen oft nicht richtig wiedergebende Schreibart derselben. Anschaulich und gut ausgeführt sind die zahlreichen Tafeln.

Hermann Oldenberg: Aus dem alten Indien. Drei Aufsätze über den Buddhismus, altindische Dichtung und Geschichtschreibung. VII, 110 S. 8°. M. 2—; geb. M. 3—. Berlin, Gebr. Paetel, 1910. Bespr. v. J. v. Negelein, Königsberg i. Pr.

Hier liegt eine Arbeit vor, die, wie so viele Bücher Oldenbergs, geeignet ist, das Interesse für indisches Denken weiten Kreisen mitzuteilen und Wärme zugleich mit Licht zu verbreiten; denn der Verfasser ist viel zu ehrlich, auf Kosten der Wahrheit, wie er sie erkannt, oder unter selbst der geringsten Modifikation derselben einen Gegenstand, der uns fern liegt, durch ästhetische oder moralische Bemäntelung uns näher bringen zu wollen. Er stellt die Sache als solche schlicht, aber zugleich so geistreich, von so allgemein interessanten, leitenden Gesichtspunkten aus betrachtet, hin, dass sie für jeden ehrlich denkenden dadurch mehr gewinnen als verlieren muss.

Dies zeigt sich namentlich in dem ersten seiner Aufsätze: „Der Buddhismus und die christliche Liebe“. „Maitra“ heisst das Wort, das Pischel mit „Liebe“ übersetzt und der christlichen Empfindung gleichen Namens parallel gehalten wissen will. Das Pali gestaltet es zu „Metta“ um, dem Gefühl, das die Anhänger des uralten Mitra, des Sonnengottes, des Gottes des Lichts und der Wahrheit, in Form eines Gelübdes, allen Trug zu unterlassen, beseelt hat oder beseelt haben sollte. Nach Oldenberg ist diese Empfindung weitaus kühler gewesen als im Christentum. Der Buddhist war Mönch, die Weltentsagung ihm eine Pflicht, die aus dem Yogasystem übernommene Konzentration der Sinne eine Art des Selbst-Hypnotismus, die den Geist unter Vernachlässigung der ganzen Erscheinungs- und übrigen Ideenwelt auf einen einzigen Punkt [z. B. also, keineswegs allein, die Metta] richtet, ein religiöses Ideal. Auf solchem Boden konnte eine Lehre von werktätiger Nächstenliebe nicht gedeihen. Freilich soll man geben, aber der präsumptive Empfänger ist der Mönch. Doch selbst solche Ideen treten hinter der so häufig betonten Lehre von der Notwendigkeit geistiger Arbeit, scharfen logischen Meditierens über die „Verkettung der Ursachen und Wirkungen“ zurück. Der Buddhismus erlöst ja seine Gläubigen nicht durch die sittliche Tat oder die Seelenstimmung, aus der sie hervorgehen kann (den „Glauben“), sondern durch bestimmte weltzersetzende Gedankengänge.

So weit Oldenberg. Wer hat recht, Pischel oder Oldenberg? — Nun, ich glaube, die Wahrheit wird in der Mitte liegen. Die heiligen Bücher des Buddhismus stehen meist auf einem traurigen Niveau. Der Gründer der Lehre hätte sie zweifellos kaum anerkannt. Was er wollte, hat er gesprochen, nicht geschrieben. Für das Pfaffentum, das eine so breite, seichte Literatur mit immer geringwertigeren Gedanken- und Gefühlsinhalten schuf, ist er nicht verantwortlich. Das Licht seiner Persönlichkeit und seiner reinen Lehre leuchtet nur schwach durch diesen Wust von Worten voller logischer Plattheiten und abstruser Mystik hindurch. Selbst wenn wir aber statt der Persönlichkeit des Stifters die kanonischen Bücher des Buddhismus zur Grundlage seiner Beurteilung machen wollen, kommt dieser, wie ich meine, dem Christentum gegenüber nicht schlecht davon. Wir sind an das pastorale Pathos gewöhnt, mit dem Christi Lehre von der zu erbittenden Ohrfeige als die Krone des menschlichen Sittlichkeitsinstinktes gepriesen wird. Ganz anders Buddha. Doch selbst wenn er nur gepredigt hätte: Lieben heisst keinen Schaden tun, so hätte er, der ja Mönch wie Christus war, damit ein hohes Mass von weltkluger Anpassung an das praktisch Erreichbare gewonnen, eine Forderung von gewaltigem ethischen Gehalt und überaus schwerer Erfüllbarkeit gestellt. Hätte die christliche Kirche in der Tat nur während eines einzigen Jahrhunderts ihres Bestehens der Lehre gelebt: „Lieben heisst nicht schaden“, sie stände anders da. „Lieben heisst nicht hassen“ sagt ferner der Buddhismus. So hat der Papst nicht gesagt, als er seine neueste Enzyklika erliess. — Die ethische Bewertung einer Religion

kann doch unmöglich in der bekannten philologischen Methode gewonnen werden, die Ausschnitte aus sakralen Büchern liefert, statt sich auf der einen Seite zu fragen: Was wollte der Gründer der Religion? und auf der anderen Seite festzustellen: Wie haben seine Anhänger diesen Willen befolgt? Ich meine, es ist ein Hochgesang auf die Mettâ, wenn sie als das blosse Verbot zu hassen, zu schaden, zu töten, Glaubenshass, Ketzergerichte, Religionskriege verhindert hat, wenn sie in den Wüsten Asiens Asyle für Elende und Kranke, labende Brunnen und schattige Bäume erschuf, wenn sie, selbst als kalte Empfindung des Wohlwollens unter Betonung des intellektuellen Elements erfasst, das Licht der Wissenschaft bei dem niedrigen Hirtenvolke der Tibeter aufgehen liess, wenn sie, auf die Tiere ausgedehnt, Milliarden von Lebewesen vor Roheitsausbrüchen bewahrte — dieselben Wesen, die noch der jesuitische Descartes als bewegliche Maschinen hinstellen durfte. — Sachlich kommt Oldenberg der Wahrheit zweifellos näher als Pischel, wenn er lediglich die Ideen des Kanons abwägen will. Aber Pischel wird der sittlichen Tragweite der gegebenen Lehre gerechter als er.

Der zweite von Oldenbergs Aufsätzen, „Eine Sammlung altbuddhistischer Dichtungen“ betitelt, gibt auf S. 23—64 eine Inhaltsangabe des Sutta Nipāta. Der Verfasser weist auf die Notwendigkeit hin, zu dem Sati-Kanon als den ältesten Quellen für den Buddhismus zurückzugreifen, bespricht die äussere Gestalt seines Textes [die Dialog- und Rätselspielform, das Verhältnis von Poesie und Prosa zueinander], charakterisiert denselben als „eine Sammlung kurzer, vermutlich von vielen Verfassern herrührender, fast durchweg Buddha in den Mund gelegter Reden in Versen, hier und da eingeleitet durch meist unerhebliche, die Situation oder Veranlassung der einzelnen Rede erklärende Prosastücke“; gibt Beispiele von Textstücken, bespricht die Ueberlieferungsform, und wendet sich sodann in einem zweiten Hauptabschnitt zu den „Bildern seelischen Daseins, die der Sutta-Nipāta gibt“. Hier kommen die dämonologischen Vorstellungen, das kulturgeschichtliche Milieu, die Erzählungen von den drei Wendepunkten in Buddhas Leben und vor allem das Ringen nach Erlösung zur Geltung. — Auch dieser Aufsatz verrät die Fähigkeit des Verfassers, grosse Kultur- und Geistesbilder in wenigen Zügen zu geben, über die Einzelheiten hinaus zu den psychischen Grundelementen einer fremden Gedankenwelt vorzudringen und mittelst einer oft recht verschlungenen, blumenreichen Sprache jene Begeisterung zu erwecken, die ersichtlich aus dem Redner tönt.

Der dritte Aufsatz, „Geschichtsschreibung im alten Indien“, weist einleitend den alten Glauben zurück, dass die Inder ein geschichtsloses Volk gewesen seien, gedenkt als ältester Quellen der Purāṇen, der buddhistischen Literatur, der höfischen Historiographie eines Bāna und Bilhana, um sich alsdann der Besprechung des Mahavamsa zuzuwenden, eines ceylonensischen Textes des 6. nachchristl. Jahrhunderts. Der Verfasser desselben, ein Mönch Mahanama, hat u. a. ein Dipavamsa als Quelle und Vorbild gehabt. Er geht von Buddhas Leben aus — war er doch selbst Buddhist — und schreitet bis zur spätesten ihm erreichbaren Zeit vor, wobei er besonders liebevoll des Königs Asoka gedenkt. Die historischen Daten werden von einem Wust des regellosesten Aberglaubens, den Bildern einer zügellosen Phantasie, erdrückt; der Sinn für natürliches Werden und Vergehen fehlt eben in Indien völlig. Das gleiche gilt von Kalhanas Rajatarangini, einer Chronik von Kashmir, im 11. Jahrhundert n. Chr. gedichtet. Der Stil ist auch hier der des höfischen Epos. Willig gibt der Erzähler alle Wundermärchen aus fernster und nächster Vergangenheit wieder. Unerfreulicher als diese sind die historischen Einzeltatsachen, das Wüten der orientalischen Despotieen. Hier trifft mehr als irgendwo Goethes Wort von der Weltgeschichte als einem grauenerregenden Wirrwarr von Blut und Laster zu. Kalhanas eigne Arbeit als die des gestaltenden und reflektierenden Historikers ist kaum über die ersten Anfänge hinaus gediehen. „Entkleidet man seine Erzählung aller poetischen Elemente, so erscheint sie . . . . . . auf dem Niveau der mehr oder minder genauen Zeitungsnachricht, zuweilen der politischen Witzblattsatire. Der gestaltende Prozess, den dieser Stoff . . . durchgemacht hat, ist nicht der des historischen Denkens, sondern der Dichtung . . .“ — „Die Rajatarangini repräsentiert unzweifelhaft die höchste von Indern erreichte Stufe historischer Darstellung. So ist die Frage, in welchem Sinn jene Geschichtsschreibung besessen haben, beantwortet. Sie haben sie besessen als Erzählung einzelner Ereignisse. Zum Durchdenken der geschichtlichen Zusammenhänge, des Wirkens der Kausalitäten, haben sie sich nicht erhoben“. Nun folgt (S. 97 ff.) eine Auseinandersetzung darüber, wieweit die Vorbedingungen für eine Geschichtsschreibung in Indien vorhanden waren. Auf diese Erörterung, als den vielleicht geistreichsten und allgemein interessantesten Teil des Buches, möchten wir noch besonders hinweisen. — Alles in allem genommen, wieder eine Arbeit Oldenbergs, die lange bestehen und gute Früchte bringen wird!

Aurel Stein: Annual Report of the Archaeological Survey of India. Frontier Circle. 1911—1912. XXXVII + 16 Seiten, 2 Tafeln und 2 Pläne. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Der vorliegende Jahresbericht zerfällt in zwei Teile: Der erste gibt kurz die von der Behörde 1911—1912 geleisteten Arbeiten, wie Forschungsreisen, Erwerbungen des Museums von Peshawar, Epigraphie, eine 22 Seiten lange Liste der 500 gemachten photographischen Aufnahmen, Rechnungsablegung usw.; der zweite Teil bringt Sonderberichte über die Resultate der einzelnen Grabungen in Shahji-ki-Dhevi, Palai, Sahri-Bahlol usw. Zwei Tafeln und zwei klar und übersichtlich gezeichnete Pläne dienen zur Illustrierung.

C. Kläsi: Der malaiische Reineke Fuchs und anderes aus Sage und Dichtung der Malaien. XIII, 193 S. geb. M. 4 —. Frauenfeld, Huber u. Co., 1912. Bespr. v. F. Bork, Königsberg i. Pr.

Das vorliegende Buch wendet sich an den Folkloristen. Es bringt ausser einigen Kleinigkeiten eine Uebersetzung der wichtigen Geschichte vom listigen Zwerghirsch, der sich zum Herrscher der Tiere aufwirft. Nur der Affe lässt sich nicht unterjochen.

Die Uebersetzung ist nach zwei Handschriften, die von C. H. Klinkert herausgegeben sind, und nach einem der Royal Asiatic Society zu London gehörenden Bruchstücke hergestellt worden. Durch starke Streichungen ist es dem Verfasser gelungen, eine sehr lesbare Erzählung zu schaffen.

Altertums-Berichte.

Mesopotamien.

Die Ausgrabung des Tell Halaf hat in den letzten Monaten neue bedeutende Funde gebracht. Im Nordosten des Burghügels wurde ein weiterer Palast von riesigen Dimensionen blossgelegt. Der Innenhof allein misst über 30 m im Geviert und ist von mehreren Zimmerreihen umgeben. In dem Palaste wurden kunstvoll gearbeitete Türangeln und Schwellsteine, Kanalisationen, ein Ofen zur Herstellung von Holzkohle, riesige Wassertöpfe und andere Vorratsgefässe gefunden.

Neben dem südlichen Burgtore war Freiherr v. Oppenheim schon im vorigen Jahre auf ein gewaltiges Lehmziegelmassiv gestossen, das auf seiner Plattform allem Anscheine nach ein auch der Stadt sichtbares Tempelgebäude besessen hatte. Am Fusse, aber schon innerhalb dieses Massivs war, vollständig von Lehmziegeln umgeben und in dem Massiv eingemauert, ein weit über lebensgrosses sitzendes Frauenbild aus Basalt aufgedeckt worden. Ostern kam eine zweite Libationsdame aus Basalt vollständig erhalten zutage; abermals eine sitzende, dieses Mal ältere Frau mit einem Gefäss in der Hand und gleichfalls in sehr archaischer Form, aber guter skulpturellor Behandlung.

Ferner wurde an die Untersuchung der Burg- und Stadtmauern herangetreten und die Grabung im Stadtgebiete selbst begonnen. Hier wurde ein sehr interessanter Kultraum, bisher der einzige dieser Art aus der hettitischen Zeit, herausgegraben, der in der ursprünglichen Lage eine grosse männliche Statue und eine Doppelstatue eines sitzenden Mannes und einer Frau, wiederum von Basalt, sowie zahlreiche kleine Basaltstatuetten, Perlen und andere kleinere Sachen, augenscheinlich Weihgeschenke, enthielt.

Im Burg- und Stadtgebiet wurden ausserdem viele andere Kleinfunde gemacht: Steingerät, Elfenbein, Bronzesachen und vor allem eine ausserordentlich grosse Anzahl der verschiedensten Töpferwaren, die in den älteren Schichten des Tell Halaf eine besonders feine Entwickelung und Eigenart zeigen. Die Ergebnisse der Expedition in architektonischer und kunstgeschichtlicher Hinsicht sind so bedeutend, dass Freiherr v. Oppenheim sich gezwungen gesehen hat, die Zahl seiner deutschen Herren zu vermehren und jetzt mit 500 eingeborenen Arabern zu graben.

(Nach Voss. Ztg. 1913, Nr. 217).

Babylon.

Auf dem Kasr-Nord wurde die Grabung über dem System gemauerter Kanäle beendet. Im Kanaltore der Quadermauer wurden schlitzartig durchbrochene Gittersteine festgestellt. Ferner wurde ein Tunnel von ziemlich beträchtlicher Länge freigelegt. Ein Aussenwerk der Stadt, 1 km flussaufwärts, untersuchte man und fand dabei mehrere ärmliche Bestattungen. Auf dem Kasr-Süd konnte im westlichen Palastanbau der grosse Hof konstatiert werden. In einen südlich des Hofes gelegenen Breitraum führt eine mächtige Tür von 10,70 m Breite. Dieser Palastanbau weicht im Grundriss von dem bisher bekannten Typus ziemlich ab. Er war in seinen oberen Teilen aus gelben Ziegeln aufgeführt. Im Süden davon läuft eine ost-westliche Palastmauer. In der südlichen Kante der Festungsmauer des Kasr wurde die Araḫtu-Mauer Nabopolassars wiedergefunden. Auf dem Merkes wurden im ganzen über 5 km Strassenfronten von Wohnhäusern ausgegraben; das wiedergewonnene Strassennetz bedeckt ein Areal von 126000 qm. An einzelnen Gebäuden wurden ein Tempel und zwanzig Wohnhäuser ganz freigelegt. Auf der Prozessionsstrasse fand man eine überaus grosse Zahl glasiorter Ziegelbruchstücke. Zwei Ziegelgräber, wohl aus hellenistischer Zeit, wurden unter dem obersten Strassenpflaster freigelegt. In der Hauptburg konnten viele Fragmente von Tontafeln, meist aus persischer Zeit, gesammelt werden, auch Bruchstücke kleiner Terrakotten, mehrere Webergewichtchen und Reste von verkohltem Holz und Gewebe. Die Untersuchung des „Turms von Babylon“, Etemenanki, wurde begonnen.

(MDOG 51). W.

Aššur.

Die Arbeiten am Tukulti-Ninib-Baue wurden fortgesetzt. In der Zella fand sich ein Ziegel mit dem Stempel eines der Vorfahren des Šalimaḫum, also aus ältester assyrischer Zeit. Im Stadtgebiete selbst wurden mehrere Bestattungen freigelegt. Ein grosses Privathaus wurde ganz besonders sorgfältig ausgegraben; es stellt wohl das beste Beispiel eines vornehmen Assyrerhauses aus der älteren Periode des Reiches dar. Die sonstigen Untersuchungen von Wohnhäusern aus der Assyrer- und Partherzeit ergaben nichts wesentlich Neues. Südlich vom Nebotempel wurde die nach Südosten führende spätassyrische Hauptstrasse gefunden. Die Ruinen nordöstlich vom Nebotempel gehören vielleicht einem altassyrischen Tempel an. Weiterhin im Stadtgebiete wurde ein Tempel des Sin und Šamaš aufgedeckt, wo ein Ziegel mit Inschrift Ašīrnirâris und eine Bauinschrift Tukulti-Ninibs II. gefunden wurden.

(Ebenda). W.

Warka.

Die Ausgrabungen der DOG auf dem ausgedehnten Ruinenfelde der südbabylonischen Stadt Warka sind begonnen worden. Bei der Aufnahme fand man bereits eine Menge Fragmente der zweikolumnigen Ziegelinschrift Ur-Engurs für den Tempel der Ininni und der zehnzei-

ligen Ziegelinschrift des Kaššûkönigs Karaindaš, für Êanna auch einen 14zeiligen Ziegelstempel des bisher unbekannten Königs Lugalgina (lugal ki-šar-ra. Herrscher von Babylon, König von Sumer und Akkad) für den Tempel Êanna. Die Ausgrabung selbst wurde auf dem westlichen der drei Haupthügel im Zentrum, dem Wuswas, begonnen. Sämtliche Räume der jedenfalls spätbabylonischen Anlage konnten freigelegt werden; es handelt sich höchstwahrscheinlich um einen Tempel. Die genaue Datierung unterliegt Schwierigkeiten, da sämtliche Exemplare der hier gefundenen Ziegelstempellegende so gut wie unleserlich sind. Mehrere Versuchseinschnitte in die Zikkurat und den Tempel Êanna wurden unternommen, führten aber noch zu keinen nennenswerten Ergebnissen. Die Kleinfunde beschränken sich nach den Berichten auf einige Terrakotta-Idole.
(Ebenda). W.

Nordafrika.

Die Ausgrabungen des Comte de Chabannes La Palice in Utika förderten ausser einer Reihe von Inschriften die Ruinen eines römischen Hauses zutage, wo interessante Fresken entdeckt wurden. So zeigt ein grosser Mosaik Neptun und Amphitrite in einem von vier Seepferden gezogenen Wagen, umgeben von Seeungeheuern. Ein zweiter zeigt mehrere Barken mit Liebesgöttern und der Venus, die in einer davon ausgestreckt liegt, ein dritter Jagdszenen mit Jägern zu Fuss und Hunden.
(Chronique des Arts, Nr. 14). W.

Etrurien.

In der alten Etruskerstadt Veji ist ein amphitheatralisches Bauwerk entdeckt worden, das aus Tuffsteinblöcken hergestellt ist und bis zu einer Tiefe von vier Metern von der Ebene der Kampagna in den Berg hineinreicht. Das bemerkenswerte Bauwerk war vollständig mit Geröll ausgefüllt, und in diesen Geröllstücken sind eine ganze Reihe Hausgeräte aus Ton gefunden worden, die aus der spätetruskischen Zeit stammen. Ferner ist ein Teil der Begräbnisstätte mit Gruppen von ziemlich alten Gräbern unversehrt aufgefunden worden. In ihrem nordwestlichen Teil enthält sie spätere Gräber, bei denen die Särge mit Schmuck von Knochen und Bronze und glasähnlichen Massen sowie Bernstein in rechteckige Gräber versenkt worden sind. In diesen Gräbern sind auch verschiedene Hausgeräte gefunden worden.
(Tribuna). W.

Personalien.

Prof. Dr. Adolf Wahrmund, dessen arabisches Wörterbuch noch immer das wesentlichste Hilfsmittel der deutschen Orientalisten für ihren arabischen Bedarf ist, wenn sie nicht speziell Arabisten sein wollen, ist in Wien im 86. Lebensjahre gestorben.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Allgemeine Missionszeitschrift. 1913:
4. *M. Horten, Mystische Texte aus dem Islam (Simon).

Ann. de la Fac. de Bordeaux. (Bullet. Hispan.) 1913:
XV. 1. *L. G. Lévy, Maïmonide I (G. Richard). — *A. Bernard, Le Maroc (A. C.)

Archaeölogical Journal. 1912.
LXIX. 273. *W. R. Lethaby, The painted book of Genesis in the British Museum.

Atene e Roma. 1913:
169—170. *J. Pley, De lanae in antiquorum ritibus usu (N. Terzaghi).

Bibliotheca Sacra. 1913:
January. W. Upham, Origin and Antiquity of Man. — J. B. Whitford, The Vision of Amos. — *A. Troelstra, The Name of God in the Pentateuch. Translated from the Dutch by E. Mc. Clure; J. A. Beet, The Old, Testament (W. H. Griffith Thomas). — *R. B. Girdlestone, The Building of the Old Testament (H. M. Wiener).

Bull. de l'Acad. des Sciences de St. Pétersb. 1913:
VI, 3. N. J. Marr, Eléments japhétiques dans les langues de l'Arménie V.

Classici e Neolatini. 1912:
VIII, 3. *R. Felice, Ricordi letterari e scene della Libia antica (S. Pellini).

Didaskaleion. 1913:
I, 4. *H. Lindemann, Florilegium hebraicum (G. Colombo). — *Ch. H. Vosen et Fr. Kaulen, Rudimenta linguae hebraicae (G. Colombo). — *Die christlichen Literaturen des Orients v. A. Baumstark I—III (S. Roveda).

Échos d'Orient. 1913:
XVI, 98. *A. Harnack, Kritik des Neuen Testaments von einem griechischen Philosophen des 3. Jahrhunderts (S. Salaville). — *G. de Jerphanion, Notes de géographie pontique: Kainochorion, Pédachthoë (S. Salaville). — *J. B. Chabot, Les langues et les littératures araméennes (A. Catoire). — *Anatolii, Istoritcheskii otcherk siriiskago monachestva do poloniny VI viéka (Historische Skizze des syrischen Monarchismus bis zur Mitte des 6. Jahrhunderts) (M. Ingie).

English Historical Review. 1913:
XXVIII, 109. *M. Jastrow, Aspects of religious belief and practice in Babylonia and Assyria (T. Nicklin). — *A. Gardner, The Lascarids of Nicaea (W. Miller).

Études. 1913:
I, 5 janv. P. T. de Chardin, La préhistoire et ses progrès. — G. de Jerphanion, Le nimbe rectangulaire en Orient et en Occident.

Geographical Journal. 1912:
XL. 5. H. G. Lyons, Sir William Wilcocks's survey in Mesopotamia. — A recent journey in Tripoli and Cyrenaica (by G. Rémond). — *H. M. de Mathuisieulx, La Tripolitaine d'hier et de demain; M. L. Todd, Tripoli the mysterious (F. R. C.). — *E. Banse, Tripolis (A. V.). — *L. Sonolet, L'Afrique occidentale française; J. Dybowski, Le Congo méconnu; Grasset, A travers la Chaouïa (F. R. C.). — The irrigation works in Mesopotamia.
6. *H. C. Wylly, From the Black Mountain to Waziristan. — *P. A. Benton, Notes on some languages of western Sudan (F. R. C.). — *De Bordeaux au Tchad par Brazzaville (Paris, Société française d'imprimerie 1911). — *J. C. C. Coxhead, Orthography for unwritten languages.
1913. XLI. 1. *O. Macleod Chiefs and cities of central Africa (F. R. C.).
2. F. Oswald, From the Victoria Nyanza to the Kisii Highlands. — Captain Leachmans journey across Arabia.
3. E. A. Reeves, Some new and improved instruments and apparatus for geographical surveying. — *A. J. B. Wavell, A modern pilgrim in Mecca and a siege in Sana'a (D. G. H.). — *A. H. W. Haywood, Through Timbuctu and across the Great Sahara (F. R. C.).

Journal of the Roy. Anthropol. Institute. 1912:
July-December. W. Gowland, The Metals in Antiquity. — A. H. Mc. Michael, Notes on the Zagháwa and the People of Gebel Mídób, Anglo-Egyptian Sudan. — T. A. Joyce, Notes on the Physical Anthropology of Chinese Turkestan and the Pamirs.

Journal Internat. d'Arch. numismatique. 1912:
XIV, 3—4. L. Weber, Die Homoniemünzen des phrygischen Hierapolis.

Loghat el-Arab. 1913:
XI. S. Dékhil, Une nouvelle ville à Nedjd. — Djémîl Sidqi ez-Zahâouy, Au sujet de l'Attraction universelle. — M. Bey Ibrahîm, L'Amérique fut-elle en rapport avec l'Ancien Monde avant sa découverte par Colomb? — Ibrâhîm Hilmy, Coup d'œil général sur le Commerce en Mésopotamie. — Sa'doûn pacha es-Sa'doûn. Un Montéfiq. — Le Rédacteur en Chef, Liste des anciennes qualitès

de dattes. — A. Ch., Les Familles des Écrivains et des Calligraphes en Mésopotamie. — Les fouilles des Allemands à Samarra. — Ibr. Monib PatchAa-chy, Du haut du firmament. — Ibn el ʿAraby, La prière du matin de ʿAly Ibn Abî Tâlib. — R. Ghanima, Courrier littéraire. — Bibliographie. Notes lexicographiques. Chroniques du mois. Bork.

Magyar-Zsidó Szemle (Ungar.-jüd. Revue). 1913:
2. L. Blau, Die griechischen Papyri vom jüdischen Gesichtspunkt aus.

Mélanges d'Archéologie et d'Histoire. 1912:
XXXII. 3. D. Anziani, Nécropoles puniques du Sahel Tunisien.

Mind. 1912:
New series, 82. *A. Wilder, Theurgia or the Egyptian mysteries by Jamblichus (A. E. Taylor).

Muséon. 1912:
XIII, 2. *L. Dieu, Nouveaux fragments préhexaplaires du livre de Job en copte sahidique. — *E. A. W. Budge, Coptic biblical texts in the dialect of Upper Egypt (L. D.). — *Mélanges de la faculté orientale V, 1 (J. Forget).

Nordisk Tidskrift for Filologi. 1913:
4. Raekke I 2. *A. Gercke und E. Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft (H. Roeder).
I 3. H. Roeder, Papyrus fundene i Oxyrhynchos. — *H. Usener, Kleine Schriften (J. L. Heiberg). — *E. Reisinger, Kretische Vasenmalerei vom Kamares- bis zum Palast-Stil (F. Poulsen).

Nordisk Tidskrift. 1912:
8. S. Konow, Nyere Forskninger om de indiske Dyrefabler.

Orientalisches Archiv. 1913:
III, 3. P. Kahle, Das islamische Schattentheater in Aegypten. — R. v. Lichtenberg, Antikes in den Gebräuchen des heutigen Orients. — Ch. Zaturpanskij, Reisewege und Ergebnisse der deutschen Turfan-Expeditionen. — T. J. Arne, Ein Gefässscherben mit einer buddhistischen Darstellung auf Gotland gefunden. — J. Kurth, Utagawa Kuniyoshi. — H. Pudor, Damaszener Arbeiten in Japan. — Kleine Mitteilungen: Antike Funde in der libyschen Wüste. Eine akademische Expedition in Nubien. Die heiligen Moscheen Adrianopels. Eine Reminiszenz an die Münchener Ausstellung v. 1910. Die Organisation der Reichsstudien in London. — *C. Hopf, Die altpersischen Teppiche (Gr.). — *Schwarz, Iran im Mittelalter nach dem arabischen Geographen III (Grothe). Bork.

Palestine Exploration Fund. 1912.
July. H. Vincent, Recent excavations on the Hill of Ophel. — E. J. Pilcher, Weights of ancient Palestine. — A. B Grimaldi, Cenotaphs of the Hebrew patriarchs at the Cave of Machpelat. — L. Jalabert, The Greek inscriptions of the temple at Damascus. — R. A. S. Macalister, The pilgrimage of Symon Simeonis. — *A. C. Welch, The religion of Israel under the Kingdom (G. B. G.). — *R. A. S. Macalister, A history of civilization in Palestine (J. D. C.). — *K. Baedeker, Handbook for Palestine and Syria 5th edit. (C. M. W.).

Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch. 1913:
XXXV. 2. A. H. Sayce, Notes on the Hittite Inscriptions and Mythology: The Rock Sculptures of Boghaz Keui. — H. R. Hall, Yuia the Tyrian. — L. W. King, Studies of some Rock-Sculptures and Rock-Inscriptions of Western Asia. — H. Thompson, A Demotic Ostracon.

Revue Critique. 1913:
46. *S. Margoliouth, Yaqut's Irshad al-Arib ila ma'rifat al-Adib (G. Maspero). — *G. D. Jéquier, Décoration Egyptienne (G. Maspero). — *W. E. Crum und G. Steindorff, Koptische Rechtsurkunden des achten Jahrhunderts aus Djême (G. Maspero). — *L Reuter, De l'Embaumement avant et après Jésus-Christ (G. Maspero). — *J. Lesquier, Les Institutions militaires de l'Egypte sous les Lagides (J. Maspero). — *J. Lesquier, L'Institut papyrologic de l'Université de Lille. Papyrus grecs (J. Maspero). — *Aegyptische Urkunden aus den Kgl. Museen zu Berlin. Griechische Urkunden (J. Maspero).
47. A. Hamilton, Somaliland (R. Basset). — *A. Benton, Kanuri Readings (R. Basset). — *M. Schlesinger, Geschichte des Symbols (A. L.).
48. *G. Krauss, Talmudische Archäologie (A. L.).
49. *L. Levy, Das Buch Qoheleth. Ein Beitrag zur Geschichte des Sadduzaismus (A. L.). — *Saintyves, Les reliques et les images légendaires (A. L.). — *H. Rusillon, Un cult dynastique avec location des morts chez les Sakalaves de Madagascar. Le „Tromba" (A. L.).
50. *O. Jespersen, Elementarbuch d. Phonetik (A. Meillet).
51. *P. Jacobsthal, Göttinger Vasen (A. de Ridder). — *R. Strothmann, Kultus der Zaiditen (A. L.). — *N. Müller, Die jüdische Katakombe am Monteverde zu Rom (A. L.).
52. *H. Schuchardt, Nubisch und Baskisch (A. Meillet).
1913: 2. *F. Poulsen, D. Orient u. d. frühgriechische Kunst (A. de Ridder).
XLVII, 1. *M. A. Stein, Ruins of desert Cathay (S. Lévi). — *G. Hempl, The solving of an ancient riddle. The Phaestos disk (My). — *A. Dedekind, Ein Beitrag zur Purpurkunde IV (My). — *E. Nachmanson, Beiträge zur Kenntnis der altgriechischen Volkssprache (My).
3. R. Mookerji, Indian Shipping (My). — *P. Stengel, Opferbräuche der Griechen (My).
4. *E. Podechard, L'Ecclésiaste (A. Loisy).
6. *A. Bernard, Le Maroc (A. Biovès).
7. R. Le More, D'Alger à Tombouctou (P. Laborderie).
11. *A. Socin, Arabische Grammatik, 7. Aufl. (M. G. D.). — *E. Fehrle, Die kultische Keuschheit im Altertum (My).

Revue des Études Juives. 1912:
LXIV. 127. J. Psichari, Lamed et lambda. — J. Lévi, La racine יעף־עיה et sa traduction dans la Septante. — J. Levi, Le mot „intelligence" traduit par „foi" dans les anciennes versions de la Bible. — A. Danon, Notice sur la littérature gréco-caraïte. — J. Wellesz, La fourchette en fer employée par les scribes. — M. Schwab, Manuscrits hébreux de la Bibliothèque Nationale.
128. J. Lévi, Le sacrifice d'Isaac et la mort de Jésus. — F. Goldmann, La figue en Palestine à l'époque de la Mischna. — M. Schwab, Manuscrits hébreux de la Bibliothèque Nationale. — *B. Jacob, Die Abzählungen in den Gesetzen der Bücher Leviticus und Numeri; Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur 13. Bd. (J. Wellesz). — *S. Klein, Beiträge zur Geographie und Geschichte Galiläas; E. König, Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum AT; S. Krauss, The Mishna treatise Sanhedrin; R. Leszynsky, Die Juden in Arabien zur Zeit Mohammeds; R. Leszynsky, Die Lösung des Antoninusrätsels; M. L. Margolis, Lehrbuch der aramäischen Sprache des babylonischen Talmuds (M. Liber). — F. Perles, Jüdische Skizzen (J. Weill).

Revue d'Ethnographie et de Sociologie. 1913:
1/2. *Modat, Une tournée en pays Fertyt (Dar-Kuti und Bahr-el-Ghazal) (M. Delafosse). — *F. C. Conybeare, Myth, Magic and Morals (A. v. G.).

Revue de Linguistique. 1913:
46. 1. H. Bourgeois, Petite grammaire de la langue judéo-allemande (Jargon). — Kluge, Die indogermanischen Lehnwörter im Georgischen. — P. Ravaisse, Les mots arabes et hispano-morisques du „Don Quichotte" (Forts.).

Revue de l'Orient Chrétien. 1913:
XVIII, 1. F. Nau, Les pierres tombales nestoriennes du musée Guimet. — M. Chaîne, Une homélie de St. Grégoire de Nysse (texte copte et traduction française). — J. Babakhan, Essai de vulgarisation des Homélies métriques de Jaques de Saroug. — F. Nau, La version syriaque de l'histoire de Jean le Petit (texte syriaque et traduction française). — S. Grébaut, Littérature éthio-

pienne pseudo-clémentine. III. Traduction du Qalémentos. — M. Brière, Une homélie inédite de Théophile d'Alexandrie (texte syriaque et traduction française). — L. Delaporte, Catalogue sommaire des mss. coptes de la Bibliothèque nationale de Paris. — S. Grébaut, Chronologie des patriarches d'Alexandrie. — Mélanges: S. Grébaut, Les jours fastes. — La saison des pluies. — A propos de l'anaphore de St. Athanase. — Histoire de l'apostasie du diacre Léonce et de la mort du Juif Isaac. Bork.

Smithsonian Instit. (Board of Reg. Ann. Rep.). 1911: A. M. Tozzer, The value of ancient Mexican Manuscripts in the study of the general development of writing. — W. Belck, The discoverers of the art of iron manufacture. — A. Lissauer, The Kabyles of north Africa. — Bork.

Theologischer Jahresbericht. 1913: XXX. 4. Abt.: Kirchengeschichte, bearb. v. Preuschen u. a.

Theologischer Literaturbericht. 1913:
4. *M. Horten, Mystische Texte aus dem Islam; F. Ulrich, Die Vorherbestimmungslehre im Islam und Christentum (Simon). — *v. Gall, Die Papyrusurkunden der jüdischen Gemeinde in Elephantine; G. Baer, Mose und sein Werk (Sachsse). — *H. U. Wiener, Pentateuchal Studies (König). — O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur 3. Bd. (Schultze). — *S. Euringer, Die Ueberlieferung der arabischen Uebersetzung des Diatessarons (Jordan).

Theologische Literaturzeitung. 1913:
2. *W. Windelband, Geschichte der antiken Philosophie, bearbeitet von Bonnhöfer (M. Polenz). — *D. Völter, Mose und die ägyptische Mythologie (J. Herrmann). — *C. Cornill, Zur Einleitung in das Alte Testament (W. Nowack). — *A. Baumstark, Oriens Christianus (Ph. Meyer). — *W. Staerk, Die Entstehung d. AT (M. Löhr).
3. *M. Hartmann, Fünf Vorträge über den Islam (M. Horten). — *O. Holtzmann, Der Tosephtatraktat Berakot (W. Bacher).
4. *E. Weidner, Beiträge zur babylonischen Astronomie (B. Meissner). — *W. Muir, The Life of Mohammad (J. Goldziher). — *Ch. Heller, Untersuchungen über die Peschîtâ zur gesamten hebräischen Bibel (F. Schwally). — *G. Beer, Pascha oder das jüdische Osterfest (W. Staerk).
5. *B. D. Eerdmans, Alttestamentliche Studien. III. Das Buch Exodus (J. Herrmann). — *H. C. Hoskier, Concerning the Genesis of the Versions of the New Testament (H. von Soden). — *C. Güterbock, Der Islam im Lichte der byzantinischen Polemik (J. Goldziher).
6. *R. Linde, Alte Kulturstätten. Bilder aus Aegypten, Palästina und Griechenland (Guthe). — *J. van Katwijk, De Prophetie von Habakuk (W. Nowack). — *C. Sauter, Avicennas Bearbeitung d. Aristotelischen Metaphysik (Horten.)

Theologische Revue. 1912:
16. *O. Keicher, Raymundus Lullus und seine Stellung zur arabischen Philosophie; *G. Graf, Die Philosophie und die Gotteslehre des Jahjā ibn ʿAdî und späterer Autoren; *J. Guttmann, Die philosophischen Lehren des Isaak ben Salomon Israeli; *H. Bauer, Die Psychologie Alhazens auf Grund von Alhazens Optik; M. Horten u. P. Hanstein, 1. Die Philosophie des Abu Raschīd, 2. Die philosophischen Ansichten von Rāzi und Tusi. Mit Anhang: Die griechischen Philosophen in der Vorstellungswelt von Rāzi und Tusi; *C. Sauter, Avicennas Bearbeitung der aristotelischen Metaphysik (M. Wittmann). — *A. Ungnad, Aramäische Papyrus aus Elephantine (H. Grimme). — *W. Brandt, Elchasai, ein Religionsstifter und sein Werk (F. Haase).

Welt des Islams. 1913:
I, 1. Nachrichten über Angelegenheiten der D. G. J. — G. Kampffmeyer, Plane perspicere. — E. Feder, Islamisches Scheidungsrecht. Ein systematischer Versuch. — Das österreichische Reichsgesetz vom 15. Juli 1912 betreffend die Anerkennung der Anhänger des Islams nach hanefitischem Ritus als Religionsgesellschaft. — Klamroth: Der literarische Charakter des ostafrikanischen Islams. — Mitteilungen: Statistik der Mohammedaner auf der Balkanhalbinsel und in Oesterreich. — Indien und der Balkankrieg. — Die Union maghrebine. — Aegypten. — Arabien. — Tigris-Schiffahrt. — Basra. — Tripolis in Haifa. — Libanon. — Englische Knabenschule in Konstantinopel. — Fragebogen über den Islam in Afrika (von M. Hartmann verfasst). — Vierter internationaler Kongress für Religionsgeschichte. Leiden, 9.—13. Septbr. 1913. — Literatur: *Der Islam III; Revue du Monde Musulman XVIII (M. Hartmann). — *L'Afrique Française XXII, 1—2; Renseignements Coloniaux 1912, 1—12 (G. K.). — *L'Asie Française (M. Hartmann). — *Neublätter zu Richard Kieperts Kleinasienkarte (M. Hartmann). — *J. H. Mordtmann, Die Kapitulation von Konstantinopel im Jahre 1453 (M. Hartmann). — *W. H. T. Gairdner, „The Way" of a Mohammedan Mystic (M. Hartmann). — Bibliographie. Bork.

Wochenschrift f. Klassische Philologie. 1913:
4. *E. Reisinger, Kretische Vasenmalerei vom Kamaresbis zum Palast-Stil (A. Köster).
16. *Moulton. Einleitung in die Sprache des Neuen Testaments. Deutsche Ausgabe (Helbing).

Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges. 1913:
67. 1. E. Mahler, Das Fischsymbol auf ägyptischen Denkmälern. — J. Jolly, Arthaśāstra und Dharmaśāstra. — P. Thomsen, Bericht über meine im Frühjahr 1909 auf Grund des Socinstipendiums unternommene Reise nach Palästina. — C. Brockelmann, Semitische Analogiebildungen. — A. Fischer, bauw al-manīja. — A. Baumstark, Zur arabischen Archelideslegende. — F. Praetorius, Zu phönizischen und cyprischen Inschriften. — A. Ungnad, Zur Lage von Upi-Opis. — *A. T. Clay, Business Documents of Murashu Sons of Nippur, dated in the reign of Darius II.; A. T. Clay, Documents from the Temple Archives of Nippur, dated in the reign of Cassite Rulers (H. Torczyner). — *P. Dhorme, Les pays bibliques et l'Assyrie (H. Torczyner). — *Th. Menzel, Mehmed Tevfîq, Das Abenteuer Buadems; A. Wesselski, Der Hodscha Nasreddin. Türkische, arabische, berberische, maltesische, sizilianische, kalabrische, kroatische, serbische und griechische Märlein und Schwänke (R. Tschudi). — *W. W. Graf Baudissin, Adonis und Esmun; R. Hartmann, Der Felsendom in Jerusalem und seine Geschichte (G. Beer). — *W. Myhrman, Tāj-ad-dīn Abū Nasr ʿAbd-al-Wahhāb as-Subkī, Kitāb Muʿīd an-niʿam wamubīd anniqam, the Restorer of favours and the Restrainer of chastisements (C. F. Seybold). — *F. Thureau-Dangin, Une relation de la huitième Campagne de Sargon. Texte assyrien inédit; M. J. Hussey, Sumerian tablets in the Harvard Semitic Museum. Part 1: Chiefly from the Reigns of Lugalanda und Urukagina of Lagash (A. Ungnad). — *E. Mattsson, Études phonologiques sur le dialecte arabe vulgaire de Beyrouth (H. Bauer). — C. F. Lehmann-Haupt, Berichtigungen zu meinem Aufsatz ZDMG 66, 607 ff. — M. Lidzbarski, Sabäisch מטאל „Orakel". — G. Bergsträsser, Zu Martis Berichtigung ZDMG 66, 788.

Zeitschrift für Ethnologie. 1912:
44. 6. *P. W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee (P. Ehrenreich).

Zeitschrift f. Neutestamentl. Wissensch. 1913:
XIV. 1. E. Preuschen, Untersuchungen zur Apostelgeschichte. I. (Ein Parallelbericht zu Act 15.) — H. Duensing. Ein Stück der urchristlichen Petrusapokalypse enthaltender Traktat der äthiopischen Pseudoklementinischen Literatur. — G. Kittel, Eine zweite Handschrift der Oden Salomos. — F. C. Conybeare, Note on the Odes of Salomon.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

P. Joüon: Études de philologie sémitique u. a. (S.-A. a. Mélanges de la Faculté Or. Beyrouth. VI. 1913.)

*E. Mittwoch: Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets und Kultus (Abh. d. K. Ak. d. W. Berlin. 1913. Ph.-hist. Kl. Nr. 2). Berlin, G. Reimer, 1913. 42 S.
Die Welt des Islam. 1913. I, 1.
Répertoire d'Art et d'Archéologie 1912. III, 4 (14).
E. Bulanda: Bogen und Pfeil b. d. Völkern d. Altertums (Abh. d. archaeol.-epigr. Sem. d. Univ. Wien. XV.) Wien und Leipzig, A Hölder, 1913. V, 136 S. M. 6,80.
*E. Amar: L'organisation de la propriété foncière au Maroc Préface de M. Pierre Baudin. Paris, P. Geuthner, 1913. 151 S.
Bulletin de la Commission Archéologique de l'Indochine. 1910, 1, 2; 1911, 1, 2; 1912. 1. Paris, E. Leroux. 183 S., 18 Taf., 1 Karte; 277 S., 30 Taf.; 181 S., 7 Taf., 1 Karte.
*P. Carolidis: Anubis. Hermes. Michael. Ein Beitrag zur Gesch. d. religiös.-philos. Synkretismus im Griech. Or. Strassburg, C. F. Schmidt, 1913. 22 S.
*O. Ehrlich: Wie ist Geschichte als Wissenschaft möglich? Berlin, Dr. Basch u. Co., (1913). 98 S.
J. Kont: Bibliographie française de la Hongrie (1521 bis 1910). Paris, J. Leroux, 1913. XVI, 325 S.
R. Růžička: Zur Etymologie von دِلَّة (S.-A. a. d. WZKM).
*M. Jastrow jr.: Die Religion Babyloniens und Assyriens. Lief. 20. 21 (Schluss).
B. Laufer: Dokumente der indischen Kunst. I. Malerei. Das Citralakshana nach dem tibetischen Tanjur herausgegeben. Leipzig, O. Harrassowitz, 1913. XII, 193 S.
*H. A. Sanders: The New Testament Manuscripts in the Freer Collection. I. The Washington Ms of the Four Gospels. New York, Macmillan, 1912. VI, 247 S.
*Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution. 1911. Washington, Government Printing Office, 1912. XII, 688 S.
*S. Landersdorfer: Die Kultur der Babylonier und Assyrier (Sammlung Kösel 61). VIII, 239 S.
*Al-Machriq. 1913. XVI, 5.
*Revue de l'Orient Chrétien. 1913. XVIII. 1.
*S. Langdon: Babylonian Liturgies. Paris, P. Geuthner, 1913. LIII, 162 S. 75 Taf. Fr. 60 —.
*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. 1913. XXXV, 3.
*A. Ungnad: Syrische Grammatik m. Uebungsbuch (Clav. Ling. Sem. VII). München, C. H. Beck, 1913. IX 123, 100 S. M. 5,50.
*Ph. D. Scott-Moncrieff: Paganism and Christianity in Egypt. Cambridge, University Press, 1913. IX, 225 S. Sh. 6 —.
*Marino San Nicolò: Aegyptisches Vereinswesen z. Zeit d. Ptolemäer u. Römer. Bd. I. München, C. H. Beck, 1913. IV, 225 S. M. 7 —.
*G. Semeka: Ptolemäisches Prozessrecht. Studien zur ptolemäischen Gerichtsverfassung u. zum Gerichtsverfahren. Heft 1. München, C. H. Beck, 1913. V, 311 S. M. 8 —.
*E. Lindl, Das Priester- und Beamtentum d. altbab. Kontrakte (Stud. z. Gesch. u. Kultur d. Altert. Erg.-Bd II). Paderborn, Schöningh, 1913. X, 514 S. M. 22 —.
*W. Wundt u. a.: Allgemeine Gesch. d. Philosophie (Kultur d. Gegenw. I, 5). Leipzig, B. G. Teubner, 1913. IX, 619 S. M. 14 —.
Kunstgeschichte in Bildern. I, 1. H. Schäfer: Aegyptische Kunst. I, 2 C. Frank: Babylonisch-assyrische Kunst. Leipzig, E. A. Seemann, (1913). 64 S.
Fr. Schwally: Beiträge zur Kenntnis des Lebens der mohammedanischen Städter, Fellachen und Beduinen im heutigen Aegypten. (Sitzungsber. d. Heidelb. Akad. Philos.-hist. Kl. 1912. Abh. 17). Heidelberg, C. Winter, 1912. 44 S. M. 1,50.
*Logbat el-Arab. 1913. XI (Mai).
*F. Boll: E. arabisch-byzantinische Quelle des Dialogs Hermippos. M. e. Beitrage v. C. Bezold. (Sitzungsber. d. Heidelb. Akad. d. W. Philos.-hist. Kl. 1912. Abh. 18). Heidelberg, C. Winter, 1912). 28 S. M. 1 —.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 7 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — Juli 1913

Inhalt.

Die neuen Ziegelaufschriften von Warka.

Von F. E. Peiser.

In den MDOG 1913 Nr. 51 sind drei Ziegel von der Ruine des Wuswas-Baus nach Photographien reproduziert. Die Reproduktionen können natürlich nicht die Originale ersetzen, denen ein Assyriologe an Ort und Stelle wohl bald ihr Geheimnis abgefragt hätte. Da nun die DOG leider keinen Assyriologen bei ihren Expeditionen beschäftigt, so muss die Fachwelt sich mit den ungenügenden Unterlagen begnügen, welche zur Verfügung gestellt werden. Wenn also im folgenden versucht wird, etwas von den Inschriften zu enträtseln, so geschieht dies cum beneficio inventarii. (Vgl. die vorige Nr. der OLZ Sp. 251!)

Ich bezeichne die Abbildung 11 mit c, 12 mit a, 13 mit b.

Die Steine a und b sind im wesentlichen identisch; Stein c zeigt etwas engere Schrift, so dass der Text auf 14 Zeilen gegen 18 bei a und b zusammengedrängt ist; ob c nicht auch etwas kürzeren Text hat; kann ich bei seinem Zustand, wenigstens nach der Reproduktion, nicht sicher feststellen.

Ich lege a zugrunde, gebe die Ergänzungen aus b und c in runden, meine Vermutungen in eckigen Klammern.

Dm ilu Anu [1]-aḫi-id(-di-in c)
šaknu nu [2] bît Dm Ḫa(?)-lal(?)-ib-(ku(?)b) (-ni c)
aplu ša Dm ilu Anu [1]-aḫi-zu-(un(?) amelu b)
amelu šaḳ ali ša Uruk [nînûm]
5 E-?-maš i-'-[abbatuma]
[labariš ûmê înâḫ Anu]
a(?)-tu Dm ilu Anu [1]-aḫi(?)-iddin(?) damḳiš(?)i-[palsannima]
dul(?)-li(?) a-ga-a iš-. . . . -. . . [3]-in-ni(?)
. . . . . ekalli ina arḫu Abi mitgari . . . . . .
10 . . . . ICX TIK(?) a-na te-me-en[-na]
ša An-ti-'-i-ku-su šar mâtâti (ar-ṣip b)
te-me-en-na-šu-nu-ti . . . . - . . . . - . . . .

Den folgenden sechs Zeilen kann ich noch nichts zusammenhängendes abgewinnen; am Original wäre sicher weiter zu kommen.

Das Vorstehende ergäbe deutsch:
Anu-aḫi-iddin,
der Statthalter von Bît-Ḫalibkuni,
Sohn des Anu-aḫi-zun, des Freiherrn,

[1] Geschrieben mit dem senkrechten Keil, wie bei den Kontrakten aus der Seleucidenzeit, cf. Oppert, Doc. jur. 296 ff. Peiser KB IV 312 ff.

[2] Oder ša-nu-u, da das dritte Zeichen eigentlich noch eher als u aufgefasst werden könnte; dann wäre an dem rab u-ḳu šanû zu denken in der Seleucidenchronik (vgl. Winckler, Gesch. Bab. u. Ass. S. 338 [62]).

[3] Zu vermuten išruku-inni; aber die Photo scheint dagegen zu sprechen.

Stadtoberhauptes von Uruk. Als
E-?-maš zugrunde gegangen war
und vor Alter ruiniert dalag, hat Anu
mich, Anu-aḫi-iddin gnädig angesehen
und dies Werk mir geschenkt.
Das . . . . des Tempels im Ab, dem günstigen . .
. . . 110 Ziegellagen zu dem Fundament
des Antiochus, Königs der Länder, baute ich.
Jene Fundamente (?) . . . .

Wir haben es also mit einem Manne zu tun, der als Verwalter eines Stammesbezirkes und Sohn des Bürgermeisters von Uruk in dieser Stadt einen Tempel restauriert[1]. Augenscheinlich hatte er eine ziemlich selbständige Position; von einem Oberherrn erwähnt er nichts; nur aus seinem Titel, mag der nun *šaknu* oder *šanû* gewesen sein, dürfte hervorgehen, dass ein solcher immerhin anzunehmen ist, wenn er auch faktisch keine Macht ausüben konnte. Die Zeit, welche vorauszusetzen ist, muss also durch die Schwäche der Zentralregierung in Babylonien charakterisiert sein. Da der Tempel, dessen Fundament durch Antiochus gelegt oder erneuert war, wieder in Verfall geraten ist, muss an die spätere Seleucidenzeit gedacht werden; damit stimmt auch die Schreibung des Gottesnamens. Wir kommen damit etwa in das 2. vorchristliche Jahrhundert, sind also auch nicht zu weit von der Zeit, in die Adad-nadin-aḫes zu setzen ist, der in Telloh gebaut hat, vgl. Winckler, AOF II Reihe I 80.

Wir sehen also Zustände, die es leicht verstehen lassen, wie die Nordostmacht ihre Interessensphäre über Babylonien vorschieben konnte. Das Spiel, welches Jahrhunderte vorher zwischen Assur und Elam ging, setzte sich also fort unter anderen Firmen.

Assyr. bûṣinnu 1. Verbascum, 2. Docht.

Von Harri Holma.

In meinen „Kleinen Beiträgen" S. 64 ff. hatte ich den Versuch gemacht, den assyr. Pflanzennamen *bûṣinnu*[2] mit aram. *būṣīnā* „Verbascum" in etymologische Verbindung zu bringen, und zugleich den assyr. Ursprung des Wortes vermutet. Beides scheint sich jetzt zu bewähren. Prof. Thureau-Dangin machte mich freundlichst auf S. 56, Anm. 5, seiner eben erschienenen „Relation de la huitième campagne de Sargon" aufmerksam, wo das einen Gebrauchsgegenstand bezeichnende *bît bûṣinni* näher besprochen wird. Zz. 363 und 365 sowie Prisma B, 44 und 48 kommt dort dieser Ausdruck unter lauter bronzenen und eisernen Hausgeräten vor (auch Johns ADD Nr. 964 Rev. 15). Im Hinblick auf Boissier, Choix de Textes 173, 25: *šumma nûru ditto ina bu-ṣi-in-*[*ni* . . . . .] *2-šu i-zu-uz* (ich hatte leider die Stelle übersehen), wo *bûṣinnu* „un objet produisant une flamme, peut-être la mèche de la lampe" zu bezeichnen scheint, vermutete Thureau-Dangin richtig, dass in *bît-bûṣinni* „dem Haus des *bûṣinnu*" ein Name der Lampe vorliege.

Nun werden in der Tat die wolligen Blätter der Königskerze (auch Wollkraut genannt!) zu Dochten gebraucht und das syrische Wort *būṣīnā* bedeutet tatsächlich sowohl „Verbascum", wie „Docht"! Vgl. Löw, Pflanzennamen Nr. 41. Es kann also kein Zweifel darüber herrschen, dass auch assyr. *bûṣinnu* diese beiden Bedeutungen zukommen und dass eben dieses Wort im *bît-bûṣinni* (auch verkürzt einfach *bûṣinnu*) vorliegt, das also „Haus des Dochtes" d. h. „Lampe" heissen muss.

In den Nachträgen zu *bûṣinnu* in meinen „Kleinen Beiträgen" hatte ich nach Hehn, Kulturpflanzen assyr. *bûṣu* „Byssos" angeführt. Die mir damals unbekannte Belegstelle ist VAB IV 70, 16 (vgl. Zimmern bei Klauber, Beamtentum 49[3]). Der von mir im Hinblick auf die assyrische Ableitungsendung *-innu* angenommene assyrische Ursprung von *bûṣinnu, būṣīnā* gewinnt hierdurch an Wahrscheinlichkeit.

[1] Die aus Uruk stammenden Urkunden zeigen oft den Namen Anu-aḫ-iddin.

[2] V R 26 f 65.

Haben die Assyrer den Pfau gekannt?

Von Bruno Meissner.

Die Heimat der Pfauen ist jedenfalls Indien[1]. Alexander der Grosse fand sie dort in wildem Zustande (Curtius IX 2): *nemus, opacum arboribus alibi inusitatis agrestiumque pavonum multitudine frequens.* Von dort sind sie jedenfalls erst verhältnismässig spät in das westliche Asien und Europa gekommen. Ob Salomo schon sie aus Indien nach Palästina eingeführt hat, erscheint unsicher, da 1. Kön. 10, 22; 2. Chron. 9, 21 weder Indien als Bestimmungsort, noch die Erklärung von תכיים als Pfauen feststeht; vgl. Niebuhr OLZ III 69; W. M. Müller ib. III 269. In Athen treffen wir den schönen Vogel dann um die Mitte des fünften Jahrhunderts, aber er galt damals und noch lange später als Seltenheit und Sehenswürdigkeit ersten Ranges[2].

Unsicher ist es, ob die Babylonier den Pfau kannten. Zwar berichtet Diodor (II 53), dass Babylonien viel schönfarbige Pfauen besessen habe, aber eine sichere einheimische Nachricht

[1] S. Hehn, Kulturpflanzen. 8. Aufl. besorgt v. Schrader S. 355, woher auch die Zitate aus den klassischen Schriftstellern entnommen sind.

[2] S. Hehn a. a. O. S. 357 f.

über sein Vorkommen daselbst haben wir m. W. nicht, und auch Abbildungen von ihm sind, soweit ich sehe, noch nicht gefunden[1]. Allerdings glaube ich eine Nachricht des Königs Tiglatpilesers III. aus dem Jahre 738 v. Chr. (Annalen ed. Rost Z. 156) auf den Pfau deuten zu sollen. Wir lesen dort, dass der König sich rühmt, unter anderen Tributgegenständen auch „geflügelte Vögel des Himmels, deren Schwingen blau gefärbt waren", empfangen zu haben. Ein anderer grosser Vogel mit blauem Gefieder, der würdig befunden werden könnte, unter den Tributgaben neben Gold, Silber, Elfenbein usw. aufgezählt zu werden, als der Pfau dürfte kaum gefunden werden können. Augenscheinlich war der Vogel in damaliger Zeit noch ziemlich unbekannt, Tiglatpileser kennt noch nicht einmal seinen Namen, wenigstens nennt er ihn nicht, sondern beschreibt ihn nur nach seinem prachtvollem Gefieder[2]. Leider sind wir auch nicht in der Lage, genau anzugeben, welches Land den blauen Vogel als Tribut an Tiglatpileser gegeben hat; denn der König fasst die Gaben einer Reihe von Herrschern aus Syrien, Kleinasien und Armenien zusammen. Da aber zum Schluss auch noch die Königin Zabibije von Arabien erwähnt wird, auf deren Konto gewiss auch die Kamele und Kamelstuten zu setzen sind, wird vielleicht die Vermutung erlaubt sein, dass sie auch die Spenderin der seltenen Vögel war, in deren Besitz sie leicht durch den indischen Schiffsverkehr gekommen sein könnten.

[1] Die Angabe von Frl. Dr. Pancritius OLZ XIII 58, dass der Pfau vielleicht auf babylonischen Skulpturen dargestellt wurde, muss starken Zweifeln begegnen.

[2] Der CT XIV 6 Rs. 20 genannte Vogel *pa-'-ú* = *ka-ka-nu* wird wohl kaum den Pfau bezeichnen.

Warum die Namen Šar-gali-šarri und Šarrukin nicht gleichgesetzt werden können.

Von A. Poebel.

Die erste Kunde von Königen des altbabylonischen Reiches von Agade wurde uns durch spätassyrische und babylonische Quellen übermittelt, die von einem König Šarru-kin, dem Begründer jenes Reiches, und seinem Sohne Naram-Sin meldeten. Als ihre Zeit gab Nabû-nâ'id etwa 3750 v. Chr. an. Diese Nachrichten hielten einige Historiker in stärkerem oder geringerem Grade für spätbabylonische Erfindungen, weil man zu jener Zeit nicht glauben wollte, dass die geschichtlichen Nachrichten der Babylonier in eine so graue Vorzeit zurückgereicht haben könnten. Es wurden jedoch bald Inschriften Naram-Sins und Šar-gali-šarris gefunden, beide Könige von Agade, und man stellte nun die Behauptung auf, dass nicht nur dieser Naram-Sin mit dem bereits bekannten altbabylonischen König dieses Namens, sondern auch Šar-gali-šarri, den man Šargani šar ali las, mit dem König Šarrukin identisch sei. Diese Theorie wurde fast allgemein angenommen, und hielt sich auch ungeschwächt, als ein König šar-ru-GI (= kîn) lugal kišu inschriftlich belegt wurde; man neigte jedoch jetzt z. T. der Ansicht zu, dass dieser vermeintliche König einer altbabylonischen Dynastie von Kiš von den späteren Babyloniern mit Šar-gali-šarri, den man auch jetzt noch als den ersten König der Dynastie von Agade betrachtete, zusammengeworfen, und dieser Šargani-šar-ali deshalb von den späteren fälschlich Šarrukin genannt worden sei. In das letzte Stadium ist die Frage schliesslich eingetreten seit der Auffindung altbabylonischer Königslisten, die Šar-gali-šarri als den sechsten König von Agade nachweisen, als ersten dagegen Šarrukin.

Von dem Namen des sechsten Königs sind in der Scheilschen Königsliste das Zeichen šar und die erste Hälfte des ga ganz deutlich erhalten, und ebenso deutlich auf einem der Fragmente von Königslisten, die ich in Philadelphia fand, die zweite Hälfte von šar und das ganze Zeichen ga sowie noch die nicht sehr deutlichen Anfangsspuren von NI. Dagegen, dass dieser sechste König der aus den Inschriften bekannte König Šar-gali-šarri ist, kann sich kein berechtigter Zweifel erheben.

Der als erster der Könige von Agade genannte Šarrukin dagegen ist, wie Scheil und Thureau-Dangin richtig vermutet und ich in Nr. 11 des letzten Jahrgangs dieser Zeitung nachgewiesen habe, identisch mit dem König šar-ru-GI (= kîn) von Agade oder wie er sich auch nennt, von Kiš. Ich möchte hier nur noch beifügen, dass die Taten des Königs Šarru-GI wie wir sie aus der von mir gefundenen Kopie seiner Inschriften erheben können, durchaus mit den Taten des Königs Šarrukin übereinstimmen, von denen die bekannten Chroniken und Omensammlungen melden, während es nicht möglich ist, die aus den Inschriften Šar-ga-li šarris bekannten Ereignisse mit den letzteren zu harmonisieren.

Für den Historiker ist damit die Frage, ob Šarru-kin und Šar-gali-šarri identifiziert werden dürfen, entgültig entschieden; es handelt sich um zwei gänzlich verschiedene Persönlichkeiten, während andererseits Šarrukin von Agade und Šarrukin von Kiš ein und dieselbe Person sind. Dies Resultat steht übrigens, um das nebenbei zu bemerken, vollständig in Einklang mit den Königslisten, die unter den acht vor Lugalzaggisi während 106[1] Jahren regierenden Königen von Kiš keinen namens Šarrukin aufführen.

[1] Siehe hierzu Peisers und meinen Artikel in OLZ 1912, S. 108, 154 und 289.

Ganz abgesehen von dem eben angezogenen historischen Beweismaterial, können die beiden Namen Šarrukin und Šar-gali-šarri — und das herauszustellen kommt es mir jetzt vor allem an — auch aus Gründen, die der richtigen Erkenntnis der babylonischen Schriftsysteme entspringen, nicht einander gleichgesetzt werden. Die bis vor kurzem übliche Gleichsetzung wurde vorgenommen zu einer Zeit als nicht nur unsere Kenntnis über die altbabylonischen Dynastien recht dürftig war, sondern auch noch recht verworrene Begriffe über die sogenannte ideographische Schreibung gang und gäbe waren; auch das ist jetzt beträchtlich anders geworden; man weiss jetzt oder sollte es wissen, dass die babylonischen Schreiber ihre festen orthographischen Systeme hatten, die im allgemeinen streng befolgt wurden und keinerlei Willkür Raum liessen. Wie ich bei verschiedener Gelegenheit betont habe, weisen jedoch diese orthographischen Systeme in den einzelnen Perioden der babylonischen Geschichte ganz beträchtliche Unterschiede auf, und wer daher über die Lesung eines babylonischen Namens oder eines sonstigen babylonischen Wortes eine Behauptung aufstellen will, die irgendwelchen Anspruch auf Richtigkeit haben soll, der darf naturgemäss mit seiner Erklärung nicht gegen die orthographischen Eigentümlichkeiten der betreffenden Periode verstossen. Von welch einschneidender Wichtigkeit das ist, wird sich sogleich herausstellen. Im akkadischen, d. h. semitisch-babylonischen Schriftsystem zur Zeit der Dynastie von Agade wird das Wort „Stadt“ nie mit 𒌷, sondern stets mit 𒌷 𒆠 wiedergegeben, d. h. mit den sumerischen Schriftzeichen für uru Stadt“, und ki „Ort“, welch letzteres das Determinativ für Oerter ist (also URU^{ki} zu transkribieren); das einfache Zeichen uru hat dagegen im damaligen akkadischen Schriftsystem stets den Lautwert rí (resp. eri, iri); die Lesung von LUGAL-URU in dem Namen Šar-gali-šarris als šàr-rí, die zuerst von Dhorme vermutet und sodann von mir durch die parallelen Schreibungen ušumgal šàr-rí (2, 55), i-lu šàr-rí (3, 16) und e-te-el šàr-rí (3, 70) im Kodex Hammurabi[1] gesichert wurde, ist jetzt angesichts der eben mitgeteilten Beobachtung nicht mehr eine blosse Möglichkeit, sondern erhebt den unbedingten Anspruch, das allein richtige zu sein.

Die Beifügung des Determinativs ki nach uru „Stadt“ ist übrigens, wenn man mir diese Abschweifung gestatten will, insofern interessant, als sie auf eine anfänglich viel ausgedehntere Verwendung dieses wie anderer Determinative zu deuten scheint. Da sich jetzt immer mehr herausstellt, dass die Prinzipien der antiken, Bilderzeichen benutzenden Schriftsysteme (des ägyptischen, babylonischen, elamitischen, hetitischen, kretischen, des Diskus von Phästus, der chinesischen und sogar des mexikanischen Systems) durchaus ähnliche waren (vgl. z. B. die Richtung der Bilder mit der Front nach der Seite, von welcher der Schreiber die Zeile beginnt, die Abteilung der grammatischen Einheiten, die Determinative, die Auswahl der Bilder und Kombinationen usw.), so wird man vermuten dürfen, dass auch in dem ältesten babylonischen Schriftsystem ähnlich wie im Aegyptischen jede Oertlichkeit mit dem Determinativ ki versehen werden konnte. Gegenwärtig lässt es sich das Determinativ, so weit ich sehe, im akkadischen Schriftsystem zur Zeit der Dynastie von Agade nur noch in der Schreibung des Wortes für Land KALAM^{ki} und KALAM-MA^{ki}, sowie nach einzelnen Ländern und Gebirgsnamen nachweisen, abgesehen natürlich von den Städtenamen, deren ausschliessliches Determinativ ki später geworden ist. Aus der gleichen Beobachtung ergibt sich auch, dass in der von Thureau-Dangin RA VIII S. 135 ff. veröffentlichten Inschrift in der Stelle in a-ša-ar-rí al-su iš-bu-uk, al-su nicht mit „sa ville“ übersetzt werden kann; es bedeutet „auf ihn“ oder „gegen ihn“ (= el(i)šu im späteren Babylonisch).

Als zweites allgemeines Moment, dass sich von schriftkundlicher Seite der Identifikation der Namen Šar-gali-šarri und Šarrukin entgegenstellt, muss hervorgehoben werden, dass, wer immer die beiden Namen gleichsetzen will, die unbedingte Verpflichtung hat, das Prinzip aufzudecken, das eine derartige Diskrepanz in der Schreibung der Namen erlaubt, wie sie zwischen šar-ru-GI und šar-ga-li-šar-rí besteht, von denen der letztere Name gerade das erste Zeichen mit dem anderen Namen gemeinsam hat, während die übrigen vier Zeichen ganz andere sind. Unsere sonstigen Beobachtungen über die babylonischen Schriftsysteme gestatten hier nur eine einzige Möglichkeit oder Möglichkeitsart in Betracht zu ziehen, nämlich dass die eine Schreibung phonetisch, die andere dagegen „ideographisch“, d. h. korrekterweise ausgedrückt, mit dem betreffenden sumerischen Aequivalent geschrieben ist, oder schliesslich auch noch, dass beide Schreibungen entweder ganz oder teilweise „ideographisch“ sind. Welcher Assyriologe, der in babylonischer Grammatik und in dem sonstigen Zubehör seiner Wissenschaft bewandert ist, könnte aber wohl mit gutem Gewissen

[1] ZA XXI (1908), S. 228, Anm. 1; diese, soviel ich weiss, von mir zuerst erkannten Lesungen, teilte ich mündlich Ungnad mit, der sie bereits in seiner Transkription des Kodex verwendete, ohne jedoch meinen Namen zu nennen, während er z. B. auf S. 147 seine Verpflichtung gegen Herrn Prof. Zimmern anerkennt.

irgendein Element in dem einen Namen als das sumerische Aequivalent eines Elementes in dem anderen Namen nachweisen? Wenn GI wirklich ein „Ideogramm" für kanum, oder den Genitiv kani wäre, was soll man dann mit den übrigen Elementen der beiden Namen anfangen? Wie will man z. B. die Weglassung des šarri am Ende von Šar-gali-šarri erklären? In šar-ru-GI haben wir sodann šar-ru (vielleicht šar-ru^{m}) mit Nominativendung, in šar-galí-šar-rí dagegen den endungslosen Konstruktus, der offenbar den folgenden Genitiv ga-lí regiert. Nun ist ja ohne weiteres anzuerkennen, dass dann und wann die Nominativendung im Konstruktus erhalten sein könnte, wie ja tatsächlich zur Zeit der Dynastie von Agade die Genitivendung stets erhalten bleibt; wer aber einige Kenntnis in der Wahrscheinlichkeitsrechnung und Verständnis für psychologische Vorzüge hat, wird sofort einsehen, dass die konstante Schreibung šar-ru in dem einen Namen und šar in dem anderen dies so gut wie ausschliesst. Das GI in šar-ru-GI ist jedoch von den Babyloniern, wie wir ganz sicher wissen, nicht kani, sondern kin oder nach dem Lautiersystem der älteren Zeit, gin gelesen worden, wie die Schreibung šar-ru-ki-in für das alte šar-ru-GI in der Scheilschen Königsliste, die vermutlich aus der Zeit der ersten Dynastie stammt, beweisst; GI hat, mit anderen Worten, in dem Namen šar-ru-GI den phonetischen, vielleicht nur bedingten[1] Lautwert kin, den das semitische Schriftsystem vermutlich aus gi-na = kînum abgeleitet hat; šar-ru-kin wie šar-ga-lí-šar-rí sind hiernach beides phonetische Schreibungen und genau so zu lesen, wie sie geschrieben sind. An eine Möglichkeit, sie miteinander zu indentifizieren, ist daher von schriftkundiger Seite nicht zu denken, und wir dürfen, auf die Geschichte der Identifikation zurückblickend, sagen, man würde selbst zu jener Zeit, als man sich wenig oder gar nicht um die orthographischen Eigentümlichkeiten der einzelnen babylonischen Schriftsysteme kümmerte, um der eben nachgewiesenen Schwierigkeiten willen, wohl nie an eine solche Identifikation gedacht haben, wenn nicht der Wunsch mitgespielt hätte, eine angezweifelte Tradition als geschichtlich zu erweisen, genau wie dies bei der nunmehr auch nur noch der vergangenen Geschichte angehörenden Gleichsetzung von Warad-Sin, Rim-Sin und Eriok der Fall war.

Die jüdische Wiedergabe des Namens des Assyrerkönigs Šarru-kîn als sar^{e}gôn, σαραγων und σαργων ist für die Aussprache dieses Namens wie für die Identifikation des Šarrukin von Akkad und Šargali-šarri ebenso belanglos wie z. B. die Vokalisation M^{e}rōdak für die Aussprache von Marduk resp. Maruduk. Das biblische sar^{e}gôn erklärt sich wohl daraus, das ein ursprüngliches sar^{e}gîn als aramäische Form gefühlt uns zu sar^{e}gûn hebraisiert wurde, aus dem sich leicht sar^{e}gôn entwickeln konnte. Auch das αρκεανος (= arkianos) des ptolemäischen Kanons weist auf ein ursprüngliches sarkînos hin.

Zu meiner Lesung des Namens des sechsten Königs von Akkad als Šar-gali-šarri, die zuerst vorgeschlagen zu haben, Boissier das Verdienst hat, bekennt sich auch ganz unabhängig Hrozný in seinem Aufsatz: Die ältesten Dynastien Babyloniens (WZKM 1912 S. 143—162). Ed. Meyer glaubt in seinen „Untersuchungen zur ältesten Geschichte Babyloniens" usw. (Sitzungsber. der Pr. Ak. d. W. 1912 p. 1069 Anm. 2), dass die verschiedene Schreibung der Silbe šar in dem ersten und dem letzten Teile des Namens gegen diese Lesung spricht. Diese Schreibungen von šarrum stehen jedoch ganz in Einklang mit den Prinzipien, die ich für die Orthographie des Wortes šarrum für die Zeit der Dynastie von Babylon in meiner Arbeit: „Die sumerischen Personennamen" usw. S. 24 und 25 nachgewiesen habe. Hrozný's Uebersetzung des Namens als „ein König des Alls ist mein König" dagegen würde wohl ein šar-kalim-šarri oder šarri-šarkalim erfordern; auch die Schreibung LUGAL-rí weist wohl auf den Plural hin[1].

Baltimore, Januar 1913.

Ueber *qibima* in Eingängen babylonisch-assyrischer Briefe.

Von J. A. Knudtzon.

Qibima, das im Eingange so vieler der aus El-Amarna stammenden Keilschriftbriefe vorkommt, habe ich in meiner Umschrift und Uebersetzung dieser Tafeln[2] für „Permansiv (Faktum)"[3]

[1] Siehe hierzu meine Arbeit: „Die sumerischen Personennamen" usw. S. 17.

[1] Siehe „Sum. Personenn." S. 25 Anm. 2.

[2] Vorderasiatische Bibliothek 2. Stück. Das Werk bezeichne ich mit EAT.

[3] Obwohl ich das, was ich ZA VI (1891) S. 409 ff. über die Tempusformen des Semitischen ausgeführt habe, nicht mehr in allen Einzelheiten aufrecht halte (vgl. am Schluss dieser Anm.), so scheint es mir jedoch ganz fest zu stehen, dass das sogenannte Permansiv des Babylonisch-Assyrischen und das sogenannte Perfekt der übrigen semitischen Sprachen wenigstens im sogenannten Grundstamm — und das genügt hier — nach Ursprung wie Bildung eins sind. Ist aber dies richtig, so wird es auch das einzig Richtige sein, einen gemeinsamen Namen zu verwenden. „Permansiv" passt nicht für die übrigen semitischen Sprachen; umgekehrt „Perfekt" nicht gut für das Bab.-Ass. Aber auch sonst ist letztere Benennung m. E. mehr oder weniger unzutreffend. Dies habe ich in meinem Buche *Om det saakaldte perfektum og imperfektum i hebraisk* (Kristiania 1889) S. 85 ff. (vgl. den kurzen, deutsch geschriebenen, Auszug davon in *Actes du huitième Congrès international des Orientalistes*,

gehalten und auf S. 989 f. angegeben, was mir für eine solche Auffassung zu sprechen schien. In den folgenden Ausführungen beschränke ich mich ebenfalls auf dieselben Tafeln.

Seit der Zeit habe ich mehr und mehr Bedenken gegen die Richtigkeit jener Auffassung bekommen, so dass ich sie schliesslich aufgegeben und mich der Ansicht Kings angeschlossen habe. Er gibt in seinem Werke *The Letters and Inscriptions of Ḫammurabi* Bd. 3 (London 1900) S. XXV Anm. 1 vier Gründe dafür, dass *qibi* Imperativ sei. Was er als 4. Grund anführt, bietet jedoch keinen Grund dafür; sondern es beweist, dass das folgende *umma* keinen Grund dagegen enthält, indem es als „so sagt(e)" gefasst werden kann, worüber weiter unten. Ferner ist sein 1. Grund kaum zwingend, wovon gleich. Er lautet: „If *ḳibi* were a permansive, we should expect the plural *ḳibûma* when the letter is from two or more people; as a matter of fact the form *ḳibi* is invariably found, whether the letter is from one or from a number of correspondents". Delitzsch, der früher *qibi* ganz entschieden für „Permansiv" hielt, aber nach dem Erscheinen des eben genannten Buches glaubte, sich „King anschliessen zu sollen" (BA IV S. 435 Anm.), führt (ebenda S. 477 Anm.) für dessen Ansicht „vor allem: *a-na be-lí-ia ki-bi-ma* (nicht Fem. *ki-bit-ma*) *um-ma X amat-ka-ma* Bu. 91, 5—9, 413 (*CT* VI 27)" ins Feld[1]. Auch unter den El-Amarna-Tafeln finden sich einzelne Briefe, die von mehr als einer Person (Nr. 200) oder von einer Frau (Nr. 12 und 273 f.) abgesandt sind, und in diesen lautet die Verbalform ebenfalls wie sonst *qibi*[2]. Dies schliesst aber m. E. nicht aus, dass sie Faktum sein könne; denn diese Form findet sich ja im Sing. als Prädikat zu Wörtern im Plur. (in der 3. Pers. m.: 87, 21 f., falls nicht *ša-ki-en* hier aktivisch zu fassen sein sollte; 179, 20; 209, 7; 263, 11 f.; in der 3. Pers. f.: vielleicht 209, 14, bei *gab-bi mâtâti* 215, 13 f.) und hätte demnach wohl auch bei einem Fem. im Sing. auftreten können, wofür man überdies vielleicht *ṣâbû* (bzw. *ummânu*) *Sa. Gaz. Meš ù* ^iṣu^*narkabâtu ša-ki-en* der eben genannten Stelle 87, 21 f. geltend machen könnte.

Von viel grösserer Bedeutung sind die zwei anderen Gründe Kings: „(2) The form of the permansive of *ḳibû*, or *ḳabû*, which is elsewhere found is not *ḳibi* but *ḳabi*; (3) The imperative *ḳibi*, in the sense of ‚say', is found in letters of this period followed by the enclitic *ma* introducing direct speech". Ein ähnliches Verhältnis findet auf den El-Amarna-Tafeln statt. Wo nämlich *qibi*[2] ausserhalb der Eingangsformeln in klarem Zusammenhang auftritt[3], ist es durchgehends Imperativ, während das Faktum des Verbs im gleichen Fall fast immer *a* nach dem 1. Radikal aufweist[4]. Es gibt wohl nur eine einzige Ausnahme, und zwar in der 1. Pers. Sing. (*ki-be-ti* 137, 72). Allerdings habe ich das *ki-bi* 86, 28 früher sicher für Faktum gehalten; hier ist aber wegen Verstümmelung des Texts, besonders in dem Vorausgehenden, der Zusammenhang nicht klar, weshalb man auf diese Stelle nichts Sicheres bauen kann.

Nach dem Sprachgebrauch in den El-Amarna-Tafeln liegt es also ebenfalls unbedingt am nächsten, *qibi* für die Form zu halten, welche

---

tenu en 1889 à Stockholm et à Christiania, Section I B S. 73—83) mit besonderer Rücksicht auf das Hebr. darzulegen versucht und habe daselbst (S. 90 und 113 f.) als mehr entsprechende Bezeichnung der Verbalform den Namen „Factum" bzw. „Faktum" vorgeschlagen. Dann habe ich ZA VII (1892) S. 33 f. und 37 kurz erörtert, dass dieser Name für das Bab.-Ass. sehr gut, und zwar besser als „Permansiv" passt, und betreffs der übrigen semitischen Sprachen auch die syrische und die äthiopische für die Ersetzung von „Perfekt" mit „Factum" herangezogen. Mein Vorschlag ist, soviel ich weiss, von niemand angenommen worden; aber Kautzsch, der den Namen Perfekt beibehalten hat, bestimmt doch, von der 26. Aufl. der Hebr. Gramm. des Gesenius an, nach Darlegungen von mir (s. daselbst § 106a mit Anm.) das hebr. Perfekt so: es „dient zum Ausdruck von Handlungen, Ereignissen oder Zuständen, die der Redende als *faktisch vorliegende* hinstellen will . . . . .". Da nun ferner keine Widerlegung dieser Darlegungen oder nur der Ansicht von der Zweckmässigkeit des Namens „Factum (Faktum)" mir bekannt ist, so möchte ich meinen alten Vorschlag (ZA VII S. 37), eben diesen Namen als gemeinsame Benennung des bab.-ass. „Permansivs" und des „Perfekts" der übrigen semitischen Sprachen anzunehmen, hier nachdrücklich wiederholen.

Die Punkte, worin ich jetzt von meinen Ausführungen ZA VI S. 409 ff. abweiche, sind hauptsächlich die zwei folgenden: Erstens bin ich nicht mehr der Ansicht, dass im sogenannten Grundstamm des Verbs die bab.-ass. Präsensformen eine ältere Gestalt der Formen des Prt.-Fiens („Fiens" besser als „Imperfekt". vgl. ZA VII S. 49) darbieten, sondern glaube, dass dies in älterer Gestalt den Vokal des 2. Radikals auch vor demselben aufgewiesen hat. Zweitens halte ich es jetzt für nicht unwahrscheinlich, dass das bab.-ass. Präsens des sogenannten Grundstammes von Hause aus auf die Weise entstanden ist, dass vorhandene Faktum-Stämme (*qatil, qatul, qatal*) nach der Art des Fiens herausgestaltet worden sind, was dann Analogiebildungen nach sich gezogen haben kann. — Auf die irrige Verwendung des grammatischen Begriffs „Stamm" auf semitischem Boden hoffe ich zurückzukommen (s. früher ZA VII S. 59).

[1] Siehe auch Böhl: *Die Sprache der Amarnabriefe* § 32s.

[2] Das erste Zeichen ist durchgehends das für *ki*, welches auch sonst das spezielle für *qi* oft vertritt.

[3] *ki-bi* z. B. 73, 43 u. 170, 44; *ki-bi-i-me* unmittelbar vor direkter Rede 26, 20; vgl. *ki-ba-mi* 73, 33 und öfters, soviel ich aber weiss, nirgends unmittelbar vor direkter Rede.

[4] *qa-bi* 119, 18; 216, 11(?); 234, 20; 252, 13(?); 256, 4 (folgt *me*); *qa-be-mi* 137, 100; *qa-ba* 63, 7; 134, 35; 263, 26; 294, 13; 297, 8; 315, 10. 14; 323, 13; 325, 18; 331, 16; *qa-bi-ti* 119, 46; 132, 31. 37; 263, 20; *qa-be-te* 94, 10. Es mögen noch andere Belegstellen geben.

die Grammatik zunächst an die Hand gibt, d. h. Imperativ. In der Tat bieten nun diese Tafeln auch nicht, wie ich früher glaubte, irgend etwas anderes, das die Fassung als Faktum zu fordern scheint. Schon damals gab ich zu, dass ich vielleicht zu grosses Gewicht auf Nr. 126 mit ihrer einzigartigen Ausdrucksweise gelegt haben möge; ich glaubte aber — und das gab den Ausschlag — das *qibi(ma)*[1] der gebräuchlichsten Eingangsformel mit dem *iqbi* im Eingang vieler Ribaddi-Briefe (bisweilen dafür *ištapar*) und besonders der Briefe Nr. 260 und 317 f. parallel stellen zu müssen. Diesem *iqbi* kann aber ebensogut wie jenes *qibi(ma)* auch das darauf folgende *umma* gleichgesetzt werden, alldieweil *umma* allein im Sinne von „so sagt(e)" sicher vorkommt[2], und ein einmaliges Fehlen von *umma* nach *qibima* (207, 2) schliesst doch die eben genannte Gleichsetzung gewiss ebensowenig aus, wie die einzigartige Ausdrucksweise in Nr. 126 für die Fassung des *qibima* als Faktum geltend gemacht werden darf (über meine jetzige Erklärung des Eingangs in Nr. 126 siehe am Schluss). Allerdings legt der Anm. 2 erwähnte Umstand, dass in einer Formel an gleicher Stelle bald *qibima umma* bald blosses *umma* (z. B. in Nr. 30. 33. 49. 51—53. 59. 60. 73. 103. 136) auftritt, es ausserordentlich nahe, anzunehmen, dass beides ein und dasselbe bedeutet, ersteres also „gesprochen (gesagt) hat also". Andererseits ist es aber doch sehr gut möglich, dass der Ausdruck „zu dem und dem sprich!" durch Weglassung des Imperativs abgekürzt worden ist; siehe noch unten.

Meine geänderte Auffassung von *qibima umma* findet nun auch, meine ich, eine unbedingte Stütze in der seltneren Gestaltung der Eingangsformel, die Nr. 31 und, die Richtigkeit meiner Ergänzung vorausgesetzt, auch Nr. 5 aufweist, eine Gestaltung, die mit etwas erweitertem Anfang (in der Lücke ist Platz für doppelt so viel als *um-ma* und vielleicht noch ein wenig mehr) auch in Nr. 41 vorgelegen haben wird. Meine früheren Uebersetzungen dieser seltneren Formel, die ursprüngliche sowie noch mehr die, zu welcher ich mich zuletzt genötigt fand (EAT S. 989 f.), sind unnatürlich; hier möchte ich zur Beurteilung der ersteren auf 59, 5 hinweisen und in bezug auf die letztere bemerken, dass man nach 100, 3 und 7 wohl eher erwarten könnte, dass eine derartige Wiederholung durch wiederholtes *umma X* ausgedrückt worden wäre. Nimmt man dagegen *qibima* als Imperativ, so bekommt man in jenen drei Nummern eine Uebersetzung, die sich durch ihre Einfachheit als richtig erweisen dürfte; in Nr. 31 also: „So sagte N., der grosse König, König von Aegypten: Zu T., König von Arzawa, sprich!".

Mit dieser Eingangsformel ist weiter die in Nr. 34 (Z. 1 f.) parallel, welche nämlich wegen *aḫi-ia* (vgl. EAT S. 989 f.) gewiss so zu übersetzen ist: „So sagte der König von Alašia: Zu dem König von Aegypten, meinem Bruder". Da nun unmittelbar darauf der Aegypterkönig angeredet wird (Z. 3), so ist zwischen Z. 2 und 3 ein „sprich!" oder dgl. hinzuzudenken, und damit ist aus einem Briefe selbst zur Genüge dargetan, dass die Fassung des *qibima* als Imperativ gar keinen Grund gegen den oben besprochenen Wechsel von *qibima umma* und blossem *umma* bildet.

Ist aber der Eingang in den drei Nummern 5, 31 und 34 so zu übersetzen, wie eben geschehen, dann wird in den Briefen, wo abwechselnd *qibima umma* oder blosses *umma* steht, das *umma* zusammen mit dem darauf folgenden Subjekt dieser Aussage wohl etwas anders aufzufassen sein, als es, soviel ich weiss, von anderen, die *qibima* als Imperativ deuten, getan wird. Der Inhalt vom *umma* des N., des grossen Königs, Königs von Aegypten (31, 1), ist ja das unmittelbar folgende „Zu T., König von Arzawa, sprich!"; was aber dann folgt, muss doch wohl als Inhalt des *qibima* aufgefasst werden. Demnach liegt es am nächsten, in der Verbindung *qibima umma* das letztere Wort zusammen mit dem, was dazu gehört, als ein eingeschobenes *inquit X* zu fassen, worauf dann der Inhalt von *qibima* folge. Ob die Stellung dieses Worts mehr gegen als das eben Angeführte für eine solche Auffassung spricht, wage ich nicht zu entscheiden, möchte sie aber jedenfalls der Erwägung von Fachgenossen anheimstellen und einstweilen aufrecht halten. In der Uebersetzung wäre es bei dieser Auffassung wohl das beste, „sprich" erst auf den Einschub folgen zu lassen. Also z. B. 9, 1—4: „Zu N., König von Aegypten — so sagte B., König von Karaduniaš, dein Bruder — sprich: Mir ist Wohlbefinden". Wo *qibima* fehlt, wäre es wohl geraten, „sprich" in einer Parenthese einzuschalten, z. B. 33, 1—3: „Zu dem König von Aegypten, meinem Bruder — so sagte der König von Alašia, dein Bruder — (sprich): Mir ist Wohlbefinden". Dementsprechend bei *iqbi* statt *umma*, z. B. 260, 1 f.: „Zu dem grossen König, meinem Herrn — Balumiir sprach (dies) — (sprich):". Nr. 100 mit dem doppelten *umma* wäre so zu übersetzen: „Diese Tafel ist die (besser als: eine) Tafel der Stadt Irqata. Zu dem König, unserem Herrn — so sagten die Stadt I. und die Leute ihres

[1] Das angehängte *ma* fehlt sicher nur Nr. 230; vgl. aber auch Nr. 184 (Z. 3).

[2] Siehe ausser der Reihe von Stellen, wo in der Eingangsformel kein *qibima* dem *umma* vorhergeht, auch noch 19, 18. 27. 30. 40; 23, 13.

Schosses — (sprich): ‚Zu den Füssen des Königs, unseres Herrn, fielen wir 7mal, 7mal nieder‘. Zu unserem Herrn, der Sonne — so sagte die Stadt I. — (sprich): 'Es wisse (oder weiss) das Herz . . . .“.

Bezüglich des Anfangs von Nr. 126, der auf meine frühere Haltung grossen Einfluss geübt hat, möchte ich jetzt annehmen, dass *Ribiddi*, das einzige Wort, das *qibima* vorhergeht, ein knapper Ausdruck oder aber ein Fehler für *umma R.* ist, wonach der Eingang in dieser Nummer mit dem in Nr. 5 und 31 (siehe oben) parallel zu stellen wäre, mit der Aenderung, dass *qibima* dem *ana X* vorangestellt worden ist. Vielleicht hat die oftmalige Weglassung des *qibima* es mit sich gezogen, dass einmal umgekehrt *umma* ausgeblieben ist. Uebersetzung von 126, 1 f. demnach: „(So sagte) R.: Sprich zu dem König, meinem Herrn: Nieder zu“.

Der Befehl *qibima* ist gewiss nicht, wie Pontus Leander meint[1], an den Schreiber des Adressaten, sondern, wie wohl sonst allgemein angenommen wird, an den Ueberbringer des Briefes gerichtet. Gegen ersteres spricht aus den El-Amarna-Tafeln 287, 64 f. und die parallelen Stellen, in denen *qibima* fehlt (286, 61; 288, 62 f.; so vermutlich auch 289, 47 f.). Die Sonderbarkeit, dass ein Brief einen solchen Bescheid an den Ueberbringer desselben enthält, ist gewiss auf die Weise zu erklären, wie es King a. a. O. S. XXV f. getan hat, wo er sagt: „The phrase has possibly descended from a time when verbal messages and not written letters were in vogue . . .“ Siehe auch den Schluss der Anm. von Delitzsch in BA IV S. 477.

Kannten die Babylonier die Phasen des Mars?

Von Ernst F. Weidner.

In OLZ 1912, 7 Sp. 318 f. habe ich nachgewiesen, dass die Babylonier die Phasen der Venus gekannt haben. Da in den astrologischen Texten von „Hörnern“ der Venus die Rede ist[2], so müssen jene sie als Sichel gesehen haben. Ist das richtig — und ein Zweifel daran ist wohl kaum möglich —, so ist die Annahme unumgänglich, dass sie auch die Phasen des Mars gekannt haben, da von Hörnern des Planeten die Rede ist. Ich meine damit VACh, 2. Suppl. LXVI, R. 7—11:

7. -*enuma Mâli-mu-tú nûru-šù sâm* [ ]
8. -*enuma ARAD-LU-URU-su uttanakar*[ár] *II šanâti*[pl] [ ]
9. [ ] *šum-ma* [ ]
10. -*enuma ina karni imitti-šu kakkabu izziz* [ ]
11. -*enuma ina karni šumêlti-šu kakkabu izziz* [ ]

7. Wenn das Licht des Mars rot ist, [ ]
8. Wenn er seinen . . . . verändert, 2 Jahre [ ]
9. [ ] oder [ ]
10. Wenn an seinem rechten Horne ein Stern steht, [ ]
11. Wenn an seinem linken Horne ein Stern steht, [ ]

Bemerkungen: Die Gleichung [il]*Mâli-mu-tú* = Mars folgt aus K 4195, Kol. II 8 (CT XXVI 42) und anderen Stellen (s. mein *Handbuch d. babyl. Astron.* I, S. 11). — Zu *MUL* = *nûru* s. die Glosse ThR 103, R. 10. — Lesung und Bedeutung von *ARAD-LU-URU* sind unbekannt. — Die Lesung *uttanakar* für das Ideogramm *KÚR-KÚR* folgt zweifellos aus dem Astrolab B, wo in Parallelstellen einmal *KÚR-KÚR* und einmal *ut-ta-na-kar* steht. — Zu *šumma* „oder“ s. *Babyloniaca* IV p. 177 f.

Es ist hier also von „Hörnern“ des Mars die Rede, und daraus muss geschlossen werden, dass sie irgendeine Phasenerscheinung des Planeten beobachtet haben. Da Mars ein äusserer Planet ist, so treten bei ihm für den Beobacher auf der Erde die Phasen nicht in gleicher Ausdehnung auf, wie bei Mond, Merkur und Venus. In der kleinsten Phasenerscheinung entspricht seine Scheibe an Breite immerhin noch der des Mondes etwa drei bis vier Tage vor Vollmond. Die „Hörnerspitzen“ sind also nur sehr unbedeutend[1]. Doch wissen wir, dass der Babylonier auch diese kleinen, kaum merklichen Spitzen noch „Hörner“ genannt hat, da er davon spricht, dass bei Vollmond die Hörner endgültig verschwinden (s. meine *Beiträge*, S. 73 f.). Für das blosse Auge sind in unseren Breiten die Marsphasen nicht zu sehen, aber ein scharfes Auge kann sie schon in kleinen Fernrohren erblicken. Unter der Breite Babylons aber mit ihrer so überaus klaren Atmosphäre ist es sehr wohl möglich anzunehmen, dass die babylonischen Astronomen, diese Meister in der Beobachtung des gestirnten Himmels, welche den Merkur bei Tage beobachteten[2], auch die Phasen des Mars gekannt haben[3].

Mitanninamen in den Drehem-Tafeln.

Von F. Hommel.

Ueber die Mitanninamen ist in der OLZ schon oft gesprochen worden; vgl. besonders

[1] Siehe *Bibelforskaren* 1911 S. 252 Anm.

[2] Uebrigens werden die „Hörner“ der Venus auch VACh, 1. Suppl. XXXIII 9 und 2. Suppl. CXIX 47—49 (= *Ištar* I 10 ff.) genannt, wo *ID* gegen Virolleaud natürlich *karnu* zu lesen ist (s. Brünnow, Nr. 6553, vgl. auch Bezold, *Astronomie, Himmelsschau und Astrallehre bei den Babyloniern*, S. 48).

[1] Sehr gute Abbildungen der Marsphasen findet man bei Plassmann-Pohle, *Himmel und Erde* I, S. 264 f.

[2] S. *Babyloniaca* VI, p. 73 und OLZ 1913, Sp. 25.

[3] Oder darf man vermuten, dass die Babylonier schon irgendwelche primitive optische Instrumente besessen haben? Der Fund einer an der einen Seite konvexen, an der Seite platten Linse in Ninive darf nicht vergessen werden (s. Tiele, *Babylonisch-assyrische Geschichte*, S. 601, Anm. 1).

F. Bork IX (1906), Sp. 588 ff. und Arnold Gustavs XV (1912), Sp. 241 ff., 300 ff., 350 ff. Ich darf zu Borks Aufsatz vielleicht daran erinnern, dass ich schon vorher in meinem Oktober 1904 ausgegebenen Grundriss der Geogr. u. Gesch. des alten Orients, 1. Hälfte, im ethnol. Teil dieses Werkes, nämlich auf S. 43, A. 1, auf die Namen Techib-tilla, Itchib-šarru, Itchibusi, Iri-šenni, Tai-šenni u. a. (wozu ich auf hethitisch Raba-sunna, etruskisch Porsenna, Rasenna, vannisch Eri-sinni und elamitisch Churba-tilla hingewiesen), und zwar aus dem von Pinches JRA. 1897, p. 590 veröffentlichten Täfelchen CT II 21 (Bu. 91-5-9, 296), aufmerksam gemacht hatte.

Heute möchte ich nun eine Reihe von Namen der Zeit der Könige von Ur aus den nach verschiedener Hinsicht so wichtigen Drehem-Tafeln zur Diskussion stellen, die, wenn nicht alles trügt, deutliches Mitannigepräg zeigen:[1]

Drehem, Louvre, ed. Genouillac 5515 *Da-ḫi-iš*-še-en; 5488 *Da-ḫi-iš*-a-ri; 5627 f. Vgl. Agab-*taḫa, Taḫia, Tagussi* und ähnliche Namen.

5504 und 5628 Ba-ba-(ilu) *Še-en*[2]; 5515 Da-ḫi-iš-*Še-en*; Genouillac, Trouvaille usw., 83 Na-va-ar-*Še-en*. Vgl. Agab-*šenni* usw.

5488 Da-ḫi-iš-*a-ri* und Ḫa-ši-ib-*a-ri* (vgl. 5500 Dungi-a-ri); letzteres CT 32, 36, 8 Ḫa-ši-ba-ri geschrieben, so dass wir also auch das Recht haben, 5500 Na-ni-ba-ri als Nanib-*ari*[3] abzutrennen, und ebenso dann wohl auch ebenda Na-ag-da-ma-ri als Nagdam-*ari*; ferner 5500 *A-ri*-du-bu-uk (Bürger von Schaschru), wozu gewiss auch noch der Name des *A-ri*-si-en, Königs von *Ur-kiš*-ki und *Na-va-ar*-ki RA IX 1912, Nr. 1, p. 1 zu stellen ist[4]. Vgl. Bork und Gustavs zu den mit *ari* beginnenden Mitanni-namen.

Meiner Anregung folgend wird man nun noch weitere solche Namen in den Drehem-Texten entdecken können. Parallel diesem für die Ethnologie wichtigen Nachweis läuft der andere, kürzlich von Thureau-Dangin erbrachte, dass die Caesarea-Tafeln ebenfalls bis in die Zeit der Könige von Ur hinaufgehen, was schon viele Jahre vorher Hilprecht in seinen Assyriaca vermutet gehabt hatte; wie die Anfänge Assurs mit dem Mitannivolk verknüpft sind, ist ja zur Genüge bekannt.

[1] Ich hatte mir dieselben schon Anfang Febr. 1912 notiert, kam aber infolge der Dekanatsgeschäfte erst jetzt (Oktober 1912) dazu, sie zu diesem kleinen Artikel zusammenzustellen.

[2] Variante: Ba-ba-(ilu) *Še-in* Genouillac, Trouvaille 3, rev. 4; so wie oben dagegen 13, obv. 4.

[3] Vgl. später Na-an-Tešub und beachte die Mitanni-endung -b in Nanib-ari und in Ḫašib-ari.

[4] Vgl. auch oben I-ri-še-en-ni und vannisch Eri-sinni; vielleicht gehört auch der kürzlich von Karl Beth (Wiener Studien 34, 1912, Gomperz-Festschrift, S. 288 bis 300 „Ueber die Herkunft des orphischen Eri-kepaios") behandelte *Ηρι-κεπαιος*, der von Malalas durch Lebensspender, *ζωο-δοτὴρ*, erklärt wird, hierher, indem dann *ηρι* = *δοτηρ* wäre, während zu *κεπαιος* das nur von den Lexikographen überlieferte, also vielleicht kleinasiatische *κάπος, κάπυς* Hauch, Atem, *πνεῦμα* gehören könnte. Wenn Argob 2. Kön. 15, 25 (so nach Stade) urspr. Glosse zu Gilead wäre, so könnte auch in diesem Ortsnamen eine nordsyrische Gottheit hängen geblieben sein; der semitische Name wäre dann eben Gilead gewesen.

Lugal-an-da(-nu-ku-mal).

Von Dr. Wilhelm Förtsch.

Wie Poebel, OLZ 1911 Nr. 5 Sp. 198 ff. und Witzel, OLZ 1911 Nr. 8 Sp. 337 ff. aus der Geierstele (Obv. I 1—V 29) nachgewiesen haben, ist der Name É-an-na-túm ein Hypokoristikon von É-an-na-(dingir) Ninni-íb-gal-ka-ka-a-túm. Auch der Name des letzten Fürsten aus der Ur-Esḫanna-Dynastie, des Lugal-an-da, stellt nur eine Abkürzung dar; bereits Thureau-Dangin[1] hat auf die volle Namensform Lugal-an-da-nu-ku-mal, RTC 33 Rev. II 2, aufmerksam gemacht. Dieselbe begegnet uns auch DP 127 Rev. XII 5[2], Nik 62 Rev. III 4[3] und Nik 323 Z. 1[4]. Die Bedeutung dieses theophoren Namens mag wohl sein „König, der infolge (des Beistandes) des Anu nicht bezwungen werden kann".

Zur Erklärung des Papyrus F von Assuan.

Von Leopold Fischer.

Die am häufigsten übersetzte, aber bis jetzt noch ungenügend erklärte Urkunde ist der Papyrus F von Assuan, so dass sich Staerk in seiner vor kurzer Zeit erschienenen Uebersetzung[5] dieser Papyri gezwungen sieht zu bemerken, dass „diese Urkunde an der entscheidenden Stelle nicht mit Sicherheit gedeutet werden kann". Diese schwierige Stelle ist Z. 3—4, zu deren Erklärung im folgenden ein Versuch gegeben sei.

In Z. 3 wird das Verbum נפרת gewöhnlich mit den Worten „ich habe verzichtet" übersetzt, jedoch ist mit vollem Recht bei Staerk das Fragezeichen hinzugefügt worden. Dieses Wort ist wahrscheinlich von פְּרַת = „teilen, spalten, scheiden" abzuleiten, welches im Talmud oft vorkommt, so z. B. Beza 2a אוכלא דאפרת הוא

[1] Die Sumerischen und Akkadischen Königsinschriften. S. 224 A. h.

[2] DP 127 Rev. XII[5] Lugal-an-da-nu-ku-mal XI[1] pa-te-si[2] Šir-bur-la-ki. (Nicht datierte Lieferungsliste aus der Regierungszeit des Lugal-an-da.)

[3] Nik 62 Rev. III[4] Lugal-an-da-nu-ku-mal IV[1] pa-te-si[2] Šir-bur-la-ki-ka. (Lieferungsliste aus dem 1. Jahr des Lugal-an-da.)

[4] Nik 323[1] Lugal-[an]-da-nu-ku-mal[2] [pa-te]-si[3] Šir-bur-la-ki. (Die Legende dieses Siegelzylinders auch publiziert in N. P. Lichačev, Drevnějšija bully i pečati Širpurly. Petersburg 1907. S. 257 Nr. 60.)

[5] Staerk, Alte und neue aramäische Papyri, Bonn 1912 S. 44.

„eine Speise, die [vom ganzen Stück] abgetrennt ist“, ferner Pesaḥim 85a, Ḥullin 73a כמאן דמיפרתי דמי, hiervon auch פורתא „ein Stück, eigentlich etwas Abgetrenntes“. Hiernach wäre im Papyrus zu übersetzen: „Gemäss dem in Sᵉwēn geführten Prozess teilen wir das Geld . . .“. Die LA ספר אנתו in Z. 4 ist gesichert, denn im Faksimile ist ein deutliches ו zu lesen, und sie hat auch die Parallele in den von Sachau edierten Papyri Nr. 35, wo es ספר אנתותכי heisst[1]; es bedeutet daher „Heiratsbrief“. Diese Urkunde kann demnach von keiner Handelsgemeinschaft sprechen, sondern sie ist die älteste jüdische Scheidungsurkunde. Dies beweist auch der in Z. 6 gebrauchte Ausdruck ורחקת מנכי, der in dieser Form hier allein vorkommt, vgl. Papyrus B 15, E 16, wo sich der Verzicht auf die Sache, hier aber auf die Person bezieht, wodurch eben die Scheidung zum Ausdruck gebracht wird. Auch der von der Mibṭaḥja geforderte und von ihr geleistete Eid ist nicht auffallend, denn auch nach den talmudischen Vorschriften ist es die Pflicht der Frau, in gewissen Fällen bei der Ehescheidung, resp. bei der Uebergabe der ihr zukommenden Güter zu schwören[2]. Einen ferneren Beweis für diese Erklärung liefert der in Z. 4 gebrauchte Terminus כל נכסין וקנין, denn dieser bedeutet „die von der Frau in die Ehe mitgebrachten Güter“, von denen der Mann bloss die Nutzniessung hat, in welcher Bedeutung es auch in den von Sachau edierten „Syrischen Rechtsbüchern“ angewendet wird[3]. Dieser Erklärung bildet ferner auch der in Z. 3 erwähnte Prozess kein Hindernis; im Papyrus Zeile 22 und 26 wird von einer beim Gericht zu vollziehenden Scheidung im Falle der „Widerspenstigkeit“ der Ehegatten gesprochen[4], was auch hier der „Prozess“ sagen will, wobei aber zugleich das vermögensrechtliche Verhältnis der Ehegatten geregelt wird. Solche vermögensrechtliche Vereinbarungen oder sonstige eventuelle Bedingungen konnten auch in den jüdischen Scheidebriefen festgestellt werden[5]. Daher wird der Papyrus zu übersetzen sein: „Gemäss dem Prozess, den wir in Sᵉwēn geführt haben, teilen wir das Geld, Getreide, Kleider, Erz und Eisen, alle Nutzniessungsgüter und das im Heiratsvertrag [dir Verschriebene]. Sodann ist dir ein Eid auferlegt worden . . . usw.“. Schliesslich sei bemerkt, dass die von Staerk als auffällig bezeichnete Tatsache, dass in diesem Papyrus nur Nichtjuden als Zeugen auftreten, ihre Erklärung im Talmud Gittin 10b[1] findet.

[1] Ueber die Endung vgl. Barth, Sprachwissenschaftliche Untersuchungen zum Semitischen, II. Teil. Leipzig, 1911 S. 24 f.

[2] Siehe mein: Die Urkunden im Talmud I, Berlin 1912 S. 112.

[3] Berlin 1907, ܢܟܣܐ ܘܩܢܝܢܐ in R. I § 69, R. II §§ 13, 64, 73 und oft. Vgl. auch L. Freund, Zur Geschichte des Ehegüterrechtes bei den Semiten, Sitzungsberichte der K. K. Akad. der Wissenschaften in Wien, Phil.-Hist. Kl. 162, 1. Wien 1909 S. 46 und mein: Die Urkunden im Talmud S. 107.

[4] Vgl. hierüber: J. N. Epstein, Notizen zu den jüdisch-aramäischen Papyri von Assuan, im Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft VI S. 370.

[5] Vgl. Blau, Die jüdische Ehescheidung und der jüdische Scheidebrief II, Budapest 1912 S. 45.

[1] Vgl. auch Blau, a. a. O. S. 57 f.

Besprechungen.

Immanuel Benzinger: Bilderatlas zur Bibelkunde. 44 S. u. 144 S. Abbildgn. Lex. 8°. geb. M. 8 —; in Leinw. M. 7 —. Stuttgart, J. F. Steinkopf, 1913. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Das vorliegende Buch des rühmlichst bekannten Verfassers der „Hebräischen Archäologie“ will zunächst nicht Forschungszwecken dienen, sondern ist schon auf dem Titel ausdrücklich als Handbuch für den Religionslehrer und Bibelfreund bezeichnet. Doch bietet es weit über seinen nächsten Zweck hinaus auch für den Fachmann eine Fülle von wertvollem und sonst schwer zugänglichem Anschauungsmaterial namentlich aus den Ausgrabungen der letzten Jahre. Die 445 Abbildungen werden durch eine kurze zusammenhängende Darstellung erläutert, die in vier Kapiteln die biblische Geographie, die Geschichte, den Kultus und das Alltagsleben der Iraeliten behandelt. Die Ausführung der Abbildungen steht nicht überall auf gleicher Höhe, was indessen wohl nur auf die Verschiedenheit der benutzten Vorlagen zurückzuführen ist. Manche Ergänzung wäre wünschenswert, so die Reproduktion einiger Papyri und Ostraka von Elephantine oder eine vollständige Wiedergabe des Textes der Mescha-Inschrift[2]. Vor allem wäre auch die Aufnahme des Papyrus Nash als des ältesten erhaltenen biblischen Textes am Platze. Auch das Kartenmaterial ist ergänzungsbedürftig. So fehlt eine Karte der politischen Grenzen des alten Palästina, da die vorhandene (Nr. 129) nicht einmal das Gebiet der Philister oder Aramäer bezeichnet. Doch all das sind Kleinigkeiten gegenüber dem Gebotenen, auch wird eine gewiss nicht ausbleibende Neuauflage Gelegenheit geben, diese und etwaige andere Desiderata zu befriedigen.

C. H. Cornill: Zur Einleitung in das Alte Testament. 124 S. M. 3 —. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1912. Bespr. v. P. Schnabel, Nöda b. Erfurt.

Der Verfasser der bekannten „Einleitung in die kanonischen Bücher des Alten Testaments“

[2] Nr. 165 bietet eine Wiedergabe des Steines, auf der der Text ganz unleserlich ist, während Nr. 397 nur zwei Zeilen der Inschrift bietet.

hebt in der genannten Schrift den von E. Sellin in seiner 1910 erschienenen kurzen „Einleitung in das AT“ hingeworfenen Fehdehandschuh auf.

Beide Gelehrte stehen religiös auf demselben Boden, in den grossen kritischen Grundfragen ebenso: beide urteilen über das literarische Alter des „Priesterkodex“ wie Wellhausen. Wenn trotzdem beide Gelehrte in Einzelfragen, wie sie Cornill auf den 124 Seiten seiner Gegenschrift bespricht, weit auseinandergehen, so liegt der Grund dazu in der verschiedenen historischen Methode beider. Cornill betont mit Recht (S. 122): „Ich bin stets bestrebt gewesen mir an der Hand der authentischen alten Ueberlieferung eine Gesamtanschauung von Wesen und Zuständen des alten Israel zu bilden, und habe an dieser Gesamtanschauung die einzelnen Erscheinungen gemessen“. Wenn Sellin demgegenüber die Urkunden des Alten Orients — die der Historiker doch erst in zweiter Linie, nach den authentischen alten Literaturdenkmälern eines Volkes selbst, zur Herstellung des Bildes vom alten Israel verwenden darf, — zur Rettung seiner von Deuteronomisten und Chronisten beeinflussten Anschauung von Wesen und Zuständen des Alten Israel brauchen zu können meint, so zeigt Cornill in lichtvollen Ausführungen (vgl. bes. S. 11—17 über Gen. 14 und die treffenden Bemerkungen S. 76ff. über Gressmann „Eschatologie“ und S. 105f. über Gressmanns famosen „Hofstil“) die Ueberlegenheit seiner Auffassung. Als Historiker stehe ich somit auf Seite Cornills, womit ich nicht seine Ausführungen im einzelnen Punkt für Punkt gebilligt haben will. Ein näheres Eingehen auf diese ist indes hier nicht am Platze.

Mose ben Maimûn's Mischnah-Kommentar zum Traktat Baba Bathra (Kap. I—IV). Arabischer Urtext mit hebräischer Uebersetzung, Einleitung, deutscher Uebersetzung nebst kritischen und erläuternden Anmerkungen. Von Dr. Jacob Sänger. 86, 37 S. 8°. M. 2.50. Berlin, Poppelauer, 1912. Bespr. v. S. Poznański, Warschau.

Der arabische Mišna-Kommentar, betitelt as-Sirâğ, ist ein Jugendwerk des Maimonides, aber trotzdem eins seiner bedeutendsten und reifsten Werke und von grossem Wert nicht nur für Talmudforscher, sondern auch für Philologen und Kulturhistoriker. Er wurde zum kleinen Teil schon zu Lebzeiten des Verfassers, zum grössten Teil aber erst am Ende des XIII. Jahrh. ins Hebräische übersetzt und jahrhundertelang nur in dieser Uebersetzung studiert. Pococke war der erste, der in seinem Porta Mosis (Oxford 1654) etwas aus dem arabischen Original edierte, in neuester Zeit veröffentlichte zuerst Barth den Traktat Makkot (Berlin 1880), dann Derenbourg die VI. Ordnung Ṭaharot (ib. 1886—1892) und seit 1891 dient dieser Kommentar in seiner arabischen Originalsprache fast ausschliesslich jungen Doktoranden als specimina eruditionis[1]. Dadurch ist eine Zersplitterung und Planlosigkeit eingetreten, über die schon oft mit Recht geklagt wurde, um so mehr, als oft nicht ganze Traktate, sondern Teile von Traktaten und sogar Teile von Abschnitten erscheinen.

Ein solches Spezimen bietet auch die jüngste Publikation Sängers, welche die ersten IV Kapitel des Traktates Baba Batra enthält und zusammen mit Immanuel Lewys Edition von Kapitel V—X (Berlin 1907) ein Ganzes bilden will. Der Traktat Baba Batra (letzte Pforte) bildet zusammen mit Baba Ḳamma (erste Pforte) und Baba Meṣi'a (mittlere Pforte) eigentlich einen Traktat Neziḳin (Schädigung) und fasst in sich das talmudische Zivilrecht, so dass die vorliegende Edition ein mannigfaches Interesse bietet. Sie ist aber nicht ganz sorgfältig. So konnte der Herausgeber zwei Berliner Handschriften benutzen, gibt aber manchmal die ärgere La. im Text und die bessere in den Noten. So z. B. p. 4 n. c, wo einzig richtig פאן רגע צאחבה; p. 7 n. e, wo l. במא מתלנא; p. 8 n. c, wo notwendig ועלי אן לים יגאורה usw. Unverständlich ist auch z. B. p. 20 l. 4 רנע, p. 22 l. 3 v. u. יכול usw. Die Orthographie ist nicht konsequent, so auf einer und derselben Seite 26 einmal l. 20 לנטהר und das andere l. 22 צאהרא, entspr. لنطهر und ظاهرا.

Die beigefügte hebräische Uebersetzung ist, ganz im Gegensatz zu den bisherigen analogen Editionen, nach den gangbaren Ausgaben abgedruckt und die Verbesserungen, die aus dem arabischen Original resultieren, in den Anmerkungen verzeichnet, was ganz verfehlt ist. Vgl. z. B. Anm. 32. 56. 58 (wo l. לרוב anst. לפי רוב). 71. 75. 80. 110. 182 (wo l. zu streichen anstatt einzufügen) usw. Dabei ist das Verfahren inkonsequent, denn p. 2 unten ist manches in der hebräischen Uebersetzung nach dem Original hinzugefügt (dabei auch das arabische ואלתקדיר, l. 2 v. u. streiche ובן) ohne jede Bemerkung, manchmal wiederum steht etwas unrichtig, wiewohl die ed. pr. und eine Handschrift der Uebersetzung das richtige haben, vgl. p. 6 n. e u. f. Dann hat Sänger auf vieles falsche und fehlende in der Uebersetzung gar nicht aufmerksam gemacht, so z. B. p. 6 l. Z., wo füge hinzu: שאין חולקין הקרקאות (l. הקרקעות) המשותפות [בבבל והדומה לה]; p. 10 l. 6 כבר בארנו [פעמים הרבה]; p. 20 l. 5 v. u. l. ידוע anst. הלכה היא; p. 23 l. 7 v. u. streiche שיש בו מים; p. 25 l. 5. 11 ist ganz verworren, es ist hier im arabischen

---

[1] Die Editionen bis 1904 sind verzeichnet bei Steinschneider, Die arab. Literatur d. Juden, p. 201, und in meinem Zur jüd.-arab. Litteratur, p. 70—71. 88.

Original wahrscheinlich פי אלאגרה zu streichen und ist in die hebräische Uebersetzung das komische ביד ימיני aus dem arabischen בעד ימינה eingedrungen usw.

Die Korrektur, sowohl des arabischen Originals als auch der hebräischen Uebersetzung, ist eine sehr nachlässige, z. B. ar. p. 2 l. 9 בין l. יבין, p. 4 l. 2 בקאה l. בקה, p. 7 l. 13 אלמשמתרכין l. אלמשתרכין, p. 15 l. 19 ומאקרב l. ומא קרב, p. 19 l. 5 v. u. אלארא l. אלאשתרא, p. 29 l. 11 נאי צב l. אי נצב; hebräisch p. 4 l. 2 פחות l. פתוח, p. 17 l. 4 מתפשתים l. מתפשטים u. l. 6 קרוב l. ברוב, p. 21 l. 16 תבועות l. תבואות, p. 23 l. 14 בנבוי l. בנבבי usw. usw.

Die Anmerkungen (p. 17—43) sind meistens nützlich. تقدير aber (Anm. 14) ist hier nicht „Ergänzung“, sondern „es soll nun heissen“. شام (Anm. 83) bedeutet sowohl bei Maimonides als auch bei anderen arabisch schreibenden jüdischen Autoren nur Palästina, s. Bacher JQR XVIII 564. — Als Zeit der Abfassung der Mišna (Anm. 120) geben die meisten jüdischen Autoren des Mittelalters 150 nach der Zerstörung an, d. h. 218 (s. Harkavy, Stud. u. Mitt. V 195). — Anm. 141 steht ausserhalb des Rahmens dieser Arbeit, dabei hat מקדשת in der Trauungsformel mit Heiligtum nichts zu tun.

Die deutsche Uebersetzung (p. 44—86), die ich nur zu einem ganz kleinen Teile geprüft habe, scheint sinngemäss zu sein, nur meint Maim. II 4 (Uebers. p. 55) mit גאונים nicht „eine Reihe von grossen Gelehrten“, sondern die babylonischen Geonim, deren Ansichten er ja ziemlich oft zitiert.

Carl Meinhof: Die Sprachen der Hamiten. Nebst einer Beigabe: Hamitische Typen von Felix von Luschan. Mit 33 Abbildungen auf 11 Tafeln und 1 Karte (= Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts Band IX. Reihe B. Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen). XVI, 256 S. M. 12 —; geb. M. 14 —. Hamburg, L. Friedrichsen & Co., 1912. Bespr. v. **Hans Stumme**, Leipzig.

Die Sprachen, deren Bau uns hier der rührige Professor des Hamburgischen Kolonialinstituts in Einzeldarstellungen (S. 31—225) schildert, sind Ful, Hausa, Schilḥisch (als Exemplar einer Berbersprache), Bedauje (nördliche Kuschitensprache), Somali (südliche Kuschitensprache), Masai und Nama. Von diesen könnte für mich ruhig Ful und Nama fehlen, und Nuba — s. dagegen Hugo Schuchardt in seiner Anzeige dieses Buches in WZKM 26, speziell S. 409 — und manche andere afrikanische Sprache würde von mir heute (wo ich skeptischer bin als früher) nicht hinzugewünscht werden; aber das Aegyptische hätte ich hier gern skizziert gesehen. Es kommt eben ganz darauf an, was man unter „Hamitensprachen“ verstehen will. Schliesslich gelangt man noch dahin, dass man die Sprachen aller der Völker Afrikas, die nicht allzu schwarz aussehen, zu den hamitischen Sprachen rechnen wird. Wenn man die indogermanischen Sprachen vergleicht, so haben doch selbst die voneinander am meisten verschiedenen noch einen guten Bestand unzweifelhaft verwandter Wörter — dreihundert oder vierhundert, oder noch mehr; aber was liefert an Sicherem ein Etymologisieren etwa zwischen Nuba und Hausa oder zwischen Somali und Ful? Das „vergleichende Wörterbuch“ des Meinhofschen Werkes ist demgemäss auch recht dürftig ausgefallen (10 Seiten); auch sollten die Onomatopöien in ihm lieber wegbleiben (vgl. unter „atmen“ und „blasen“) und arabische Wörter hier stets richtig als solche erkannt werden (so ist schilḥ. *bri* = برى, haus. *zuba* = صبّ, bed. *kubbi* = كبّ, bed. *lehas* = لحس, haus. *dafa* [ful. *defa*] = طبخ).

Können wir uns, wie angedeutet, auch nicht vollständig mit Meinhofs Fixierung des Begriffs „Hamitensprachen“ einverstanden erklären, so erklären wir doch gern, dass die Seiten 1—31, die diese heiklen Abgrenzungsfragen erörtern, des Interessanten genug bieten. Am meisten reizt mich das Thema „Polarität“ (S. 18—21) zum Nachdenken, ein Thema, dem jetzt auch die Semitisten auf ihrer Domäne immer eifriger nachgehen; s. etwa C. Brockelmanns Artikel „Semitische Analogiebildungen“ in ZDMG 67, S. 107—112, und speziell S. 111 f.

Die Darstellungen des Baues der oben erwähnten fünf einzelnen Sprachen sind Meinhof recht gut gelungen; auch hier wird nicht wenig neues gesagt. Insbesondere habe ich den Bau des Hausa noch nirgends so erhellend durchleuchtet gesehen, wie es hier (auf 30 Seiten) geschieht. Und die (32 Seiten umfassende) Schilderung des Idioms der marokkanischen Schlûḥ zeigt gerade mir, dass Meinhof über viele Erscheinungen in jenem Idiom tiefer nachgedacht hat als ich, der Verfasser des Handbuches, auf dem die Meinhofsche Darstellung fusst. Manches erscheint mir da von Meinhof allerdings mit zu grosser Positivität ausgesprochen; vgl. da etwa (S. 108) die versuchte Erschliessung der Grundformen des Pron. pers. absol. oder (S. 93) die Deutung des ä der Plurale *izbäl*, *iskräf* und *isgräs* (so zu lesen) zu den Singularen *izbil*, *askirf*, *asgirs* als ein Resultat einer Angleichung an ein früheres und nachher geschwundenes End-*a*. — Das Buch ist nicht ganz ohne Eilfehler; im schilḥischen Teile fiel mir auf: 92, 2 v. u. Dorn lies Harn; 102, 19

Gelächter lies Gelähmter; 104, 23 Wasser lies Wasserschlauch; 105, 8 Kamel lies Kanal; 105, 11 Dattel lies Dattelbüschel; 105, 24 Mahl lies Strahl; 106, 9 v. u. Kugel lies Kitzel; 113, 3 sich bekämpfen lies zerreissen (tr.). Man verbessere etwa noch 97, 18 *tḍâkut* zu *taḍâkut*; 113, 5 *nžimīa*, *žimīa* zu *nžmaʒ*, *žmaʒ* (allerdings ist „zusammen" *ižmîäʒ* = جميع); 118, 24 *itiamuz* zu *itiamaz*. Das Annexionsverhältnis des Nomens fasse ich anders auf, als dass „beide Nomina in den Stat. annex. träten" (S. 107 ob.). Das Grundwort zu schilḥ. *afruḫ* Knabe und *tafruḫt* „Mädchen" ist arab. *farḫ* „Küchlein" (vgl. das auf lat. *pullus* zurückgehende ποῦλλος der neugriechischen Namen).

Die Lektüre des Buches hat mir und meinen Hörern manche anregende Stunde bereitet.

A. Mischlich: Lehrbuch der Hausa-Sprache. (Lehrbücher des Seminars f. orient. Sprachen, Berlin, Bd. 27.) 8°. 250 S. geb. M. 8—. Berlin, G. Reimer, 1911. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia Pa.

Die Neuauflage fügt ein hausa-deutsches Wörterverzeichnis bei; sonst ist sie unverändert gegen die erste Auflage (1902). Man kann das Buch im ganzen und grossen die praktischste Grammatik der wichtigen und interessanten Hamitensprache nennen[1]. Gegenüber der überaus verdienstvollen aber allzu gedrängten Robinsonschen Hausa Language zeichnet sie sich durch Uebersichtlichkeit, klaren Ausdruck und praktische Ausführlichkeit (z. B. in der Darstellung des Plurals beim Nomen, 8) aus, sowie durch fortlaufende Charakterisierung der verschiedenen Dialektformen und durch volle Akzent- und Längenbezeichnung. Der Verfasser, der anscheinend wenig oder gar keine Literatur benützt und ganz auf seine eigenen Beobachtungen gebaut hat, dürfte freilich trotzdem gut tun, bei der nächsten Neuauflage Robinsons zweite Ausgabe zu berücksichtigen und sich mit deren wichtigeren Abweichungen auseinanderzusetzen. So vor allem damit, dass Robinson jetzt zwei verschiedene *d*-Laute unterscheidet (Robinson[2] 7, 120, 168, unvollkommen beschrieben; zerebral und subdental?) so dass *ḍa* „Sohn" und *da* „mit" lautlich weit auseinanderliegen — was ich nach Analogie des Lautsystems benachbarter Sprachen von vornherein für wahrscheinlich halte. Dann manche abweichende, besonders dialektische Formen, obwohl, wie gesagt, Mischlich darin voller und präziser ist als Robinson[2]. Eine (womöglich kritische) Bibliographie wäre wünschenswert. Kleine Erleichterungen könnten noch eintreten, z. B. häufig ein paar Worte mehr, wo Mischlich es dem Leser überlässt, aus den gegebenen Beispielen die Regel oder den Namen zu bilden oder wo ein etymologischer Bindestrich dem Gedächtnis zu Hilfe käme, z. B. bei *su-wa* S. 35, oder oft auf S. 37. Allzuleicht kann man es dem Nichtlinguisten, an den die Sprache doch ziemliche Anforderungen stellt, nicht machen — obwohl ich wiederhole, dass die Grammatik Fasslichkeit verständig berücksichtigt.

Kleinere Verbesserungen: Die Darstellung des schriftlichen Vokalsystems ist zu knapp. Alif wird, S. 2, falsch als *a* definiert, während, S. 5, es als auch andere Vokale tragend beschrieben wird. Die Bedeutungslosigkeit des ʿAin sollte erklärt sein. Der vertikale Vokalstrich nach *Ya* in *ê* (S. 5) ist allerdings aus einem Alif im Altarabischen hervorgegangen, wird aber schon im Arabischen (*â*) nicht mehr so gefühlt und bezeichnet. — Die Abkürzungen für die Dialekte werden viel eher gebraucht als erklärt (5, 5 z. B.) — Mehr Rückverweisungen wären wünschenswert, z. B. könnte 18 auf 24 verweisen und umgekehrt. — Wiederholung der undeklinierbaren Formen stört z. B. 23 unten und 34 oben, wo der Titel „unverändertes Relativ" die Uebersichtlichkeit fördern würde. — 29, 1, sprich *zambar* statt des geschriebenen *zanbar* (in der Schriftlehre wird *nb* = *mb* nicht erklärt). — 38 *g* vereinigt das Pronomen die emphatische (so!) und reflexive Bedeutung von „selbst". — 41—42 wäre der Bedeutungsunterschied der zwei Präsensformen zu erklären. — 44 unten, würde ich die Form „habitativ" heissen, nicht „iterativ". Wenn diese Form auf die Vergangenheit beschränkt wäre, wie es Mischlich hinstellt, so wäre es ein Imperfekt im klassischen Sinn, aber Robinson 34 gibt auch Präsensbeispiele. Die Bedeutung der Form als Necessitativ- oder Permissivausdruck (so schon Schön, 54) fehlt hier. Der, S. 45, gegebene Etymologieversuch ist unverständlich. Die Partikel *kan* ist trotz der herrschenden Kurzschreibung wohl nichts als das arabische *kân*(*a*). Dagegen wäre, S. 51, der Name „Iterativ" (statt „Plural des Handelns") am Platz. — Z. B. die Lokativform des Verbs könnte voller (52) erklärt werden. — Ich vermisse ganz den schon von Schön beobachteten Ansatz zu einem Subjunktiv. — Mischlich lässt alle Beziehungen zum Arabischen beiseite, wodurch er sich kluger Weise viele Mühe mit den verwickelten Lehnwörtern erspart. Immerhin wäre es praktisch, im Glossar durch einen Arabisten wenigstens die deutlichsten oder noch nicht der Sprache ganz assimilierten arabischen Wörter irgendwie zu bezeichnen. Die Originalschriftproben am Ende sind ohne Schlüssel wertlos, während sonst die Uebungen gut gewählt sind.

[1] Die fleissige und manches Selbständige enthaltende Grammatik von Marré, hat, wie ich in dieser Zeitschrift konstatieren musste, den praktischen Gesichtspunkt stark verloren.

[2] Sonst scheint Mischlich kein schlechtes Gehör zu haben. Gegenüber Robinson fasst er vor allem die (in der Schrift etwas wild gebrauchte, S. 4) Konsonantenverdoppelung — für das Gehör des Engländers noch schwieriger als für das des Deutschen — besser auf, z. B. mehrmals S. 65. S. 6 meint Mischlich mit „stark betonten Konsonanten" unklarer Weise wohl „geschärfte". — Das gänzliche Fehlen des *ṅ* überrascht mich bei Mischlich; Robinson hat in der Nichtbeobachtung des Lautes sich wohl zu ängstlich an die unvollkommene Schrift gehalten, wie öfter.

Vincent A. Smith: A History of Fine Arts in India and Ceylon from the earliest times to the present. Oxford at the Clarendon Press, 1911. Bespr. v. Albert Grünwedel, Berlin.

In einem stattlichen Bande mit mehr als 380 Illustrationen unternimmt es der durch seine

vortrefflichen archäologischen und numismatischen Arbeiten wohlbekannte Verfasser, eine Geschichte der schönen Künste in Indien und Ceylon zusammenzustellen. Wie die Dinge aber noch liegen, konnte bei aller Fülle des Materials keine zusammenhängende Geschichte daraus werden: wir erhalten in der Tat eine Reihe lose aneinandergereihter Bilder, welche mit mehr oder weniger Ausführlichkeit die einzelnen Perioden in allgemein verständlicher Weise schildern. Der Versuch, ein solches Buch zu schreiben, der eine grosse Erfahrung und ungeheure Mühe kostet, ist gewiss ein grosses Verdienst; denn gerade jetzt, wo uns die bewusster in die Hand genommene Archäologie Indiens und Zentralasiens mit neuem unerhörten Material überschüttet, ist eine solche abschliessende Arbeit über das bis jetzt Geleistete sehr erwünscht.

Die im Titel versprochene Geschichte von „Fine Art“ scheint eine Art Entgegenkommen einer momentanen Modebewegung gegenüber zu sein und in der Tat, während in den meisten Kapiteln des Buches in rein archäologisch-antiquarischer Art vorgegangen wird, drückt sich eine gewisse Eklektik dadurch aus, dass die bildende Kunst Javas aufgenommen, Hinterindien aber völlig ausgeschaltet wird.

Nach einer interessanten Einleitung gruppiert V. Smith sein reiches Material in folgender Weise: Hindu-Stil der Architektur; es folgt die Skulptur: die Aśoka-Periode und die ihr folgende Periode, Gandhāra, Kuṣan, Gupta, ferner die mittelalterliche Plastik der verschiedenen Provinzen, inkl. Ceylon, Tibet und Nepāl, und Java. Als zweite grosse Hauptgruppe wird dann die Malerei in ähnlicher Weise angeordnet. Besonders hübsch ist dabei das Kapitel über Ajaṇṭā, in welchem V. Smith versucht, eine Charakteristik der verschiedenen Stilarten dieser interessanten Gemälde zu geben, ein Unternehmen, das bei der Unzulänglichkeit der bisher zugänglichen Publikationen über Ajaṇṭā recht schwierig ist. V. Smith gibt auch eine Skizze der modernen Malschulen S. 346 ff. Dabei ist vom antiquarischen Standpunkt aus merkwürdig, dass in der modernen Abbildung des Yakṣa Pl. LXXII gar keine Tradition mehr zu spüren ist, was die kunstmythologische Darstellung dieser Halbgötter betrifft.

Es folgt dann die Darstellung des Kunstgewerbes und der Kleinkunst S. 351 ff. Den Hauptteil des Buches über indische Kunst schliesst eine längere Auseinandersetzung über fremden Einfluss ab, der manches sehr Beachtenswerte enthält. Den letzten Abschnitt bildet die Schilderung der mohammedanischen Periode, die überaus reich mit Bildern und Tafeln ausgestattet ist. Wäre es nicht besser gewesen, da es sich doch um indische Kunst handelt, mehr Bilder aus Ajaṇṭā zu geben?

In seiner „Introduction“ wie im Verlauf der einzelnen Kapitel über die alten Skulpturen kommt V. Smith immer wieder auf die Polemik zurück, welche neuerdings gegen die Gandhāra-Skulpturen in z. T. fast tendenziöser Weise vorgebracht werden. Abgesehen davon, dass es gerade jetzt, wo so viel neues Material aus Zentralasien hinzukommt, völlig überflüssig und zwecklos erscheint, sich mit solchen Debatten abzugeben, ist mir die ganze Sache unverständlich. Die wissenschaftliche Bedeutung dieser Skulpturen — denn darum handelt es sich doch für uns, nicht um eine ästhetische Wertschätzung — kann doch nicht gemindert werden dadurch, dass ein grosser Teil derselben handwerksmässige Repliken sind, ebensowenig wird unser antiquarisches Interesse an den verschiedenen Phasen nationalindischer Betätigung darüber erlahmen, dass sie unser europäischer Geschmack weichlich und phantastisch findet. Wir werden jedem Hindu dankbar sein, der uns darüber aufklärt, was man in seinem Vaterlande von der bildenden Kunst verlangt und wie die einheimische Erklärung lautet, aber wir können uns weder von der Begeisterung eines Enthusiasten, noch von nationalindischen Gesichtspunkten leiten lassen, wenn es sich einmal darum handeln sollte, die Stelle, welche Indien in der allgemeinen Kunstgeschichte haben soll, zu bestimmen. Allein daran ist schon jetzt nichts mehr zu ändern, dass die indische Kunst ein Produkt eines Synkretismus gewaltigster Art ist, dessen einzelnen Elementen nachzuspüren unsere wissenschaftliche Aufgabe ist.

Halten wir uns zunächst an die Skulptur, und zwar die Darstellung des menschlichen Körpers. Wenn wir hier die Bedeutung der Gandhāraskulpturen hoch einschätzen, so ist dies deshalb, weil sie die Ausläufer einer enormen, auf schulmässiger Durchbildung fussenden Entwickelung sind. Selbst in den „flauen“ Formen ihrer Repliken fühlen wir das Erbe jenes jahrhundertelangen Ringens um die künstlerische Bewältigung des menschlichen Körpers, und wenn wir diesem letzten Lebenshauche der von Orientalismen zersetzten ausgehenden Antike noch immer die Kraft zutrauen, konstruierend und schaffend zu wirken, so ist es deshalb, weil ihr auf indischer Seite nichts wie naive Versuche gegenüberstehen. Nirgends begegnen wir in dem bis jetzt bekannten Material Aktstudien. Die einzelnen Teile des menschlichen Körpers sind Formeln, mit deren Wiedergabe man sich begnügt. Gelingt eine Figur, so ist es Gunst des Zufalls: eine glückliche Inspiration.

Etwa von der Gupta-Periode an sehen wir

den kanonischen Ausdruck für die menschliche Figur entwickelt vor uns. Er wird für Götter und Heilige Gemeingut aller Religionen, und trotz lokaler Variationen bleibt im wesentlichen dasselbe Bild, auch als indische Religionen über das Mutterland hinausgehen. Und um diese Variationen zu fassen, werden wir immer wieder zu einer Typengeschichte geleitet, und zwar nach zwei Seiten hin. Die eine Aufgabe müsste die Frage der Stilunterschiede im ganzen einer bestimmten Periode behandeln, etwa so wie V. Smith es jetzt versucht hat; helfend wirkten dabei die Realien, Schmuckformen, Attribute u. dgl. Die zweite Aufgabe aber wäre die Verfolgung bestimmter figurativer Typen (Stellungen) durch die verschiedenen Stilarten hindurch für die einzelnen dargestellten Wesen, wobei die Art der Verwendung als Kultbild, als Teil einer grösseren Komposition, in dekorativer Verbindung (an Pfeilern, über Railings usw.) als begrenzend im Auge gehalten werden muss. Diese letztere interessante Aufgabe schliesst auch die Entstehung der indischen Kunstmythologie in sich. Wie richtig V Smiths Bemerkung ist, dass die Gliederung nach Religionen dabei ohne Wert sei, ergibt sich schon, wenn man sich der parallelen Entwickelung von Bodhisattvatypen der Mahāyānaschule und śivaitischer Gottheiten erinnert, oder an die Adaptierung buddhistischer Symbole (ja Kompositionen) an den Kult Viṣṇus, oder an die merkwürdigen Zusammenhänge zwischen Kṛṣṇa-Kult und Jainismus denkt. Wieweit dies selbst im kleinen wirkt, kann man an Relief Pl. XXXV erkennen. Die Brahmāfigur, welche auf dem Lotus sitzt, der aus Viṣṇus Nabel aufwächst, hat einen veritablen Buddhakopf en face und das Kṛṣṇājina über der Schulter wie Avalokiteśvara!

Keine nationalindische Begeisterung wird uns darüber hinwegbringen, dass in mythologischen Motiven schon Bharhut und Sānchī Formen bringen, welche dem vorderen Orient entstammen oder dass z. B. die tierköpfigen Götter der Hindūmythologie aus derselben Manufaktur sind wie der Tetramorph der christlichen Kunst.

Eine gewisse Schwierigkeit bleibt allerdings der exakte Nachweis in jedem einzelnen Fall, wenn auch über das Milieu kein Zweifel bleibt; denn die indische Kunst hat mit der christlichen des Mittelalters zwei Dinge gemeinsam — bei sonst grosser Verschiedenheit — eine erstaunliche Armut der Motive und daneben sporadisches Auftauchen aller möglichen fremden Elemente, die mit grosser Zähigkeit festgehalten werden. Eine weitere Parallele zwischen beiden ist die ausserordentliche Betonung des geistigen Lebens, die warme Seelenstimmung, die naive Liebe für die Natur bei gelegentlich völligem Versagen in der künstlerischen Mache.

Wie zähe alte Kompositionen weiterleben, davon ein Beispiel. In seiner Besprechung des Calcuttaer Reliefs Pl. XXX gibt V. Smith wieder die Erklärung als Māras Heer auf und bescheidet sich mit Soldaten und Maskenträgern, ohne jedoch den Zweck dieser Figuren zu bestimmen. A. Foucher (L'art Gréco-bouddhique du Gandhāra, I 404) war Berichterstatters Erklärung gefolgt und hatte dabei auf die Verschiedenheit der Truppengattungen hingewiesen. Noch im siamesischen Trai-pʻum sehen wir im Vordergrunde der Māraszene Gruppen von allerlei Soldaten, „fremde Teufel", und zwar diesmal Moghuls, Birmanen und Europäer. Ich sehe keinen Grund ein, dieses Relief, dessen Weiterentwickelung wir jetzt in Chinesisch Turkistan verfolgen können, aus den Māra-parivāra-Darstellungen auszuschalten.

Zur Typengeschichte einer Kultfigur möchte ich das Folgende bemerken. Die berühmte sitzende Figur einer Prajñāparamitā im Museum von Leiden, von der V. Smith nur eine ungenügende Abbildung geben kann, zeigt (am Gipsabguss des Berliner Museums ist das zweifellos) eine Tatsache, die so auffallend ist, dass Dr. Brandes sie eine Porträtfigur nannte. Die Behandlung des Busens, der Bauchpartie, der Fleischteile des Oberarms und der Schulter, und vor allem die durchaus individuelle Behandlung des Gesichtes beweist, dass wir eine Modellstudie vor uns haben. In merkwürdigem Kontrast dazu stehen die Füsse und die Hände, welche in rituellen Posen dem Schema unterworfen blieben. Ja der ungewöhnlich hohe Oberkörper der Figur ist entweder physische Eigentümlichkeit des Modells gewesen oder dadurch entstanden, dass die Kombination dieser schematischen Teile mit dem Motiv aus der Natur nicht ganz gelang.

Nach Brandes soll es öfter belegt sein, dass sich fürstliche Personen als Gottheiten darstellen liessen. Aehnliches vermutete ich vor Jahren (Globus LXXV, 1899 Nr. 11 S. 176) bezüglich der Figur, welche V. Smith auf Pl. XXVIII abbildet und mit „Kuvera in form of Zeus" bezeichnet.

Was die tibetische Kunst betrifft, so liegt, sowohl in der Plastik wie in der Miniaturenmalerei, die interessanteste und auch im ästhetischen Sinne beste Entwickelung im Ritualporträt. Hier hätte V. Smith mehr bieten dürfen. Sachlich möchte ich nur darauf hinweisen, dass sowohl seine Pl. LXIV wie Pl. LXIII einer Serie von Darstellungen angehörten, welche die Wiedergeburten des Pan-cʻen von bKra-ṣis-lhun-po enthielten. Die erste Platte ist eine rohe Replik der Darstellung des gYuṅ-ston-rdo-rje-dpal, vgl.

JASB 1882, Pl. VII und Pl. LXIII ist bLo-bzaṅ-dpal-ldan-ye-ṡes, ebda Pl. XIIIa, dessen Biographie ebenda S. 29—43.

Ein Missverständnis der technischen Ausführung liegt S. 264 ad Fig. 199 vor. Diese Figur ist keine Sarasvatī, wie Text und Unterschrift will, sondern ein Kuvera. Auf Tafel 179 bei Kingsbergen, Oudheden usw., welche die Vorlage bildete, ist sowohl eine Sarasvatī als dieser Kuvera abgebildet; aus Versehen ist die unrichtige Figur reproduziert worden.

Das Tritonenrelief S. 124 wurde zuerst von mir Globus LXXXI, Nr. 3 S. 30 mit der Bezeichnung Nāgarājas versehen; S. 373 ist statt Kuthi davee Ratidevī zu lesen, die Gattin des Manmatha.

Dass der stattliche Band mit seiner Fülle von Material das Interesse weiter Kreise an der indischen Kunst, die dieses Interesse so lange entbehrt hat, wecken wird, ist kein Zweifel, und dass dies in reichlichem Masse der Fall sein möge, wünschen wir dem verdienten Verfasser.

L. v. Schroeder: Die Wurzeln der Sage vom heiligen Gral. (Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften, 166. Band, 2. Abh.) 2. Auflage. 98 S. 8°. M. 2.30. Wien, Alfred Hölder, 1911. Bespr. v. J. Pokorny, Wien.

Es gibt wohl kaum eine wissenschaftliche Frage, die mehr umstritten wäre, als die nach dem Ursprung der Gralsage. Während zahlreiche Forscher zu der Ansicht gelangt waren, dass die Gralsage ausschliesslich auf christlich-orientalischen Legenden beruhe, haben andere, besonders A. Nutt und J. Weston, fest an dem keltisch-heidnischen Ursprung dieser Sage festgehalten. Zu der erstgenannten Ansicht konnte man allerdings leicht gelangen, da es fast unmöglich schien, auf Grund der spärlichen Fragmente britischer Mythen deren genetischen Zusammenhang mit der Gralsage zu erweisen, wogegen die englische Schule wiederum den Ursprung der Sage auf britischem Boden mit Recht als gewichtigen Gegengrund geltend machen konnte.

Da man also offenbar auf den bisher eingeschlagenen Wegen zu einem sicheren Resultat nicht gelangen konnte, lag es nahe, einen andern Weg einzuschlagen, nämlich die vergleichende Mythologie zu Hilfe zu rufen. Dies ist das grosse Verdienst L. v. Schroeders. In der vorliegenden Abhandlung betont er mit Recht, dass man vor allem untersuchen müsse, wie weit ein Zusammenhang mit den Sagen von wunderbaren Gefässen, die sich bei fast allen arischen Völkern finden, vorhanden sei. Er zeigt, dass im indischen Ritual und Mythus Sonne und Mond als wunderbare, unerschöpflich Speise und Trank spendende Gefässe erscheinen, und weist die gleichen mythischen Vorstellungen auch bei den andern arischen Völkern nach; daher gehört auch die Speise gebende Kraft des Grals, der gelegentlich frei durch die Luft schwebt, hierher, ebenso wie die übrigen wunderbaren Kessel der keltischen Sage.

Er vergleicht ferner Indras Gewinnung des Soma mit dem Mythos, wie Thor seinen Hammer und den Bierkessel der Götter wiedererobert und findet den Donnerkeil Indras und Thors in der blutenden Lanze der Gralsage wieder, die in dem bretonischen Märchen „Peronnik l'idiot", das uralte, märchenhafte Züge bewahrt hat, noch deutlich ihre ursprüngliche Natur als Donnerwaffe verrate. Sodann führt er aus, dass wir in der wiederhergestellten Fruchtbarkeit der Grallandschaft und in der Rückkehr des Wassers in den versiegten Flüssen den eigentlich springenden Punkt der ganzen Sage vor uns haben, dass es sich also in erster Linie, genau wie beim indischen Somaopfer um die Wiedergewinnung des Fruchtbarkeit spendenden Mondkessels aus Feindesmacht handelte.

Auch in der Keuschheit des Gralhelden sieht er einen uralten Zug und zieht zum Vergleich den indischen reinen Toren Ṛishyaçṛiñga heran, der durch den nach vorhergehender langer Enthaltsamkeit geübten Generationsritus dem Land die Fruchtbarkeit zurückgibt.

Von Wichtigkeit ist auch die Feststellung, dass der Gral im Seelenland, im Land der Abgeschiedenen, als welches bei den Ariern Himmel und Unterwelt erscheinen, sich befindet und der Vergleich des indischen Seelenheeres, der Gandharven und schwanelbischen Apsarasen, mit dem gleichfalls schwanelbischen Gralheros Lohengrin, dessen ergreifende Schicksale in der Geschichte von Purûravas und Urvaçî eine treffende Parallele finden, wird uns kaum allzu gewagt erscheinen.

Die Ausführungen des Verfassers sind in jeder Hinsicht im höchsten Grade überzeugend; das einzige, woran man Anstoss nehmen könnte, ist die allzu grosse Bedeutung, die der Sonne zugewiesen erscheint. Während z. B. die Rolle des Mondes als Kessel im Veda unzweifelhaft feststeht, sind die für den Sonnen-Kessel beigebrachten Beispiele zumindest zum Teil zweifelhaft; es kann ja an und für sich gar keinem Zweifel unterliegen, dass alle Sagen von wunderbaren, unerschöpflichen Gefässen zunächst vom Monde ausgegangen sein müssen, da nur der Mond, der scheinbar leer werdende und sich immer wieder füllende Kessel den Anstoss zu derartigen Vorstellungen gegeben haben kann. Der Verfasser gibt auch gelegentlich zu, dass an Stelle der Sonne ebensogut vom Mond die Rede sein könnte. Wenn auch die Sonne als himmlisches Gefäss gedacht werden konnte, so

kommt doch diese Bezeichnung vor allem dem Regen und Nahrung spendenden Mondgefäss zu.

Ferner irrt der Verfasser, wenn er Perceval für den einzig ursprünglichen Gralsucher hält. Schon J. Weston hat in ihrem trefflichen Werke „The Legend of Sir Perceval“, das allerdings dem Verfasser nicht zugänglich war, die literarische Priorität Gawans als Gralsuchers sehr wahrscheinlich gemacht; dazu kommt noch, dass ein Vergleich mit den von mittelalterlichen Einflüssen fast unberührten irischen Sagen wohl unwiderleglich zeigt (vgl. Pokorny: Der Gral in Irland und die mythischen Grundlagen der Gralsage. Verlag der anthropol. Gesellschaft, Wien 1912), dass die Gestalt Gawans allein mit Sicherheit als altkeltisch angesehen werden kann, und dass wir mit der Möglichkeit rechnen müssen, dass zahlreiche Abenteuer Gawans (vielleicht auch das Gralabenteuer) erst nachträglich auf Perceval übertragen wurden; auch die Keuschheit Percevals, auf die L. v. Schroeder besonderes Gewicht legt, findet sich bei Cúchulainn, der irischen Parallelgestalt Gawans. Unter den Belegen für die seltsam anmutende Keuschheit dieses riesenhaften Sagenhelden hatte ich (l. c. p. 6) noch vergessen, anzuführen, dass eines seiner „Tabus“ im Buch von Leinster „*combuith fri mná*“ (= Beiwohnung mit Frauen, lautet. Es ist dies gewiss ein Rest urzeitlicher Vorstellungen, denn nicht nur die irischen Sagengestalten, sondern auch zahlreiche irische Heilige sind alles eher, als Muster an Keuschheit.

Allerdings könnte man gegen die geistreichen Ausführungen des Verfassers auch gewisse Bedenken geltend machen. Es wird sicher manchem allzu gewagt erscheinen, uralte indische Mythen ohne weiteres mit mittelalterlichen Dichtungen zu vergleichen, die ja ungezählten literarischen und religiösen Einflüssen unterliegen mussten. Unterdessen ist es aber dem Schreiber dieser Zeilen gelungen, die Gralsage und die Gestalten des Gralhelden in vom Christentum fast unbeeinflussten irischen Sagen nachzuweisen. Da hiermit die Gralsage als urkeltisch nachgewiesen ist, fallen auch die letzten Bedenken, die man gegen die Ausführungen L. v. Schroeders noch hegen konnte.

Besonders interessant ist, dass der Kessel, den der irische Gralheld erbeutet, klar und deutlich als der Mond erscheint. Er heisst „das Kalb der drei Kühe“ (= der 3 Epagomenen); im Kessel hat die Milch von dreissig Kühen (= die 30 Tage des Monats) Platz; wenn auch der irische Schreiber die Sache so auffasste, dass die drei Kühe den Kessel mit ihrer Milch füllen, während ich (l. c. p. 9) die Stelle so interpretiert habe, als ob die dreissig Kühe den Kessel füllten, so ist dies doch kein Punkt von grosser Bedeutung. Wir können natürlich nicht erwarten, dass die urzeitlichen Mythen in so später Zeit ganz unverändert bewahrt worden wären; wichtig ist nur, dass die Milch von dreissig Kühen im Kessel Platz hatte, und dass dieser Kessel das „Kalb der drei Kühe“ genannt wurde. Dafür, dass dieser Ausdruck nicht nur eine halb-humorvolle Umschreibung für das Anfüllen des Kessels mit der Milch der drei Kühe darstellt, spricht deutlich die Stelle im Atharvaveda (IV. 11), in der Indra als Ochse und als vierfüssiger Kessel bezeichnet wird. Die seltsamen archäologischen Funde (ihre Zusammenstellung verdanke ich Herrn Dr. Karl v. Spiess), die einen Kessel mit Stierhaupt und Füssen oder Mittelformen zwischen Stier und Vogel, in die ein Kessel hineingearbeitet erscheint, darstellen (z. B. bei Hoernes, Urgeschichte der Kunst, Fig. 164, S. 500 und Taf. XIX Fig. 12 u. 14; Hampel, Altertümer der Bronzezeit in Ungarn, Taf. LXVIII Fig. 5a, usw.), bilden unzweifelhaft das Bindeglied zwischen den keltischen Traditionen und der idg. Urzeit, indem sie das hohe Alter der erwähnten irischen Tradition beweisen und einen Vergleich mit den vedischen Mythen als vollkommen berechtigt erscheinen lassen.

Um so genialer erscheint der hellseherische Scharfblick L. v. Schroeders, der, ohne die erwähnten Tatsachen zu kennen, dennoch als erster zur richtigen Erkenntnis vorgedrungen ist. Natürlich fällt es weder v. Schroeder noch mir ein, etwa zu leugnen, dass die christlichen Einflüsse in der Gralsage mitsprächen; sie sind gewiss von ungeheurer Bedeutung für die Entwicklung der Sage gewesen. Man darf nur nicht einseitig vorgehen und muss einsehen, dass in einer Sage stets die mannigfaltigsten Elemente zusammenzufliessen pflegen, wie dies auch ohne Zweifel bei der Gralsage der Fall war. Jedenfalls aber ist es L. v. Schroeder gelungen, die älteste und interessanteste Quelle, aus der die Gralsage geflossen ist, die mythischen Vorstellungen der idg. Urzeit, in einwandfreier, überzeugender Weise klarzulegen, und man darf keinen Anstand nehmen, zu behaupten, dass seine Arbeit vielleicht eine der besten mythologischen Arbeiten ist, die wir besitzen, um so wertvoller deshalb, weil der Verfasser nicht einer einseitigen mythologischen Richtung angehört, sondern gänzlich unbefangen, ausgerüstet mit seinen in langer Forschungsarbeit erworbenen reichen Kenntnissen, dem schwierigen Problem gegenübertritt.

Sprechsaal.

Erklärung.

Zu meiner soeben in den Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft Jahrgang 1913, Nr. 1 erschienenen Schrift „Die Namen der assyrisch-babylonischen Keil-

schriftzeichen" sei mir hier nachzutragen gestattet, dass ich auf dieses Thema durch Herrn Doz. Dr. Friedrich Hrozný in Wien hingewiesen wurde, der mich auch sonst aus Anlass dieser Arbeit auf Verschiedenes aufmerksam gemacht hat. Es sei ihm hierfür an dieser Stelle mein verbindlichster Dank ausgesprochen.

V. Christian.

Šarru-kîn, šar kiššati.

Le dernier numéro de OLZ (p. 281) signale d'après MDOG la découverte à Warka d'un timbre à briques au nom d'un „roi jusqu'ici inconnu, *Lugalgina lugal ki-šar-ra*". Il faut évidemment lire: *Šarru-kîn, šar kiššati.* Ce roi inconnu est tout simplement Sargon d'Assyrie.

F. Thureau-Dangin.

Altertums-Berichte.

Museen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben in den Monaten März und April 1913 folgende Erwerbungen gemacht: Vorderasiatische Abteilung: Eine sumerische Statue. Eine sumerische Statuette. Ein sumerisches Köpfchen. Eine Kuh aus schwarzem Stein mit Einbohrungen für Metalleinlagen. Ein Hund (Doggenart) aus Kalkstein. Eine Kuh aus Alabaster. Ein halbfertiger Siegelzylinder. 31 Siegelzylinder. Ein silberner Siegelring. Ein Siegel. Ein Löwenköpfchen aus Fayence, Gebiss und Zunge aus Gold. Ein Paar goldene Ohrringe babylonischer Herkunft. Ein Amulett. Eine Terrakottaform. 4 Terraketten. Ein altbabylonisches Tongefäss mit eingeritzten Darstellungen. 116 Tontafeln. — Aegyptische Abteilung: Hoher Gefässuntersatz aus rot gestrichenem und geglättetem Ton. Sogenannte Pilgerflasche aus blauer Fayence mit schwarzen Blumen bemalt. Gipsabguss vom Bruchstück einer altägyptischen Wasseruhr im Museum von Neapel. Grosses Relief mit Darstellung einer Mischgottheit aus Mensch, Löwe und verschiedenen anderen heiligen Tieren. — Islamische Abteilung: Fayenceschälchen, bunt bemalt auf weissem Grunde: ornamentales Muster und Schriftborte; Persien, XIII. Jahrhundert. Holzgeschnitzte Türfüllung, Arabesken und Schriftmedaillon; Syrien, XIII.—XIV. Jahrhundert.

(Amtl. Ber. Kgl. Kunsts., Mai, Juni 1913). W.

Palästina.

Der Bericht über die sehr erfolgreichen Ausgrabungen des Palest. Explor. Fund während der Jahre 1911 und 1912 in Ain-Shems, dem alten Bêt-Semeš, ist soeben erschienen. Neben der Erforschung der Nekropolen ausserhalb der Mauern an den Seitenabhängen des Tells wurde die Zentralpartie der Plattform, auf der Bêt-Šemeš stand, untersucht. Man konnte drei Perioden feststellen: 1. eine kanaanitische (etwa vom 30. bis 15. vorchristlichen Jahrhundert), an deren Abschluss ein furchtbares Ereignis die Stadt unter Asche begrub; 2. eine philistäische (etwa vom 14. bis 12. Jahrhundert); 3. eine israelitische, bis zur Vernichtung der Stadt durch Sanherib. Wichtig war die Aufdeckung eines Heiligtums ganz nach Art des in Gezer freigelegten. Auch hier fand man eine Reihe von Stelen, die sich aber von denen in Gezer unterscheiden: sie sind oben regelmässig und den Grabstelen ähnlicher. Die Fundamente der Stelen ruhen in der philistäischen Schicht. Darunter liegt eine Doppelhöhle, in der die älteren Gräber durch eine Mauer abgeschlossen sind.

(Kunstchronik, 1913, Nr. 29). W.

Spanien.

Sevilla. Bei den Ausgrabungen in Sevilla unter der Leitung des englischen Archäologen Wishaw sind eine Reihe übereinander liegender Schichten oder Etagen festgestellt worden, von denen die oberste etwa 2,60 Meter, die unterste etwa 5 Meter unter der heutigen Oberfläche liegt. Die in den einzelnen Lagen aufgefundenen Mosaiken geben genauen Aufschluss über die Vorläufer des heutigen Sevilla. Die oberste Mosaikschicht zeigt deutlich römischen und zum Teil westgotischen Charakter, Die zweite, also die nächstfolgende, ist rein römisch, die dritte weist griechische Züge auf. Die vierte Mosaikschicht ist sehr primitiv und ohne bestimmte Anordnung. Die fünfte wird von einer Art Zement oder mit kleinen Steinchen untermischtem Mörtel gebildet, wobei die Steine nach bestimmten Motiven angeordnet sind. Zwischen den beiden letzten Schichten fanden sich zahlreiche keramische Fragmente samiotischer, etruskischer und karthagischer Herkunft; besonders die letzten gewährten einen schönen Anblick, da sie mit Glimmer untermischt waren. Endlich noch tiefer fand man Ueberreste glasierter Töpfereien und einen reichgeschmückten Becher, auf dem drei Fische, Kleidungsstücke und Werkzeuge der Bronzezeit abgebildet waren. Man meint nun, dass Sevilla, bevor es das lateinische Hispalis wurde, ebenso wie Cadiz eine bedeutende Stadt phönizischen oder griechischen Ursprungs gewesen sei, die von den Karthagern zerstört, später von den Römern wieder aufgebaut wurde, und wahrscheinlich mit dem berühmten Tharsis der Alten identisch sei, welchen Schluss ein gleichnamiger Minendistrikt in der Gegend zulasse. Dagegen ist eingewandt worden, dass nach den historischen Ueberlieferungen Tharsis auf einer Insel des Betis, nicht weit von der Mündung des heutigen Guadalquivirs, zu suchen sei, und nicht im Innern des Landes, wogegen freilich wieder zu berücksichtigen ist, dass Sevilla einst dem Meere weit näher gelegen hat. W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Treptowsternwarte zu Berlin sprach am 4. Juni Dr. A. Jeremias über „Weltbild und Himmelskunde bei den Babyloniern" (mit Lichtbildern). W.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. In der Sitzung am 19. März setzen Scheil und Dieulafoy ihr Referat über den Beltempel fort.

In der Sitzung am 28. März liest M. Schwab über ein hebräisch-provenzalisches Manuscript, das im Archiv von Marseille aufbewahrt ist. Dasselbe trägt den Titel „Geschäftsführungsbuch des Mardoché Joseph, Banquier und Kaufmann in Marseille", besteht aus 48 Blättern und stammt aus dem 16. Jahrhundert. Ausser der Bedeutung für die lokale Handelsgeschichte ist das Manuscript auch von numismatischem und linguistischem Interesse.

Cte de Laborde liest eine Mitteilung über die Bibel in der Kathedrale von Toledo. Der Referent stellt fest, dass das Manuscript ein Seitenstück des Oxford-Paris-London-Manuscriptes sei, insofern die Illustration und die Dekoration in Frage kommen. Die Abweichungen an verschiedenen Stellen des Textes ändern jedoch nichts am Inhalt. Sch.

Asiatic Society (London). Am 11. Februar liest Frl. G. L. Bell über „Fortress and Palace in Western Asia". D. Referentin behandelt d. Burgen u. Schlösser d. syrischen Wüste in d. Epoche d. Omajjaden, die im Osten durch Ukheidir u. im Westen namentlich durch Kharanet u. Mshatta repräsentiert werden. Sie versucht festzustellen, was an diesen Burgen ursprünglich orientalisches u. entlehntes römisches Gut sei. Die Untersuchung ergibt, dass diese Paläste Merkmale hittitischer und babylonischer Baukunst aufweisen. Sch.

Society of Biblical Archaeology. Am 19. Februar liest L. W. King über „A Neo-Babylonian Astronomical Treatise". Es handelt sich um die in den 'Cuneiform Texts', Part XXXIII, veröffentlichten Tafelinschrift.

H. R. Hall zeigt eine kleine Vase aus blauer ägyptischer Faience, die den Namen Yuia und den seiner

Frau Tuyu trägt. Es sind dies die Eltern der Königin Teje. Die Bedeutung des Denkmals liege darin, dass es den Beweis bringt, dass Yuia der Fürst von Zahi (Syrien) gewesen sei. Sch.

Mitteilungen.

In No. 4454 des 'Athenaeum' (8. März p. 290) fährt W. M. Ramsay mit seinem Berichte über d. Ausgrabungen im pisidischen Antiochia (1912) fort. Eine erneute Untersuchung d. Tempels ergab, dass derselbe erst aus der Gründungszeit der Stadt im dritten Jahrhundert v. Chr. stamme u. nichts mit dem Heiligtum der alten anatolischen Theokratie gemeinsam habe. Er wurde für die Bewohner der Neustadt erbaut u. da wie dort wurde Men verehrt. Daher berichte Strabo, dass es zwei Heiligtümer des Gottes gegeben habe. Die neuen Entdeckungen geben viele Aufschlüsse über die Men-Religion. Die gefundenen Münzen stammen aus dem vierten Jahrhundert. Es scheint demnach, dass die Zerstörung des Tempels in die Zeit des Theodosius I. oder in die seiner Söhne zu setzen sei. Ausser den Arbeiten an diesem Sanctuarium wurden mehrere Ruinen allerdings vorderhand nur oberflächlich untersucht. Sch.

Prinz Joachim von Preussen hat etwa 40 griechische und ägyptische Ostraka, die er vor kurzem auf einer Reise in Assuan erworben hatte, der Strassburger Universität geschenkt. Dieselben beziehen sich auf den Tierkultus. Sie stammen aus Kom Ombo (nördlich von Assuan) von einer Begräbnisstätte heiliger Tiere und berichten über die Bestattung von Ibissen und Sperbern. Die meisten dieser Ostraka gehören inhaltlich eng zusammen und stammen aus der letzten Periode der Ptolemäerherrschaft (80—53 v. Chr.). Ihr besonderer Wert liegt darin, dass sie zum ersten Male eine alljährlich vorgenommene Beisetzung aller im Laufe eines Jahres in einem Gau gestorbenen heiligen Tiere bezeugen. Ferner geben sie Aufschlüsse über die Verwaltung des Gaues von Ambos, in dem bisher weder Papyri noch Ostraka gefunden worden sind. Die Urkunden werden als Prinz Joachim Ostraka in dem ägyptologischen Institut vereinigt bleiben und sollen in einer besonderen Veröffentlichung der Wissenschaft zugänglich gemacht werden.

(Nach d. Strassburger Post 1913, 18. Juni, Nr. 691).

Personalien.

Dr. Harri Holma ist zum Privatdozent der Assyriologie und semitischen Philologie an der Universität Helsingfors ernannt worden.

A. Wiedemann ist von der Universität Dublin zum Litterarum Doctor Honoris Causa ernannt worden.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Acad. Inscr. et Belles-Lettres. (Compte rendu). 1912: Mars-Avril. M. Lambert, Le genre dans les noms de nombre en sémitique. — J. Déchelette, Le broches processionnelles et le vase dit „des moissonneurs" d'Hagia Triada.

Juin. R. P. Jalabert, Une inscription inédite de Béryte. — H. de Castries, Le protocole des lettres des sultans du Maroc. — V. Scheil, L'armure aux temps de Narâm-Sin.

Juillet. G. de Jerphanion, Les églises de Cappadoce. — G. Meillet, Remarques sur l'iconographie des peintures cappadociennes. — R. Basset, Note sur la mission de M. Boulifa en Haute Kabylie. — A. Merlin, Découvertes à Thuburbo Majus.

Août-Sept. A. Merlin, Fouilles à Althiburos (Medeina). — Delattre, Fouilles de Damous-el-Karita. — P. Scheil, Un poids babylonien. — R. Weill, Fouilles à Tounat et à Zaouiét el-Maietin (Mittelägypten). — L. Heuzey, Pline l'ancien et les astrologues chaldéens.

Afrique française. 1913:

XXIII. 2. H. Barrère, Carte du Maroc. — H. Carbou, Méthode pratique pour l'étude de l'arabe parlé au Ouadaï et à l'Est du Tchad (M. Delafosse).

4. G. Perrot, L'islamisme chez les Gallas. — Les tribus du Maroc oriental. — Les tribus du Maroc occidental; les Sraghna. — de la Martinière, Esquisse de l'histoire du Maroc avant l'arrivée des Arabes.

5. R. de Caix, La population du Maroc.

Allgemeines Literaturblatt. 1913:

3. *C. Brockelmann, Syrische Grammatik, 3. Aufl. (R. Lach).

4. *J. Krauss, Die Götternamen in den babylonischen Siegelzylinderlegenden (E. Klauber). — *F. Baumgarten, Die hellenistisch-römische Kultur (H. Schenkl).

5. *A. Eberharter, Der Kanon des Alten Testaments zur Zeit des Ben Sira; H. J. Vogels, Die altsyrischen Evangelien in ihrem Verhältnis zu Tatians Diatessaron (Schlögl). — *F. Cumont, Die Mysterien des Mithra (F. Neklapil).

6. *E. Sellin, Zur Einleitung in das Alte Testament (J. Döller). — *Orientalische Bibliographie Jahrg. 1909 u. 1910 (R. Lach).

American Journal of Philology. 1912:

XXXIII. 130. *C. D. Spivak a. S. Bloomgarden, Yiddish dictionary, containing all of the Hebrew and Chaldaic elements of the Yiddish language (A. Ember).

131. *R. F. Harper, Assyrian and Babylonian letters belonging to the Kouyunjik collections of the British Museum X—XI (Ch. Johnston). — *W. Schubart, Papyri Graecae Berolinenses.

Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsammlungen. 1913:

XXXIV, 8. Mai. O. Weber, Vorderasiatische Abteilung. 1. Eine neue hethitische Bronze. 2. Neue Siegelzylinder (10 Abbild.). W.

Analecta Bollandiana. 1912:

XXXI. 2—3. *J. Bricout, Où en est l'histoire des religions (H. D.). — *J. Viteau, Les psaumes de Salomon (H. D.) — *O. v. Lemm, Koptische Miscellen (P. P.). — *E. O. Winstedt, Coptic saints and sinners (P. P.). — *A. Harnack u. C. Schmidt, Texte u. Untersuchungen z. Geschichte d. altchristl. Lit. XXXVI—XXXVIII: J. A. Heikel, Kritische Beiträge z. d. Constantin-Schriften d. Eusebius; A. Schmidtke, Neue Fragmente u. Untersuchungen z. d. judenchristlichen Evangelien; E. v. Dobschütz, D. Akten d. Edessenischen Bekenner Gurjas, Samonas u. Abibos; C. Diobouniotis u. N. Beïs, Hippolyts Schrift über die Segnungen Jakobs (H. D.). — *J. Karst, Die Chronik des Eusebius aus dem Armen. übers.; L. Parmentier, Theodoret Kirchengeschichte (P. P.). — *S. Herrlich, Antike Wunderkuren (H. D.). — *H. Lietzmann, Byzantinische Legenden (V. D. V.). — *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques II—IV (H. D.).

4. *E. O. Winstedt, Coptic texts on Saint Theodore the General, St. Theodore the Eastern, Chamoul and Justus (P. P.) — *R. Garbe, Buddhistisches in der christlichen Legende; C. Pschmadt, Die Sage von der verfolgten Hinde (H. D.). — *A. J. Wensinck, Legends of Eastern saints chiefly from Syriac sources I. The story of Archelides (P. P.). — *F. J. Dölger, Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen Kultur des Altertums (V. D. V.) — *F. Chalandon, Les Comnène. Études sur l'empire byzantin au XIe et au XIIe siècles (V. D. V.).

1913: XXXII. 1. J. Dahlmann, D. Thomas-Legende u. d. ältesten historischen Beziehungen des Christentums zum fernen Osten (P. P.). — *F. Sarre u. E. Herzfeld, Archäologische Reise im Euphrat und Tigris-Gebiet I—III. (P. P.). — *Université Saint-Joseph, Beyrouth. Mélanges de la Faculté Orientale IV, V (P. P.). — *L. Bréhier, L'Église et l'Orient au moyen age (P. P.).

Annales de Géographie. 1913:

XXII. 3. E. F. Gautier, Répartition de la langue berbère en Algérie.

Anthropologie. 1912:
XXIII, 5. E. Cartaihac, XIXe congrès international d'anthropologie de d'archéologie préhistoriques (Flamand, Les gravures rupestres de l'Algérie; B. Crova, Haches et instruments en pierre des côtes de Mauritanie; D. Mac Richio et S. T. H. Harwitz, Les pigmées ches les anciens Égyptiens et les Hébreux; H. S. Wellcome, Découvertes préhistoriques dans le Soudan méridional; Déchelette, L'ancienneté du fer en Égypte; A. Hrdlička, Les restes en Sibérie, Mongolie, Tibet de la race qui a peuplé l'Amérique; Berthelon et Chantre, Anthropologie du Nord africain ou Berbérie). — *E. Fischer, Sind die heutigen Albanesen die Nachkommen der alten Illyrier? (J. D.).
6. R. Verneau, Les crânes marocains de la mission de Mme C. du Gast. — *J. Craig, Anthropometry of modern Egyptians (A. H.). — *Documents scientifiques de la mission Tilho II (Poutrin).
1913: XXIV, 1. *M. Hoernes, Kultur der Urzeit (J. D.). — *L. Lacoste, Essai sur l'industrie de la pêche maritime dans le Nord de la Berbérie (M. B.).

Anthropos. 1913:
VIII 2/3. P. Ehrenreich: Zur Frage des Bedeutungswandels mythologischer Namen. — E. Seler: Der Bedeutungswandel in den Mythen des Popol Vuh. — A. L. Kroeber: The determination of linguistic relationship. — A. Wiedemann: Die Bedeutung der alten Kirchenschriftsteller für die Kenntnis der ägyptischen Religion. — J. Tfinkdji: Essai sur les songes et l'art de les interpréter (onirocritie) en Mésopotamie. — *Pettazzoni Raffaele: La Religione Primitiva in Sardegna (W. Schmidt). Bork.

Asiatic Quarterly Review. 1913:
New Series 1. 2. L. A. Waddell, Nestorian Christian Charms and their Archaic Elements and affinities. — Wortabet, Aphorisms of the first four Caliphs or Successors of Muhammad. — *E. B. Soane, To Mesopotamia and Kurdistan in Disguise (A. F. S.).

Bibliotheca Sacra. 1913:
April. H. M. Wiener, The recensional aspects of the Pentateuch. — *G. Beer, Mose und sein Werk; *H. G. Mitchell, A critical and exegetical Commentary on Haggai, Zechariah, Malachi, and Jonah (H. M. Wiener). — *F. E. Hoskins, From the Nile to Nebo.

Biblische Zeitschrift. 1912:
4. P. E. Mader, Die altkanaanitischen Opferkultstätten in Megiddo und Ta'annek nach den neuesten Ausgrabungen. — F. Steinmetzer, Babylonische Parallelen zu den Fluchpsalmen (Schluss). — L. Schade, Markusevangelium und Astralmythus.
1913: 1. P. S. Landersdorfer, Der Drache von Babylon. — J. Döller, Zu Gn 6, 16a. — P. Szczygiel, Der Parallelismus stropharum. Ein Beitrag zur hebräischen Strophik I. — F. Zorell, Der 16. (15.) Psalm. Ein exegetischer Versuch. — J. Mader, Zu Sir. 51, 12. — F. Steinmetzer, Ueber eine Redefigur in der Parabelsprache. — H. J. Vogels, Die „Eltern" Jesu.
2. P. Riessler, Das Moseslied u. d. Mosessegen. — P. Szczygiel, Der Parallelismus stropharum. Ein Beitrag zur hebräischen Strophik. (Schluss). — F. Zorell, Die Hauptkunstform der hebräischen Psalmendichtung. — J. Lippl, Ps. 42, 7. — J. K. Zenner, Das Buch der Sprüche Kap. 6, 20—35. Aus seinem Nachlass herausgegeben und ergänzt von H. Wiesmann. — A. Jochmann, Zur Beurteilung der Lesarten von Mt. 1, 16. — H. J. Vogels, Lk. 2, 36 im Diatessaron.

Byzantinische Zeitschrift. 1913:
XXI 3/4. M. Huber, Die Wanderlegende von den Siebenschläfern (A. Ehrhard). — *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Syri. Series tertia. Tom. VII et VIII (M. A. Kugener). — *E. Mertens, Zum Perserkriege der byzantinischen Kaiser Justinos II. und Tiberios II. (N. H. Baynes). — *C. Charon, Histoire des Patriarcats Melkites (Alexandrie, Antioche, Jérusalem) depuis le schisme monophysite (F. Kattenbusch). — *W. H. Hutton, Constantinople (J. Ebersolt). — *O. M. Dalton, Byzantine Art and Archaeology (J. Strzygowski). — Bibliographische Notizen und kleinere Mitteilungen.

Classical Philology. 1912:
VII. 3. J. A. Scott, Patronymics as a test of the relative age of Homeric books. — *Jane Ellen Harrison, Themis. A study of the social origins of Greek religion (C. H. Moore). — *R. B. Seager, Excavations in the island of Mochlos (H. B. Hawes). — *W. H. Roscher, Die Zahl 40 im Glauben, Brauch und Schrifttum der Semiten; W. H. Roscher, Die Tessarakontaden und Tessarakontadenlehren der Griechen und anderer Völker (W. A. Heidel). — *F. F. Abbott, The common people of ancient Rome (F. B. R. Hellems). — *O. Braunstein, Die politische Wirksamkeit der griechischen Frau (R. J. Bonner). — *E. Belzner, Homerische Probleme (P. Shorey). — *J. D. Dragoumis, Tales of a Greek island (Poros) (W. F. Harris). — *L. Jalabert, Épigraphie (C. H. Moore).
4. *G. A. Gerhard, Griechisch-literarische Papyri I. (E. S. Goodspeed). — *R. Wünsch, Antike Fluchtafeln; R. Wünsch, Aus einem griechischen Zauberpapyrus (A. St. Pease).
1913: VIII, 1. *Einleitung in die Altertumswissenschaft hrsggb. v. A. Gercke und E. Norden 1. u. 2. Aflg. (Ch. H. Beeson). — *P. V. C. Baur, Centaurs in Ancient Art: The archaic Period (F. B. Tarbell).
2. *H. Blümner, Technologie and Terminologie der Gewerbe und Künste bei Griechen und Römern I. 2. Aufl. (F. E. Robbins).

Comptes rendus (Acad. d. Inscr. et Bell.-Lettr.). 1913:
Janvier-Février. P. Paris, Vase ibérique trouvé à Carthage. — H. Pottier, Ueber Fr. Thureau-Dangins 'Une relation de la huitième campagne de Sargon'. — J. Ebersolt et A. Thiers, Les ruines et les substructions du grand palais des empereurs byzantins.

Deutsche Literatur-Zeitung. 1913:
9. *A. Šanda, Die Bücher der Könige übersetzt und erklärt (K. Holzhey). — *F. Thureau-Dangin, Lettres et Contrats de l'Époque de la première Dynastie Babylonienne (P. Jensen). — *R. Strothmann, Das Staatsrecht der Zaiditen (C. Snouck Hurgronje). — *M. Rikli und C. Schröter, Vom Mittelmeer zum Nordrand der Sahara (Diels).
10. *V. Zapletal, Das Buch Kohelet; L. Levy, Das Buch Qoheleth (H. Holzinger). — *H. Hirschfeld, The Dīwān of Ḥassān b. Thābit (C. F. Seybold). — *F. Baumgarten, Die hellenistisch-römische Kultur (J. Ziehen).
11. *University of Pennsylvania, The Museum Publications of the Babylonian Section. Vol. I, 1: D. W. Myhrman, Babylonian Hymus and Prayers. Vol. II, 1: A. T. Clay, Business Documents of Murashu Sons of Nippur. Vol. II, 2: Clay, Documents from the Temple Archives of Nippur (A. Ungnad). — *H. Lammens, Fāṭima et les filles de Mahomet (C. Snouck Hurgronje).
12. *D. Völter, Mose und die ägyptische Mythologie (G. Roeder). — *H. G. Voigt, Die Geschichte Jesu und die Astrologie (E. Preuschen).
13. *K. Kircher, Die sakrale Bedeutung des Weines im Altertum (L. Ziehen). — *J. Kohler u. A. Ungnad, Hundert ausgewählte Rechtsurkunden aus der Spätzeit des babylonischen Schrifttums von Xerxes bis Mithridates (E. Weiss).
14. *J. Scheftelowitz, Das Schlingen- und Netzmotiv im Glauben und Brauch der Völker (A. Abt). — *C. H. Cornill, Zur Einleitung in das Alte Testament (H. Holzinger). — *C. Sauter, Avicennas Bearbeitung der aristotelischen Metaphysik (J. Goldziher).
15. *W. v. Bartels, Die etruskische Bronzeleber von Piacenza in ihren Beziehungen zu den acht Kwa der Chinesen (O. Gruppe). — *W. Spiegelberg, Der Sagenkreis des Königs Petubastis (W. Max Müller).

Échos d'Orient. 1913:
XVI. 99. *A. Muzet, Aux pays balkaniques (R. Janin). — *de Vogüé, Jérusalem hier et aujourd'hui (A. Trannoy). *L. Ronzevalle, Les emprunts turcs dans le grec vulgaire de Roumélie et spécialement d'Adrianople (A. Rémoundos).

Études. 1913:
L. 5. Avr. J. Bremond, Pèlerinage au Ouadi-Natroun. Une oasis du désert monastique. — *H. Lammens, Fatima et les filles de Mahomet (J. Calès).
5. Mai. *G. Kurth, Mizraïm, souvenirs d'Égypte (A. Mallon).

Erde. 1913:
I. 14. R. Hartmann, Altes und Neues aus Damaskus.

Historisch-Politische Blätter. 1913:
4. *J. Burel, Isis et les Isiaques sous l'empire romain (A. v. O.).

Indogermanische Forschungen. 1913:
XXXI. 5 u. Anzeiger. *H. Brunnhofer, Arische Urzeit. Forschungen auf dem Gebiete des ältesten Vorder- und Zentralasiens; *K. Schirmeisen, Die arischen Göttergestalten (H. Reichelt). — *J. H. Moulton, Einleitung in die Sprache des Neuen Testaments. Deutsche Ausgabe (L. Radermacher).

Internationales Archiv f. Ethnographie. 1912:
XXI 2/3. *The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania. Series A. (F. M. Th. Böhl).

Islam. 1913:
IV. 1/2. M. Horten, Religion u. Philosophie im Islam. — Eilh. Wiedemann, Ein Instrument, das die Bewegung von Sonne u. Mond darstellt, nach al Bîrûnî. — J. Ruska, Kazwīnīstudien. — G. Jacob, ʻAgîb ed-dîn al-wâʻiz bei Ibn Dânijal. — R. Strothmann, Analecta haeretica. — H. J. Bell, Translations of the Greek Aphrodito Papyri in the British Museum. — K. W. Hofmeyer, Beiträge zum arabischen Papyrus-Forschung. — Th. Nöldeke, Julius Euting. — R. Geyer, David Heinrich Müller. — Th. Menzel, Russische Arbeiten über türkische Literatur und Folkloristik. — *K. J. Basmadjian, Essai sur l'histoire de la littérature Ottomane (Th. Menzel). — *M. Hartmann, Fünf Vorträge über den Islam (C. S. Hurgronje). — *W. Marçais, Tectes arabes de Tanger (Cl. Huart). — C. F. Seybold, I. Ostādina. II. Arwād. — E. Littmann, Schêch Madbûlî. — O. Rescher, Einige Bemerkungen über die Krymtataren. — O. Rescher, Einige nachträgliche Bemerkungen zur Zahl 40 im Arabischen, Türkischen und Persischen. — H. Bauer, Zum Titel und zur Abfassung von Ghazālis Ihjā. — E. Graefe, Ǧemāʻat Abū Gerîd. — E. Graefe, Šaǧarat al-ʻAbbās. — J. Ruska, Wem verdankt man die erste Darstellung des Weingeistes? — J. Ruska. Noch einmal al-Chutww. — J. Goldziher, Al-Ḥusejn b. Manṣūr al-Ḥallāǧ. — C. H. Becker, Islamisches und modernes Recht in der kolonialen Praxis. — F. F. Schmidt, Mir Islama Bd. I, H. 1.

Jahresh. d. Oesterr. Archäol. Instituts. 1913:
XV 1. W. v. Bissing, Hellenistische Bronzen aus Aegypten. — J. Keil, Forschungen in der Erythraia.

Journal of Biblical Litterature. 1913:
June. C. H. Toy, Note an Hosea 1—3. — W. S. Pratt, Studies in the Diction of Psalter I. — P. Haupt, The Visions of Zechariah. — H. G. Mitchell, „Work" in Ecclesiastes.

Journal des Savants. 1912:
X. 7. *L. Borchardt, Das Grabdenkmal des Königs Sahu-Re (G. Foucart). — *E. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine (R. Dussaud).
9. *H. R. d'Allemagne, Du Khorassan au pays des Bakhtiaris (M. Dieulafoy). — *R. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt (J. Toutain). — R. Cagnat, La frontière militaire de la Tripolitaine à l'époque romaine (H. Thédenat).
10. *H. R. d'Allemagne, Du Khorassan au pays des Bakhtiaris (M. Dieulafoy). — *H. Thiersch, Pharos. Antike, Islam und Occident (H. Saladin). — J. T., Le congrès international d'histoire des religions de Leyde (9—13 sept. 1912). — *Viaud, Nazareth et ses deux églises de l'Annonciation et de Saint-Joseph, d'après les fouilles récentes (P. M.).
11. *Le service des antiquités de l'Egypte en 1911—1912. — A. S. Hunt, The Oxyrhynchus papyri IX. (M. Croiset). — *R. Schmidt, Das Glas (J. Déchelette). — *E. Sellin, Einleitung in das AT (P. M.).
1913: 1. H. Cordier, L'Islam en Chine.
2. H. Cordier, L'Islam en chine. — *G. Foucart, Histoire des religions et méthode comparative (H. Joly). — *L. Franchet, Céramique primitive (Capitan). — *J. Lesquier, Les institutions militaires de l'Égypte sous les Lagides (G. Radet). — *N. Hohlwein, L'Égypte romaine (R. Cagnat).
3. *A. Cappelli, Lexicon abbreviaturarum. Dizionario di abbreviature latine (E. Berger). — *H. Lammens, Fâtima et les filles de Mahomet (R. Dussaud). — *A. Rambaud, Études sur l'histoire byzantine (L. Leger).
4. *G. Foucart, La méthode comparative dans l'histoire des religions (E. Naville). — *M. Cabeu, Le parler arabe des Juifs d'Alger (O. Houdas).

Katholik. 1912:
4. E. Kalt, Nebo, Phasga, Phogor und Bamoth-Baal. — E. Minjon, Zur Geschichte der Auslegung des biblischen Schöpfungsberichts.
11. Ed. Kalt, Nebo, Phasga, Phogor und Bamoth-Baal (Forts.). — O. Wolff, Tempelmasse.

Klio. 1913:
XIII 1. W. Schubart, Ein lateinisch-griechisch-koptisches Gesprächbuch. — W. J. Beckers, Kosmologische Kuriosa der altchristlichen Gelehrtenwelt. — C. F. Lehmann, Historisch-metrologische Forschungen. — K. J. Beloch, Noch einmal Psyttaleia. — G. Plaumann, Bemerkungen zu den ägyptischen Eponymendatierungen aus ptolemäischer Zeit.

Man. 1913:
XIII. 5. *Fryer's. East India and Persia, ed. by W. Crooke, (M. L. Dames). — *A. L. Kitching, On the Backwaters of the Nile (A. S. N. T.).

Mannus. 1912:
IV. 4. V. Macchioro, Das Schachbrettmuster in der mittelländischen Kultur. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung.

Mémoires de la Soc. linguist. de Paris. 1912:
XVIII. 1. S. Lévi et A. Meillet, Remarques sur les formes grammaticales de quelques textes en tokharien B. — A. Meillet, A propos de avest. zrazdā.
XVIII, 2. Th. Kluge, Sur un préfixe des langues caucasiques du Sud.
3. L. Homburger, Morphèmes africains en peul et en bantou. — J. Reby, Les substantifs dans les langues caucasiques. — A. Meillet, Le relatif en Perse.

Mitt. d. Anthropologischen Gesellsch. 1913:
3/4. S. Weissenberg, Die „Klesmer"sprache (Klesmorinjüdische Musikanten). — A. Landau, zur russisch-jüdischen „Klesmer"sprache. — *G. Gerland, Der Mythus von der Sintflut (W. Schultz). — *G. Foucart, Histoire des Religions (R. Lasch). — *L. de Castro, Compendio delle Leggi dei Re „Fétha Nagast" (R. Lasch).

Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Judent. 1912:
9/10. L. Ginzberg, Eine unbekannte jüdische Sekte (Forts.). — R. Leszynsky, Isaak Halevi's Zitate. — Stössel, Eine talmudische Studie über Wiederholung des Gebets und Ersatzgebete. — A. Sarsowsky, Zur historischen Geographie Palästinas. — H. Loewe, Die Juden in der Marienlegende (Schluss). — *Schriften herausgegeben vom Verein Mekize Nirdamim (V. Aptowitzer). — *N. Müller, Die jüdische Katakombe am Monteverde in Rom (H. Vogelstein).
11/12. R. Leszynsky, Isaak Halevis Zitate (Schluss). — E. Mittwoch, Eine hebräische Grabinschrift aus dem

Orient vom Jahre 1217. — D. Jellin, Ein neues Fragment des Sefer „Ben Mischee" Samuel ha-Nagids.
1913: 1/2. V. Aptowitzer, Christliche Talmudforschung. — *L. Levy, Das Buch Koheleth (W. Bacher). — M. Brann, Bibliographische Uebersicht über die im Jahre 1911 erschienenen Schriften (Forts.).
3/4. V. Aptowitzer, Christliche Talmudforschung. (Forts.). — *M. Fischberg, Die Rassenmerkmale der Juden (A. Czellitzer). — *J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. IV. (J. Hirsch). — *W. Rothstein, Juden und Samariter (J. Lewkowitz). — *L. Ziegler, Die Geistesreligion und das jüdische Religionsgesetz (J. Pollak). — M. Brann, Bibliographische Uebersicht über die im Jahre 1911 erschienenen Schriften.

Nachr. d. K. Ges. d. Wiss. Göttingen. 1912:
4. H. Niese, Materialien zur Geschichte Kaiser Friedrichs II.

Numismatische Zeitschrift. 1913:
N. F. V, 2. F. Imhoof-Blumer, Die Kupferprägung des mithradatischen Reichs und andere Münzen des Pontus. — F. Imhoof-Blumer, Karische Münzen. — *F. H. Weissbach, Z. keilinschriftlichen Gewichtskunde (W. Kubitschek).

Princeton Theological Review. 1913:
XI. 2. *G. d'Alviella, Croyances, Rites, Institutions (B. L. Hobson). — *J. A. Mc Culloch, The Religion of the Ancient Celts (H. M. Robinson). — *H. M. Wiener, Pentateuchal Studies (J. D. Davis). — *A. T. Clay, Personal Names from Cuneiform Inscriptions of the Cassite Period; *A. Troelstra, De Naam Gods in den Pentateuch; *Dasselbe Englisch; *W. H. Thomson, Life and Times of the Patriarchs Abraham, Isaac and Jacob (J. D. Davis). — *A. Drews, die Christusmythe, 2. Teil (B. B. Warfield).

Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch. 1913:
XXXV. 3. F. Legge, New Light on Sequence-Dating. — H. Thompson, Demotic. Tax-Receipts. — P. E. Newberry, Notes on the Canarvon Tablet No. 1. — Th. G. Pinches, Notes upon the Early Sumerian Month-Names. — A. F. R. Platt, Notes on the Stele of Sekhmet-Mer. — *S. A. B. Mercer, The Oath in Babylonian and Assyrian Literature; with an appendix by F. Hommel: Die Schwurgöttin Esch-Ghanna und ihr Kreis (W. T. P.). — *H. R. Hall, The Ancient History of the Near East (L. W. K.).

Records of the Past. 1913:
XII 1. M. Jastrow, Babylonian, Etruscan and Chinese Divination. — Th. G. Pinches, Aššur and Niniveh. — *M. G. Kyle, The Deciding Voice of the Monuments in Biblical Criticism (G. F. Wright). — *F. E. Hoskins, From Nile to Nebo (W. Libbey).

Recueil de Travaux. 1913:
1/2. H. Gauthier, Le X[e] nome de la Haute-Egypte. — V. Scheil, Nouvelles Notes d'épigraphie et d'archéologie assyriennes. — W. Spiegelberg, Das Kolophon des liturgischen Papyrus aus der Zeit des Alexander IV. — W. Spiegelberg, Eine Schenkungsurkunde aus der Zeit Scheschonks III. — G. Daressy, Note sur des pierres antiques du Caire. — G. Maspero, Le Nom du Pharaon Kaïékhôs. — A. Moret, Monuments égyptiens du Musée Calvet à Avignon. — P. Lacau, Notes de grammaire à propos de la Grammaire égyptienne de M. Erman. — W. Spiegelberg, Zwei demotische Urkunden aus Gebelên. — C. C. Edgar und G. Roeder, Der Isistempel von Behbêt

Revue Africaine. 1912:
287. L. Soleaud, Études de Geographie zoologique sur la Berbérie. — Seroka, Le Sud Constantinois de 1830 à 1855. — M. Benckeneb, Observations sur l'emploi du mot „Tellīs". — Voinot, La campagne de 1852 contre les Beni-Snassen. — *. Halévy, Précis d'allographie assyrobabylonienne (R. Basset). — *H. Carbou, Methode pratique pour l'étude de l'Arabe parlé au Quaday et à l'est du Tchad (M. Benckeneb).

Revue des Etudes Anciennes. 1913:
XV. 1. M. Holleaux, Recherches sur l'histoire des négociations d'Antiochos III. avec les Romains. — A. Cuny, Questions gréco-orientales III. Le nom d'or en égyptien et en sémitique. — R. Cagnat, Note sur deux inscriptions d'Algérie. — Cultes orientaux en Occident. — *E. Meyer, Histoire de l'Antiquité I, traduit par M. David (G. Radet). — *E. Cavaignac, Histoire de l'antiquité II (G Radet). — *F. M. Bonnett, Religious cults associated with the Amazons (G. Radet). — *E. Kornemann, Der Priestercodex in der Regia und die Entstehung der altrömischen Pseudogeschichte (D Anziani).
2. W. Deonna, Tables à mesures de capacité anciennes et modernes. — *G. Maspero, Égypte (G. Radet). — *F. Poulsen, Der Orient und die frühgriechische Kunst (A Reinach). *W. Deonna, L'archéologie, sa valeur . . I—III (G. Leroux). — *H Möller, Vergleichendes indogermanisch-semitisches Wörterbuch (A. Cuny). — *F. Cumont, Les mystères de Mithra (G. Radet). — *Recherches sur le Manichéisme. I, F. Cumont, La cosmogonie manichéenne d'après Théodore Bar Khôni; II—III, M. A. Kugener et F. Cumont, Extraits de la CXXIII homélie de Sévère d'Antioche (A. Dufourcq).

Revue d'Érudition (Bibl. de l'Ec. d. Chartes). 1913:
LXXIV. 1—2. *Baudrillart-Vogt-Rouziès, Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques III.—V. (A. Lesort). — *H. de Castries, Les sources inédites de l'histoire du Maroc. I. Dynastie saadienne (G. Jacqueton). — *H. R. d'Allemagne, Du Khorassan au pays des Bakhtiaris, trois mois de voyage en Perse (id.). — *G. Leroux, Les origines de l'édifice hypostyle en Grèce, en Orient et chez les Romains (L. Halphen).

Revue des Études Grecques. 1913:
116. *C. O. Winstedt, The Christian topography of Cosmas Indicopleustes (T. R.). — *O. Eger, Zum ägyptischen Grundbuchwesen in römischer Zeit (Th. Reinach). — *M. Lamberz, Zur Doppelnamigkeit in Aegypten (P. Jouguet).

Revue du Monde Musulman. 1913:
Mars. A. Vissière, Études Sino-Mahométanes. — G. Demorgny, Les Reformes administratives en Perse. — X., Le Panislamisme et le Panturquisme. — N. Slousch, Les Juifs de Debdou. — E. Michaux-Bellaire, Itinéraire de Moulay ʿAbd El-Hafîd, de Marrakech à Fès en 1907—1908. — L. Bouvat, La Réorganisation de l'Administration Persane. — H. L. Rabino, La Presse Persane depuis ses Origines.

Revue Numismatique. 1912:
4. A. Docloedt, Monnaies inédites ou peu connues du médaillier de Sainte-Anne de Jérusalem. — C. Moyse, Contribution à l'étude de la numismatique musulmane.

Revue de Philologie. 1912:
XXXVI, 3—4. *G. Foucart, Histoire des religions et méthode comparative (Ch. Picard). — *E. Samter, Geburt, Hochzeit und Tod (P. Lejay).

Revue Tunisienne. 1912:
96. J. Renault, Les bassins du trik Dar Saniah à Carthage. — Carton, Documents pour servir à l'étude des ports et de l'encointe de la Carthage punique. — A. L. Delattre, Représentations figurées sur des épitaphes chrétiennes. — Poinssot, Les inscriptions de Thugga. — P. Pallary, Etude sur les stations préhistoriques du Sud tunisien. — L. Pervinquière, Rapport sur une mission dans l'Extrême-Sud tunisien. — *F. Stuhlmann, Ein kulturgeschichtlicher Ausflug in den Aurès.

Rivista degli Studi Orientali. 1913:
V, 1. Gli studi orientali in Italia negli ultimi cinquant'anni (1861—1911). Bork.

Römische Quartalschrift. 1913:
1. Johann Georg Herzog von Sachsen, Fresken bei Assiut.

Scottish Geographical Magazine. 1913:
XXIX, 2. E. S. Stevens, My Sudan Year.

3. M. Gaunt, A new view of West Africa. — *A. Wright, The Malay Peninsula. — A. G. Freer, Things seen in Palestine.
4. *B. et E. M. Whishaw, Arabic Spain: Sidelights on her History and Art. — *F. Treves, The land that is desolate (Palestine). — *W. Leaf, Troy: A study in Homeric geography. — *J. Leclercq, Aux sources du Nil. — *R. E. D. Brockman, British Somaliland. — *C. M. Watson, The story of Jerusalem.

Sphinx. 1912:
XVII, 2. S. 33. Sottas, Contribution à l'étude de la notion du Ka égyptien. — 43. Naville, La vie d'une tribu sudafricaine (über einen Ban'u-Stamm). — 52. *Foucart, Histoire des religions (Soederblom); *Dieu, Nouveaux Fragments du Livre de Job en copte sahidique (Mallon); *Schleifer, Sahidische Bibel-Fragmente (Mallon); *Golénischeff, Le Conte du Naufragé (Andersson).

Theologischer Jahresbericht. 1913:
XXX. 4. Kirchengeschichte, bearbeitet von Preuschen, Krüger u. a.

Theologischer Literaturbericht. 1913:
6. *G. Beer und O. Holtzmann, Die Mischna. Text, Uebersetzung und Erklärung. Bd. 1 u. 2 (Behm). — *K. Albrecht, Neuhebräische Grammatik (E. König). — *H. Böhlig, Die Geisteskultur von Tarsos im augusteischen Zeitalter (Behm). — *R. Leszinski, Die Sadduzäer (Hadorn). — *E. Lohmeyer, Diatheke (Behm).

Theologische Revue. 1912:
17. *A. Deimel, Veteris Testamenti chronologia monumentis babylonico-assyriis illustrata (F. A. Herzog). — *E. Klostermann, Origines Eusthatius von Antiochien und Gregor von Nyssa über die Hexe von Endor (H. J. Cadder). — *R. Wünsch, Aus einem griechischen Zauberpapyrus (H. J. Cadder).
18. *B. D. Brooke and W. A. Mc Lean, The Old Testament in Greek (N. Peters).
1913: 2. *A. M. Amelli, Liber Psalmorum juxta antiquissimam latinam versionem (P. Heinisch). — *R. Cornely, Commentarius in librum Sapientiae (P. Heinisch).
3. *A. Erman, Die Hieroglyphen (F. Zimmermann). — *J. Döller, Das Buch Jona nach dem Urtext (V. Zapletal).
5. *H. Wiener, Pentateuchal Studies (A. Allgeier). — J. S. Mc Intosh, A Study of Augustin's Versions of Genesis (J. Denk).
6. * F. X. Kugler, Im Bannkreis Babels (J. Hehn). — *F. X. Steinmetzer, Die Geschichte der Geburt und Kindheit Jesu und ihr Verhältnis zur babylonischen Mythe (J. Hehn). — *F. Pfister, Der Reliquienkult im Altertum (W. Wilbrand).
7. *A. Deimel, „Enuma eliš" sive epos babylonicum de creatione mundi in usum scholae ed. (Th. Paffrath).
8. *P. Heinisch, Das Buch der Weisheit übersetzt und erklärt (F. Feldmann).

Theologische Rundschau. 1913:
3. Nowack, Mose und seine Zeit.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. 1913:
XXVII. 1. R. Růžička, Zur Etymologie von ضيق. — C. Bartholomae, Mitteliranische Studien. — C. Nissen-Meyer, Schrift und Sprache. — M. Bittner, Einige das Mehri betreffende Bemerkungen zu Brockelmanns Grundriß II. — E. König, Ueber den Lautwert des hebräischen ע. — *D. Westermann, The Shilluk People, their Language and Folklore (L. Reinisch). — *Nubische Uebersetzung der Evangelien (H. Schuchardt). — *H. Holma, Kleine Beiträge zum assyrischen Lexikon (V. Christian). — *P. Handcock, Mesopotamian Archaeology (V. Christian). — Kleine Mitteilungen: P. A. Vardanian, Ein Nachtrag zum arm. Suffix — *ուհի*. — A. Grohmann, Zu ⲬⲰⲚⲞ als Präposition. — M. Bittner, Zu äth. ንብንብ፡ atrium. — M. Bittner, Zu mehri rahmêt „Regen". — M. Bittner, Armenisch *ցուպ* und *վրձին*. — F. v. Kraelitz, Türkische Etymologien. — F. v. Kraelitz, Zu osmanisch-türkisch ﺧﺎﻧﻪ.

Wochenschrift f. Klassische Philologie. 1913:
18. *G. Maspero, Essais sur l'art égyptien (A. Wiedemann). — *V. Inama, Omero nell' età micenea (C. Harder).
21. *J. Hunger und H. Lamer, Altorientalische Kultur (C. Fries).

Zeitschrift für Assyriologie. 1913:
1. J. Löw, Cuscuta. — J. Morgenstern, Biblical Theophanies. — E. Klauber und B. Landsberger, Chetiter und *Χετταῖοι*. — H. Zimmern, Zu den Maqlû-, Šurpu- und Šu-ilu-Beschwörungen. — H. Zimmern, Die Beschwörung „Bann, Bann" (Sag-ba, Sag-ba). — H. Bauer, Die Entstehung des semitischen Sprachtypus. — D. D. Luckenbill, Jadanau and Javan (Danaans and Jonians)[1]. — C. Frank, Šarrukîu's Ende. — H. Zimmern, Zur Schöpfungsversion É azag-ga é dingir-e-ne. — H. Holma, Zum ersten Ta'annek-Brief. — *Th. J. Meek, Cuneiform Bilingual Hymns, Prayers and Psalms (St. Langdon). — Bibliographie.

Zeitschrift f. d. Alttestamentl. Wiss. 1913:
XXXIII. 2. F. Praetorius, Zum Texte des Tritojesajas. — W. Rautenberg, Zur Zukunftsthora des Hesekiel. — W. Caspari, Ueber Verse, Kapitel und letzte Redaktion in den Sammelbüchern. — J. N. Epstein, Weitere Glossen zu den „aramäischen Papyrus und Ostraka" — K. Marti, Vorbemerkung. — A. Jirku, Ein Fall von Inkubation im AT (Ex. 38, 8). — R. Kittel, Zum Böcklein in der Milch der Mutter. — J. Löw, Neh. 6, 19. — Bibliographie.

Zeitschrift für Ethnologie. 1913:
1. E. Fischer, Sind die heutigen Albanesen die Nachkommen der alten Illyrier? — S. Weissenberg, Zur Anthropologie der persischen Juden. — *J. Bloch, Die Prosititution (Ehrenreich).

Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde. 1913·
XXIII 1. H. Gressmann, Der Zauberstab des Mose und die eherne Schlange. — G. Polivka, Nachträge zum „Trug des Nektanebos". — *P. W. von Keppler, Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient (A. Wrede). — *J. Pley, De lanae in antiquorum ritibus usu (F. Boehm).

Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie. 1913:
55. 2. H. Lietzmann, Zur altchristlichen Verfassungsgeschichte. — Literarische Rundschau: 1. Religionswissenschaft, von W. Staerk. 2 Altes Testament von W. Staerk. 3. Neues Testament von H. Windisch.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

F. Haase: Literarkritische Untersuchungen zur Orientalisch-apokryphen Evangelienliteratur. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. IV, 92 S. M. 3—.

*W. Miller: The Ottoman Empire. Cambrige, University Press, 1913. XVI, 547 S. 4 Karten.

*G. Anrich: Hagios Nikolaos. Der hl. Nikolaos in der griech. Kirche. Bd. I Texte. Leipzig, B. G. Teubner, 1913. XVI, 464 S. M. 18—.

*J. Faïtlovitch: Falascha-Briefe. Berlin, M. Poppelauer, 1913. 21 S. M. 2—.

*H. Grothe: Durch Albanien und Montenegro. München, M. Mörike, 1913. 224 S. 71 Abb, 2 Skizzen, 2 Karten. M. 6—.

*O. Eissfeldt: Der Maschal im AT (Beih. XXIV zur ZATW). Giessen, A. Töpelmann, 1913. 72 S. M. 3—.

*M. Grünert: Arab. Lesestücke. 4. Auswahl aus d. Qur'ân. Text u. Glossar in Mappe. Prag, G. Neugebauer, 1913. 50; 186 S. (autogr.). M. 8—.

[1] Warum nennt L. die Autoren der Erklärungen, welche zurückgewiesen werden, gibt aber bei der Erklärung von Knossos für nusisi den Autor nicht an? D. R.

J. Jelitto: Die peinlichen Strafen im Kriegs- und Rechtswesen der Babylonier und Assyrer. Breslauer Diss. 1913. XII, 71 S.
*Sphinx. 1913. XVII, 2.
*Th. Houtsma u. a. Enzyklopaedie d. Islam. Lief. 17.
*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology, 1913. XXXV, 4.
*Hedwig Anneler: Zur Geschichte der Juden von Elephantine. Bern, M. Drechsel, 1912. VIII, 155 S. M. 6,45.
*Le Monde Oriental. 1912. VI, 3
Graf Landberg: Études sur les dialectes de l'Arabie Méridionale. Datinah. III. Leiden, E. J. Brill, 1913. XVI; S. 1443—1892.
*Keleti Szemle. 1912. XIII, 3.
*Anthropos. 1913. VIII, 2/3.
Mécheroutiette. 1913. V, 43.
*Rendiconti della R. Accad. dei Lincei. Cl. d. sc. morali, storiche, e filologiche Ser. V. Vol. XXI, 11—12.
*Rivista degli Studi Orientali. 1913. V, 1.
*Al-Machriq. 1913. XVI, 6.
*G. Grützmacher: Synesios von Kyrene. Leipzig, A. Deichert, 1913. VII, 180 S. M. 6 —.
*W. Strehl u. W. Soltau: Grundriss d. alten Geschichte u. Quellenkunde. Aufl. 2. Bd. I. Breslau, M. u. H. Marcus, 1913. X, 508 S. M 6,40.
P. Carolidis: Bemerkungen zu den alten kleinasiatischen Sprachen u. Mythen. Strassburg, C. F. Schmidt, 1913. 216 S. M. 6 —.
*W. Lotz: Hebräische Sprachlehre. Leipzig, A. Deichert, 1913. VI, 174, 16 S. M. 3 —.
*G. Wilke: Kulturbeziehungen zwischen Indien, Orient u. Europa (Mannus-Bibliothek 10). Würzburg, C. Kabitzsch, 1913. IV, 276 S. M. 12 —.
*A. J. Wensinck: Legends of Eastern Saints chiefly from Syriac Sources. Vol. II. The Legend of Hilaria. Leiden, E. J. Brill, 1913. XXXIV, 93, 13. 55 S. 3 Facs. M. 8 —.
*L. Siret: Questions de chronologie et d'ethnographie ibériques I., De la fin du quaternaire à la fin du bronze. Préface de Emile Cartailhac. Paris, P. Geuthner, 1913. XIII, 504 S. XV Tafeln.
*W. Bacher: Die Proœmien der jüdischen Homilie (Beitr. zur Wissenschaft vom AT 12). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. 126 S. M. 4 —; geb. M. 5 —.
Johann Georg, Herzog zu Sachsen: Der heilige Spyridon. Leipzig, B. G. Teubner, 1913. 28 S. M. 1.50.
C. Bunge: Das Wissen vom Atem bei den alten Kulturvölkern. Leipzig, Mazdaznan Verlag, (1913). 42 S.
*L. Szamatolski: Aus türkischer Volks- und Kunstdichtung. (Programm 169). Berlin, A. Weidmann, 1913. 32 S. M. 1 —.
St. Székely: Bibliotheca Apocrypha. Introductio historico-critica in libros apocryphos utriusque testamenti cum explicatione argumenti et doctrinae I. Freiburg, Herder, 1913. VIII, 512 S. M. 11 —.
J. Baillet: Introduction à l'étude des idées morales dans l'Égypte antique. Paris, P. Geuthner, 1912. 213 S. Fr. 7,50.
J. Baillet: Le régime pharaonique dans ses rapports avec l'évolution de la morale en Égypte. I, II. Paris, F. Geuthner, 1912 u. 1913. XVI, 810 S. Fr. 20 —.
L. Caetani: Chronographia islamica ossia riassunto cronologico della storia di tutti i popoli musulmani dall'anno 1 all'anno 922 della Higrah. Lief. 2. Paris, P. Geuthner, (1913). S. 256—504. Fr. 25 —.
*Sphinx. 1913. XVII, 3.
R. Travers Herford: Das pharisäische Judentum in seinen Wegen und Zielen dargestellt. Autorisierte Uebersetzung von Rosalie Perles. Mit einer Einleitung von Felix Perles. Leipzig, G. Engel, 1913. XVI, 275 S. M. 3,50.
*V. Bérard: La Mort de Stamboul. Paris, A. Colin, 1913. XIII, 419 S. Fr. 4.
Patrologia Orientalis. IX, 2, 3; X, 1. Freiburg, Herder, (1913).
IX, 2. Les Apocryphes Coptes II. Acta Pilati et supplément à l'évangile des 12 apôtres. Texte copte édité et traduit par E. Revillout. S. 57—140. Fr. 5 —.
*IX, 3. Le testament en Galilée de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Texte éthiopien édité et traduit par L. Guerrier avec le concours de S. Grébaut. S. 141—236. Fr. 5,70.
X, 1. Un martyrologe et XII ménologes syriaques éditées et traduits par F. Nau. S. 1—164. Fr. 9,75.
F. Bork: Wochentagsplaneteninstrumente (S.-A. aus Das Weltall. 1913. XIII, 16. S. 230—239).

Mit zwei Beilagen von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig und einer Beilage von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 8 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — August 1913

Inhalt.

Hebräisch בין temporal. (Zu Jes. 5, 12).

Von W. Caspari.

Auf dem Gebiete der hebräischen Lexikographie hat eine, wie es scheint, auch äusserlich erfolgreiche Leistung den Tatendrang anderer geweckt. Wenn es auch wohl nicht zu einer solchen Ueberproduktion kommen wird wie in der hebräischen Sprachlehre, die zur Folge hat, dass der Studierende an der Hochschule, um an Sprachkursen teilzunehmen, fast immer erst eine neue Grammatik erwerben muss, so sollte es doch Gemeingut der an der Herstellung wissenschaftlicher Wörterbücher interessierten Kreise bleiben, dass nicht die Vorlegung einiger mehr oder minder glücklich gewählter Proben, unterstützt durch einige kritische Streiflichter auf das bisher in Wörterbüchern geleistete, genügt, um für ein neues Wörterbuch Stimmung zu machen, und ihre Veranstalter als Bearbeiter eines solchen zu legitimieren. So ist es denn auch nicht gemeint, wenn im folgenden von einem berufsmässigen Benutzer der hebräischen Wörterbücher auf eine Stelle derselben der Finger gelegt werden soll; möge dadurch nur bestätigt werden, dass auch mancher, der sich eine solche Verfasser-Aufgabe nicht stellt, und sie nicht anstrebt, schliesslich von dem Rechte, mitzureden, Gebrauch machen kann.

Schon das der Jugend vertraute lateinische Lexikon von Georges gibt für *inter* an: vom Raume — *zwischen*; von der Zeit — *während*, und es ist in der Tat nicht einzusehen, warum mit der Uebertragung der präp. in die andere Anschauungsform[1] nicht dieser Bedeutungswandel eintreten soll. Die hebräischen Wörterbücher lassen sich in dem Artikel בין entweder gar nicht auf diesen Uebergang ein, oder, wenn sie es tun, werden einige ungelenke Denkoperationen für nötig gehalten, die mit der Bedeutung „binnen" enden. Am Ende soll dies gar den Gleichklang zu mnemotechnischer Erleichterung des Lesers benutzen: בין, binnen. Und doch ist *binnen* ein im Sprachgebrauch zurückgedrängtes Wort, und kann gar nicht in allen Fällen für „während" eingetauscht werden, leider auch

[1] Levy, neuhebr. Wörterbuch I 220.

nicht da, wo es die Uebersetzung aus dem AT erfordern würde, denn „binnen" regiert den Plural oder einen Summenbegriff, der als Plural aufgefasst werden soll. Die schlichte Einheit, insonderheit eine determinierte, verträgt es hinter sich nicht. Nun stelle man sich aber vollends eine Denkoperation vor: „zwischen dem Dämmerungsanbruch und der (völligen) Dunkelheit[1], durch welche für בין der Zusammenhang mit der so oft unseligen „Grundbedeutung" gewahrt werden soll; elfmal im Pentateuch. Und doch könnten schon räumliche Objekte, wenn zweiteilig, auch im sing. von der deutschen präp. „zwischen" regiert werden: zwischen der Schere, zwischen dem Einbande. Hängt also eine Zeitgrösse[2] von unserer Präposition ab, was soll damit anders ausgedrückt werden, als dass sie so reichlich bemessen ist, dass ihre obere und untere Grenze zur Vornahme einer in Rede stehenden Vorrichtung genügend Spielraum gewähren, dass weder die eine noch die andere überschritten werden muss? Dafür sagt man eben im Deutschen: im Laufe des Abends, während des Abends. Ein Zeitraum ist eben kein Theatervorhang, der sich in der Mitte spaltet, um für etwas anderes Platz zu machen. Zwischen Dämmerungsanbruch und Dunkelheit ist eben mehr Dämmerung und immer tiefere Dunkelheit, also jedenfalls: עֶרֶב. Der Abend unterbricht sich nicht; zwei Abende haben zwischen sich einen ganzen Tag Pause. Nach allgemeiner Auffassung wollen aber die betreffenden Gesetzesstellen das letztere gerade nicht sagen: im Laufe von 24 Stunden, von einem Abend bis zum nächsten. Also ist der Dual הָעַרְבַּיִם, der zu lexikalischen Umständlichkeiten geführt hat, lediglich eine Folge davon, dass sich mit der präp. בֵּין gerne die Vorstellung einer Zweiheit assoziierte; es ist eine sekundäre Analogie zu בֵּין עֵינַיִם usw., die עֶרֶב hier, und nur, wenn von בֵּין regiert, in den Dual erhoben hat. Nicht bestritten werden soll durch die Dualform, dass der Abend eine kontinuierliche Grösse sei, und nicht soll durch sie behauptet werden, dass der Hebräer den Abend besonders an seinen Grenzen, der oberen und unteren, erkannt habe; denn auch im Süden entziehen sie sich am meisten vom ganzen Abend der genauen Feststellung; jenes בין soll offenbar, im Unterschied von dem präziser lautenden Präfix, zugestehen, dass man die Grenze „von" — „bis" — nicht so genau angeben könne und wolle; das brauche es aber auch nicht, weil die Gesamtdauer des Abends auf alle Fälle ausreiche. In einem solchen Falle muss der Dual als ein reines Formenspiel an der Formulierung betrachtet werden; der Uebersetzer kann daraus nur gewinnen: im Laufe des Abends, während des Abends — m. a. W. er gibt den Dual auf.

Neh. 5, 18 Mas.: „zwischen zehn Tagen" wird zwar textkritisch angefochten, kann jedoch, abgesehen von jener Stelle, gut hebräisch sein; aber die zehn Tage sind nicht einzelne innerhalb einer grösseren Frist, zwischen denen immer wieder Pausen eintreten[1], die nicht zur Gesamtsumme gerechnet werden, sondern es sind zehn zusammenhängende Tage, ein ununterbrochener Zeitraum; also kann auch diese Wendung, abgesehen von der Frage, ob sie im AT zufällig vorkommt oder nicht, nur bedeuten: während zehn Tagen.

Dies lässt die Frage aufwerfen, ob בֵּין noch öfter eine Zeiteinheit regiert[2]; und wenn so, dann natürlich auch eine Mehrzahl solcher; denn was sich während einer Frist zuträgt, kann ja auch mit ihren Wiederholungen zusammentreffen, fällt aber in die jedesmalige Frist selbst, nicht „zwischen" die Fristen, in die vom Ende der einen bis zum Anfang der nächsten reichenden Pausen. Jes. 5, 11 ff., ein gegen die Schwelgerei gerichteter Abschnitt schildert das Treiben in kurzen Zustandsätzen: „Wein durchglüht sie; (12) während Laute und ‚Harfe', Tamburin und Flöte und Wein ihre Gelage (sind)"; das präd. erklärt man gewöhnlich: sie sind der Reiz ihrer Gelage. Die Reize teilen sich aber in 4 + 1, also ungleich; und vom Wein hatte man schon im ersten Satz das nötige vernommen, um ihn zu מִשְׁתֶּה ohne weitere Anspielung hinzuzudenken. Während die vier Musikinstrumente in Paare, zwei und zwei, eingeteilt sind, stört וָיַיִן die Symmetrie des Satzbaus. וַיַּיִן zu lesen, würde nichts nützen; dem Satzanfang וְהָיָה müsste man irgend eine gesuchte Bedeutung geben, die aus dem schlichten Verbum mehr macht, als nötig ist. Schlicht bleibt es aber, wenn וְהָיָה begrifflich abgeschlossen wird durch בֵּין מִשְׁתֵּיהֶם: die Musik (erschallt) während ihrer Gelage. Die Veränderung von ויין in בין ist die Umkehrung einer bei Neh. 5, 18 angewendeten Konjektur. Graphisch dürfte sie sich empfehlen. Der Zusammenhang mit dem folgenden wird straff: Wein durchglüht sie, indem Musik ihre Gelage begleitet, „aber auf Jahwes Tun merken sie nicht"; natürlich, weil die Musik sie ablenkt

[1] Andere zu bŠab 34b bei Levy, Wörterbuch zu den Targumim S. 497 f.

[2] Gen. 1, 14 sind es zwei Zeitbegriffe, die voneinander abgegrenzt werden sollen; vgl. Lev. 10, 10 usw.

[1] Es ist noch an בֵּין הַמְּצָרִים Thr 1, 3 zu erinnern; dort hat das subst. schwerlich eine räumliche Bedeutung.

[2] „Die Tage, die zwischen anderen, näher bezeichneten Tagen liegen" j. Ber. II 5b; Taan. I 64d.

und der Wein sie berauscht. Es genügt durchaus der Sinn: die Musik erschallt als Begleitung der Gelage, nicht etwa zwischenhinein, als würde abwechselnd zugehört und wieder getrunken, und als bedeutete משתה etwa den einzelnen Umtrunk: LXX legen zugrunde: יֵיָנָם שְׁתוּיֵהֶם, das haben sie sich, obzwar geschickt, selber ausgedacht; denn die Wortabteilung hat nach vorne noch die Konsequenz, dass zu כִּנּוֹר usw. erst eine präp. ergänzt werden muss, die im Or. nicht vorgesehen ist. Der Uebergang aus בין in י(ו)ין erklärt leicht ein Missverständnis des Satzes infolge isolierter Betrachtung desselben: Ein Gelage, zu welchem nur Musikinstrumente benötigt werden, schien gar zu „trocken“, eher ein Stuhlkonzert als ein Symposion; durch naive Assoziation wurde daher bei der Gruppe ין an den Wein gedacht, und der weitere Irrtum י statt ב durch Homoioarkton erleichtert.

Der künftige hebräische Thesaurus wird auf Neh. 5, 18 Mas. nicht verzichten können, die Konjektur zu Jes. 5, 12 jedoch hinzustellen müssen; er ist gezwungen, sowohl aus dem überlieferten, wie aus dem kritisch bearbeiteten Texte zu schöpfen, und das wird seinen Umfang nicht selten beträchtlich belasten.

Jakob als Parzival.

Eine Erinnerung an Hugo Winckler.

Von W. Erbt.

Im Dezember des vorigen Jahres besuchte ich Herrn Professor Winckler; seit zehn Jahren hatten wir uns nicht gesehen. Wir sprachen von seinem letzten Hefte der Altor. Forschungen „Zur Genesis“. Dabei zeigte er mir an Beispielen, wie er seitdem in qualvollen Stunden weitergekommen war. Zugleich schrieb er Stichwörter an den Rand seiner hebräischen Bibel, wenn sich im gemeinsamen Gespräch eine neue Beobachtung ergab. Von einer Ergänzung seiner Ausführungen in dem genannten Hefte möchte ich hier berichten.

Jakob „stösst auf die Stätte“. „Ich wusste es nicht.“ Damit ist das Parzival-Motiv gegeben. „Unwissend kann es nur geschehn, wer immer soll die Burg ersehn“, heisst es von der Gralsburg. Eine Nacht bleibt Parzival dort, um am Morgen weiter zu ziehen; ebenso Jakob in Bethel. Einen von den Steinen[1] der Stätte wählt Jakob aus. Ihm entspricht der wunderbare Stein, der Gral, „eigentlich gradale, eine Schüssel, in der gradatim, d. h. stufen- oder reihenweise zugleich aufgetragen wurde“. Im Traume erscheint ihm der sullam, die „stufenförmige Aufschüttung“ (von salal), auf der die Diener Gottes auf- und niedersteigen, = gradale. Mit mușșab wird auf mașșebâ angespielt: am Morgen „bestimmt“ er den Stein als mașșebâ. Diesen „bestimmt“ er am Abend als „Kopfstütze“. Später spricht er vom „Hause Gottes“ und von der „Pforte des Himmels“. Damit erhalten wir alle Begriffe, die wir wieder in Babel finden: parak šîmâte (: šîm bestimmen, Schicksalsraum), Sagil (= našû ša rêši: mera'ªšôt), E (: bêt 'el = bît ili), Bâbilu (: šaʿar šamajim). Die Verse 13—15 (20—22) bringen eine „Schicksalsbestimmung“ für Jakob; dabei spielt nișșab (Jahwe „stand“ vor ihm) wieder auf mașșebâ an. „Ich will dich bewachen überall, wo du hingehst“: hierzu vgl. die „Wächter“ des Tierkreises, die den Lauf der Planeten bewachen gegen die sie bedrohende Gefahr, den Dammbruch, den Wasserdurchbruch (: Sintflut; babylonisches Weltschöpfungsepos IV 139 f.) „Ich will dich in dieses Land zurückbringen“: Jakobs Weg ein Kreislauf. V. 18 spricht vom rôš der mașșebâ, wie V. 12 vom rôš des sullam: mașșebâ = sullam. 'ûlam lûz Halle des Asyls = parak šîmâte. Ich bemerke, dass ich lûz von lûz „sich wenden“ ableite, also lûz = *τροπαὶ ἃς ἐν θέρει τρέπεται ὁ ἥλιος* die Sommersonnenwende. Die Halle der Sommerwende ist der 'el-Punkt des Weltalls, der Nordpunkt der Ekliptik. Zu dieser Deutung kommt aber auch Winckler (a. a. O. S. 429). Der Weg Parzivals zur Gralsburg ist eine Himmelfahrt gleich Jakobs Reise nach Bethel (a. a. O.); und beider Weg ist ein Kreislauf von der Wildnis, Wüste zur Gralsburg und von ihr wieder zu ihr zurück, von Beerseba nach Bethel und von dort wieder dahin zurück. Jakobs Stationen sind: Beerseba, Bethel, Haran oder benê qedem (diese Station entspricht Beerseba: be'er baššadê 29, 2), Penuel, [Sichem[1] (Šalem, die Stadt Sichems)], Bethel; ihnen entsprechen Süd-, Nord-, Süd-, Ost- und Nordpunkt der Ekliptik (Winckler, a. a. O.).

„Jakob als Parzival“, dieses Thema liesse sich noch weiter verfolgen. Jakob ist ein 'îš tam jošeb 'ohalîm gleich dem jungen Parzival in der Wildnis von Soltane, „der vollkommene, der reine Tor“. Der schwierige Ausdruck findet so seine Erklärung. Beide werden von der Mutter geliebt, für die Fahrt ins Leben seltsam ausgerüstet, Parzival mit Narrenkleidern, Jakob mit den Kleidern Esaus: „die Felle der Ziegenböckchen legte sie ihm um seine Arme und seinen glatten Hals“. — „Grobe Stiefel mit Gamaschen aus frischer, rauher Kälberhaut mass man seinen Beinen an“. Beide machen in der zu ihrem feinen Körper nicht passenden Bekleidung eine komische Figur. — Parzival gewinnt die Waffen

[1] Von den Steinen des gilgal, des heiligen Steinkreises (: Tierkreis).

[1] Vgl. A. Jeremias, ATAO² S. 33: šekem-Motiv vor dem Bethel-(Herrschaftspunkt-) Motiv.

seines Vetters Ither, des „Roten Ritters“: so gewinnt Jakob Erstgeburt und Segen seines Zwillingsbruders, des „roten“ Esau. Jakob wünscht sich Speise und Kleid von Gott in Bethel; dazu vgl. das Kleid, das Parzival auf der Gralsburg erhält, und den Gral als Speisespender. Auch der Kampf in Penuel hat sein Gegenstück in der Parzivalgeschichte: „Nun widersag ich Gott den Dienst. Hat er Hass, den will ich tragen“. Wie die Sichemgeschichte ein eingesprengtes Stück ist, so die Erzählung von Gawans Abenteuern: Dina in Sichem und das Wunderschloss Klinschors mit den gefangenen Frauen. Gleich Schastelmarveil gegenüber der Gralsburg ist Sichem das Gegenstück zu Bethel. Das Zusammentreffen und die Versöhnung mit Esau entspricht Parzivals Zusammenstosse mit seinem Halbbruder Feirefiz; dieser muss für den erschlagenen Ither auftreten. Auch von Parzival gilt das Wort: „Du hast mit Gott und Menschen gekämpft und bist Sieger geblieben“. Und wie es in Bethel an der Stätte des sullam heisst: „Das Land, auf dem du liegst, werde ich dir und deinen Nachkommen verleihen“, so heisst es im Parzival: „Des Grales Inschrift ist gelesen: du sollst der Herr des Grales sein“. Kondwiramur: Rahel. Klamide: Laban.

Eine so künstlich motivierte Erzählung ist eine künstliche, gelehrte Schöpfung, nicht eine „Volkserzählung“.

Egyptian Words and Idioms in the Book of Job.

By N. Herz.

The words and idioms which are here suggested to exist in Job are of considerable importance as a means of clearing up some exegetical difficulties, and, in some cases, of justifying the Masoretic text as against rash and improbable emendations.

1, 21. ‘Naked come I out of my mother's womb, and naked shall I return thither’. As שָׁמָּה can only refer to *womb*, which is exegetically impossible, many interpreters hold that though it refers to womb the author really means mother earth. But this is merely a make-shift explanation and cannot satisfy the demands of Hebrew usage. Again, in 3, 17. 19 שָׁם is used three times, without a place of reference, though the author obviously means the Realm of the Dead. This anomaly in Hebrew usage is explained by Budde and others that he shrunk from mentioning Sheol by name. But this is hardly probable, for the author is not at all too shy to curse his day of birth in very terrible terms, and he names Sheol several times elsewhere in the book. Now, Erman, in his commentary on the *Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele*, p. 71, states that the Egyptian phrase ‘who is there’, literally, ‘whothere’, is a well known euphemism for the Realm of the Dead. In 40, 20, where G. (= LXX.) diverges considerably from the Masoretic, ἐν τῷ ταρτάρῳ obviously agrees with שָׁם, the translator being well acquainted with the Egyptian euphemism.

5, 7. רֶשֶׁף. Duhm, in a long note, shows convincingly that the meaning of ר' as it is used in the Old Test. cannot fit into the context: the same may be said of the views of some commentators that it means some bird of prey, angels or demons, or the sons of Helios. Even Budde has to resort to the conjecture that the verse must be a popular saying. Siegfried, Dillmann and Duhm regard verses 6, 7 as an interpolation. To me it seems certain that, as the author is fond of assonance and variety in his vocabulary, he uses an Egyptian word similar in sound to, and identical in meaning with רֶשַׁע: *rśp* in Egyptian means, *to do evil*, noun, *evil doer, wickedness* (Brugsch, *Hierogl. Demot. Wört.*, p. 873). Eliphaz contends that misfortune is not always brought upon man by God, for man having a free will brings calamity upon the just, against God's desire, and so in a sense the wicked often fly high and overrule God's will. This Egyptian word, as I believe, is also used by the Samaritan Targum, viz. רשף and וירשפו for נָבָל and וינבל Dt. 32, 6. 15. 21; for the variants רפיש and וירפישו are attempts to emend the non-Aramaic words (see Kahle, *Textkritische u. lexik. Bemerk. z. Samarit. Pentateuchtarg.* p. 43).

8, 14. אֲשֶׁר יָקוֹט is admittedly difficult, so Budde and Driver read קִרֵי קַיִט for יָקוֹט, which they give the meaning *gossamer* (cf. Is. 59, 5); Duhm and Beer (*Text des Buches Hiob*) read קוּרִים, Bickell, חוּט קַיִן. But it is very doubtful whether the Hebrews made any distinction between the ordinary cobwebs and those floating in the air, which we call gossamer, nor are such errors as these emendations imply probable. It is simpler to read the consonants אַשְׁרֵי קַיִט, like *streams in the vehement heat of summer*, after the Egyptian *aśr* (Brugsch, *op. cit.* p. 127): for the sense of קיט compare Arab. قَيْظٌ.

13, 14. עַל מָה. Very many recent commentators, including Budde and Driver, find the words extremely difficult, for they make the verse to mean the very opposite of what is required by the context: they accordingly strike them out as a repetition of the preceding עָלַי מָה. It is true that the words are wanting in G., though this does not necessarily imply that it

was wanting in the original as it may have been left out by G. through dittography, and they are present in the Sahidic (see Beer). It is, however, scarcely legitimate to strike out the words before examining the real meaning of the two similes; the first does not occur elsewhere in the Old Test., the second is also found in Jud. 12, 3 1. Sam. 19, 5; 28, 21. Now, the second may mean 'I will place my life in my hand and expose it to danger' or 'as I am about to face great danger I will take extra care of my life and place it in my hand'. The second alternative will suit all the passages, and the first simile may receive the same interpretation, the origin of which may perhaps be traced to the habit of animals to carry off their prey between their teeth for fear lest others should snatch it away from them. Thus the על מה is required by the context: 'Why should I take extra care of my body and soul?' This interpretation is supported by a passage in the XIV[th] century B. C. story *Travels of an Egyptian* (*Records of the Past*, II. Egypt. Text, p. 112 f.): In describing the difficulties of travelling among precipitous rocks, he says, 'thou must decide on departing; anxiety seizes thee, thy hair bristles up; thy soul places itself in thy hand: thy way is full of rocks and rolling stones'. Here it seems quite clear that the phrase means that the soul seeks extra protection in the hand. Similarly ψ 119, 109 becomes full of meaning: 'Though I have constantly to take special care of my life, yet am I not forgetful of thy law'. Notice that the next verse implies that the Psalmist was surrounded by dangers.

29, 18. קִנִּי and כַּחוֹל have given rise to many emendations, e. g. Merx עִם קִנֶּה and וּכְחוֹל יַמִּים אַרְבֶּה, which produces an obscure verse; Siegfried reads אֶזְקַן for אגוע after G. *γηράσει*, though this Version is obviously guessing, just as the Talmud inferred from the word *nest* that חול must mean the phoenix. To interpret *nest* as a simile for family is unique in Hebrew. The Peshitto translates the first line twice: ܒܩܢܝ ܡܬܩܢܢܐ ܐܣܬܦܩ and ܘܐܡܪܬ ܕܐܩܢܢܐ ܐܬܩܠܣ. The second is difficult to explain, but the first certainly implies עִם עָנִי אֶגְוַע, for ܣܦܩ means also to *withdraw*, and the Syriac is a correct rendering *ad sensum*; P. obviously read the ק as ע which is quite legitimate in the light of the Senjirli inscriptions and the Elephantine papyri. One is surprised to find sane scholars like Budde and Duhm translate חול phoenix on the authority of a Midrash, though there is no Semitic or Egyptian word of that meaning. Reading וּכְחִיל it makes a very natural parallel and sense if we take 'קנ as the Egyptian *ḳn strength* (Brugsch, *op. cit.* p. 1458 f.).

33, 25. רֻטֲפַשׁ. There are several conjectural explanations of this abnormal form; Bickell, Budde and Duhm read יִטְפַּשׁ, though the latter doubts if its meaning suits the context. To me it appears simpler to take רֻט as the Egyptian *rwṭ* (med. ו) *to be green*, *to grow*, *flourish*, *renew*, which a glossator explained by the Aramaic פְּשׁ, from פּוּשׁ, *to grow larger*, *increase* (Brugsch, *ib.* p. 853, Jastrow, *Dict. Targ. and Talm.*).

40, 25. תִּמְשֹׁךְ לִוְיָתָן. Many scholars have noticed the fact that 'תמ is strikingly like the Egyptian word תמסח *crocodile*. Now if this were the only instance of assonance it might have been taken as mere coincidence, but I find another still more remarkable. I hope to explain more fully the astral terms in Job in a separate note, here it may be enough to say that כְּסִיל in 9, 9; 38, 31 is an error for כֶּסֶל, which according to the Versions — for we have no older decisive authority on this point — may mean *flank*, *thigh*, *loin* or *haunch*. See Versions Lev. 3, 4. 10. 15; 4, 9; 7, 4; ψ 38, 8 Eccus. 47, 19 (Hebr. כסלך). The thigh or haunch of an ox represents the Great Bear in the astronomy of the ancient Egyptians, and a hippopotamos, also representing a group of stars, holds the Haunch by a chain fastened to it (Maspero, *Dawn of Civiliz.* p. 94). Thus מוֹשְׁכוֹת כסל has a satisfactory interpretation. According to the usual translations, however, recent commentators have been puzzled at the use of מושכות which occurs only here: hence Hoffman reads מַסְּכוֹת 'rain-dispensers'. But according to my explanation of 'כס it is almost obvious that the author uses 'מש as a play upon the Egyptian *msχt* the name of Ursa Major, as the following passage in the Book of the Dead shows: 'As regards the *msχt* (= משחת) constellation, it is the Haunch of Typhon, it exists in the northern sky'. (Brugsch, *Thesaurus*, *Inscrip. Aegypt.* I. p. 122).

Zu den ägyptischen Personennamen der Urkunden von Elephantine.

Von Wilhelm Spiegelberg.

Durch den Aufsatz von Max Löhr in Nr. 3 dieses Jahrgangs (Seite 104) werde ich darauf aufmerksam, dass ich in meiner Zusammenstellung Jahrgang XV (1912) S. 1 ff. einen ägyptischen Eigennamen übersehen habe. Das von Löhr unter Nr. 3 genannte weibliche n. pr. אסורי ist zweifellos, wie Ungnad richtig vermutet hat, ägyptisch, und zwar ist es der häufige Eigenname

[hieroglyphs] *'s·t-wr·t*, dessen griechische Form *Εσοηρις* bekannt ist. Der Name bedeutet „grosse Isis". Die Wiedergabe des Vokals der abgefallenen Femininendung *'t* durch י (*i* = boheir. ι) ist auch sonst aus den aramäisch transkribierten ägyptischen Eigennamen bekannt[1]. אסר für Isis in zusammengesetzten Eigennamen liegt auch in Nr. III und IV OLZ XV (1912) Seite 4 vor.

Bei dieser Gelegenheit möchte ich die von mir an der letztgenannten Stelle Seite 8 Nr. XIX zweifelnd gegebene Erklärung des Namens פתחור berichtigen. Er enthält sicher keine *Pete*-bildung, die doch auch in der Spätzeit פטי geschrieben sein sollte, sondern ist das n. pr. [hieroglyphs] *Pth-wr* „der grosse Ptah"[2], wie Ranke mir brieflich vorgeschlagen hat. ור ist also die aramäische Umschrift der männlichen Form des Adjektivs *wr* „gross", dessen Femininum als ורי wiedergegeben ist.

Das Land Nu-si-si.

(Asarhaddon, Steintafelinschrift Nr. 3916, *Assur*.)

Von W. J. Chapman.

Zur Beurteilung der Nusisi-Frage (OLZ 14, 475f.; 15, Sp. 59, 246) kommen erstens in Betracht weitere keilinschriftliche Notizen die auf die Länder des Mittelmeeres hinweisen, und zweitens die griechische Ueberlieferung von Beziehungen zwischen Griechenland und dem Orient in vorpersischer Zeit. In erster Reihe spricht Sargon von der Huldigung der Fürsten des *Ja' nagî ša* *mât Jadnana*, deren Wohnsitz eine Seefahrt von sieben Tagen inmitten des Westmeeres gelegen sein sollte. Dies kann nur auf die Unterwerfung Cyperns gedeutet werden[3]. Andererseits steht der Bericht von der Gesandtschaft des lydischen Königs Gyges an Assurbanipal (aus einem fernen Lande „ša šarrâni abí-ia la iš-mu-u zi-kir šumi-šu", VR II 96), sowie auch die Aufzählung der osteuropäischen Völkerschaften auf der Grabschrift des Darius Hystaspis zu Naqš i Rustam[1]. Es muss also zugestanden werden, dass unter der Regierung des Assurbanipal, soweit wir entnehmen können, die Assyrer nichts wissen von einem mâtNu-si-si jenseits der lydischen Meeresküste, auch in dem Länderverzeichnis des Darius ist kein gleichlautender Name vorhanden. Demnach würde die Vermutung Peisers, mâtNu-si-si = *Κνωσός* (d. h. Kreta) den historisch-geographischen Verhältnissen sehr gut entsprechen. Doch bleibt in jenem Falle der zweimal vorkommende i-Laut des fraglichen Namens unerklärt, auch scheint es mir, mit Peiser übereinstimmend, zweifelhaft, „ob in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts Knosus eine solche Rolle gespielt hat, dass es als allgemein bekannter Grenzpunkt genannt werden konnte"[2].

Wenden wir uns zur griechischen Ueberlieferung, so bemerkt man, dass die Seeherrschaft der Milesier im ägäischen Meere mit der *τυραννίς* der Kypseliden zu Korinth ungefähr gleichzeitig ist. Was die Tradition von den Grossmachtsbestrebungen des Pheidon, König von Argos, zu erzählen weiss, wird auch hierher in Betracht kommen. Da aber Pheidon, der Angabe Herodots zufolge, ‚den Peloponnesiern ihre Masse schuf' (VI 127), so muss er in der vorkypselidischen Zeit regiert haben (vgl. Busolt, Griechische Geschichte, Bd. I 624). Ueber die nähere Zeitbestimmung gehen die Ansichten der Chronologen weit auseinander. Nach Pausan. VI 22, 2 war Pheidon *Agonothet* von Ol. 8 (v. Chr. 748), wofür einige unter den neueren Forschern Ol. 28 (668), andere sogar Ol. 48 (588) anzusetzen sich berechtigt glauben. Das Emporkommen der Peloponnes, zuerst unter Pheidon, später unter der Leitung der Kypseliden, würde nicht ohne Rückwirkung auf Cypern sich ereignet haben, wie aus der arkadisch-cyprischen Sprachverwandtschaft und aus religiösen Verbindungen, z. B. der auf cyprischen Boden bekannte Kultus des amykläischen Apollon (phön. רשף מכל, — also eine peloponnesische Gottheit!), zu schliessen ist. Ferner, die Insel Rhodos, die den Knotenpunkt des Seeverkehrs zwischen Cypern und dem ägäischen Meere bildete, wurde von argivischen Pflanzstädten besetzt, und Kurion, auf der Südküste Cyperns — schon zur Zeit Asarhaddons den Assyrern untertänig — galt auch als argivische Kolonie[3]. Nun, wie ich schon bemerkt habe, zeigt die Rolle, die Pheidon in der griechischen Ueberlieferung spielt, dass er

[1] Siehe Nr. 27. 75a. 84. 89. 93 meiner Liste in der Nöldeke-Festschrift.

[2] Siehe Lieblein: Namenwörterbuch Indices.

[3] Ob Griechenstädte ausserhalb Cypern, und dem Wortlaut der Inschrift zufolge, weiter im Westmeere gelegen, an die Gesandtschaft des Jahres 709 v. Chr. beteiligt waren, darf man ernstlich im Zweifel ziehen. Dagegen ist es wohl denkbar, dass die cyprischen Abgesandten, als sie sich in Babylon aufhielten, von der westlichen Ausdehnung ihrer Macht- und Handels-Sphäre — ‚eine Wegstrecke von sieben Tagen inmitten des Westmeeres' — recht gerne gesprochen hätten, was der offizielle Berichterstatter ohne weiteres auf die Lage Cyperns übertrug. Sei dies der Fall, so möchte ich das Ja' nagî ša mâtJadnana, wie es seitens der Abgesandten gemeint wurde, mit dem möglichst westlich gelegenen Grenzpunkt der cyprischen Thalassokratie gleichstellen, Aegina z. B., oder wahrscheinlicher Megara, denn letzteres war schon im 8. Jahrhundert der Ausgangspunkt einer weitreichenden Handels- und Kolonialpolitik.

[1] Spiegel, Die altpersischen Keilinschriften, S. 54f.

[2] OLZ. 15, 6 Sp. 246.

[3] *Οἱ δὲ Κουριέες οὗτοι λέγονται εἶναι Ἀργείων ἄποικοι* Hdt. V 113; vgl. III R. 16, Sp. V 22, wo Damasos, König von Kurion, wird erwähnt als assyrischer Vassal.

der vorkypselidischen Zeit angehören müsse. War aber der Grosskönig der Peloponnes ein älterer Zeitgenosse des Sargon, oder im engeren Sinne des Wortes, ein Zeitgenosse des Asarhaddon selbst, dann wird das Vorkommen des Landes Nu-si-si auf der Steintafelinschrift Nr. 3916 *(Assur)* und sein Fehlen auf der Grabschrift des Darius Hystaspis ganz gut erklärlich. Fassen wir alles zusammen, so glaube ich, dass irgendwelche spätere Funde, falls solche zum Vorschein kommen, nur die Annahme bestätigen werden: ^{mat}Nusisi = Peloponnesos.

Ein neuer Synchronismus.

Von Fritz Hommel.

In dem 1912 erschienenen Buche des Amerikaners Edgar James Banks „Bismya or the lost city of Adab" (New York, Putnam) finden sich einige aus Bismya (Adab = Ud-nun-ki) stammende sehr archaische altbabylonische Inschriften eines Königs von Kisch, den Banks irrig Bar-ki gelesen hat, nämlich eine 6 zeilige auf p. 201 und eine $4^1/_2$ zeilige (leider am Schluss abgebrochene) auf p. 266. Der Königsname ist (besonders deutlich p. 266) *Me-silim*, also ein alter Bekannter von dem „Cône historique" des En-te-me-na her. Vgl. p. 201:

	d. i.
Me-silim	(Dem) Me-silim
lugal Kiš	König von Kisch
Sar-é	(weiht dies) É-sar
gî(?)-gî(?) } Titel?	. . . .
maš(?)-lil-si }	. . . .
ning[1]*-pa-te-si*	Patesi
Ud-nun-ki	von Adab

und p. 266:

	d. i.
Me-silim	Me-silim
lugal Kiš	König von Kisch
tur ki-ág	Lieblingsohn
Nin-sag-ĝar-dingir	der Nin-ĝar-sag
é(?)-ki(?)-	den Tempel (?) . .
. . . .	. . . .
	[hat er erbaut(?)]

Auf p. 200 findet sich ein neuer Patesi von Adab:

Kol. 1	Kol. 2
dingir Maĝ	*gim*
É-igi-nim-pa-ud-du	*dug* (od. *lud*) *ki-ku*
ning-pa-te-si	*te Ba-si*
Ud-nun-ki	
É-maĝ	
mu-na-rú	

d. i. Der Göttin Mach hat E-igi-nim-pa-è Patesi von Adab den Tempel *E-mach* erbaut. (Kol. 2:) Verfertiger (?) ist *Dug-ki-tug*[2]; Monat[3] *Ba-si*.

Dass *Sar-é* gleich sonstigen *É-sar* (vgl. die bekannte auch in diesem Buch wieder abgebildete Statue) ist, beweisen die p. 264 abgebildeten Vasenfragmente[1]. Während aber *É-sar* auf der Statue die Titel „mächtiger König (*šarru da-lu*, wie ich und Thureau-Dangin von Anfang an richtig lasen) König von Adab" führt, heisst er hier, wo er als Vasall des Mesilim erscheint, Patesi von Adab. Banks tischt uns von neuen den unmöglichen „König *Da-udu*" auf (er liest nämlich *da-lu* irrig *Da-udu*), während doch *É-sar* als Personennamen auch sonst bezeugt ist (RTC, Nr. 12, Z. 1, etwa aus der gleichen alten Zeit).

Einem p. 303 abgebildeten Siegelzylinder mit der Legende *Ur-dingir-Tur, pa-te-si Ud-nun-ki* steht das p. 308 abgebildete Gewicht mit der Aufschrift *dingir Tur* zur Seite.

Die p. 145 abgeb. Goldinschrift Naram-Sins

Na-ra-am-
dingir En-zu
lugal
A-ga-dé-kî
. . . . . *dingir En-lil*
. . . . . . *šub* (oder *bá*)
lugal
[*Ud-nun-ki? ?*]

enthielt vielleicht einen neuen Synchronismus, falls nicht *šub* (oder *bá*, nämlich *ka* mit draufgesetztem *šú*) als Rest eines Titels zu fassen ist und dann *lugal* . . . . . noch zu Naram Sin (also dann etwa *šar* [*kibratim arbaïm*]) gehört.

Wenn ich noch auf die Backsteininschrift Dungis p. 134 (*dingir Nin-ĝar-sag, nin-a-ni, Dun-gi, uš-lág-ga, lugal Sis-unu-ki-ma lugal Ki-en-gi ki-Akkad-ge, giš-kešda-du*(?) *ki-ág-ni mu-na-rú*), auf die des Gimil-Sin von Ur p. 343 (*ilu Šu-ilu-En-zu, En-lil-ki-a, ilu En-lil-a mu-pad-da, sag-uš É-ilu-En-lil-ka, uš-lág-ga, lugal-Sis-unu-ki-ma, lugal an-ub-da-IV-ba* und von archäologischen Stücken auf das wohl älteste Relief, das wir kennen (von einer eingelegten Vase) p. 267 f., auf die „boat-shaped vase" p. 139 (mit 5 zeiliger Widmungslegende eines *Ur-ilu En-*[*zu?*] *tur Ur-ilu-Lugal-edin-na* an . . . . *nin an-*[*na?*], also, falls vorn ein Name fehlt, vielleicht an die Göttin Istar) und auf den Kupfer-altar mit den vier nackten Frauengestalten p. 379 f. verweise, so glaube ich nichts Wichtiges in dem interessanten, aber leider mit unzulänglichen Kräften ausgeführten Buche, das für die Geschichte vor allem durch den vom Verfasser und seinen Helfern nicht erkannten Synchronismus bedeutsam ist[2], übersehen zu haben.

---

[1] Zeichen *ša* oder *gar*; *ning-pa* = sonstigem einfachen *pa* (bzw. *ĝad*).

[2] *ku* mit zwei Horizondalstrichen innen (also nicht die Postposition ku = šu).

[3] Vgl. die Täfelchen der Zeit Lugal-anda's und Uru-ka-gi-na's, wo *te* „Monat" zu bezeichnen scheint (vgl. sonst *iti* Monat?).

[1] Solche Umstellungen sind ja ein Charakteristikum der ältesten babyl. Inschriften. Vgl. auch oben *Nin-sag ĝar-dingir* statt *dingir Nin-ĝar-sag*.

[2] Der Preis des XXII und 455 Seiten enthaltenden Werkes ist leider ziemlich hoch, nämlich 21 Mark; es enthält allerdings 174 Abbildungen. Die von Mr. Banks

Zur Ideogrammvertauschung bei Gudea.

Von Dr. P. Maurus Witzel.

Je mehr Licht sich über die zwei zum grossen Teile noch recht dunklen grossen Gudeazylinder verbreitet, desto mehr tritt zutage, dass in den Gudeainschriften sich nicht wenige Ideogrammvertauschungen finden. Es dürfte diese Beobachtung recht fruchtbar werden für das bessere Verständnis mancher unverstandenen Stelle. Auch manche Stelle, deren Sinn wir zu verstehen glauben, deren Erklärung aber irgendwelche grammatikalische oder sachliche Schwierigkeiten bietet, wird durch die Annahme einer Ideogrammvertauschung ihre Lösung finden. So findet sich Gudea, Zylinder A 1, 17 und ibid. 27 der Ausdruck *maš-gi(g)*, über dessen Auffassung als „Mitternacht" (Thureau-Dangin SAKI S. 91) wohl noch niemand gezweifelt hat. Doch bietet der Umstand, dass an erster Stelle *maš-gi(g)-ka*, an der anderen aber *maš-gi(g)-ge* zu lesen ist, einige grammatische Schwierigkeit. Andererseits enthält der in Frage stehende Abschnitt des Zylinders eine sachliche Schwierigkeit, die bei unserer Auffassung des *maš-gi(g)* behoben wird. Es handelt sich um den Bericht des Traumes Gudeas. Dass in den Kolumnen 1—7 von einem Traume und dessen Erklärung die Rede ist, steht ausser allem Zweifel; doch vermissen wir nach Thureau-Dangins Uebersetzung eine klare Erzählung des Faktums, dass Gudea den Gott Ningirsu im Traume gesehen und von ihm den Tempelbauauftrag erhalten habe. Diese Erzählung ist in voller Klarheit in der Inschrift erhalten, wenn wir *maš-gi(g)* mit „Traum" übersetzen dürfen. Die angeführten Stellen lauten:

(17 ff.) *lugal-ni-ir ud-dé maš-gi(g)-ka gù-de-a en-ᵈnin-gir-su-ra igi mu-ni-dŭ-ám é-a-ni dû-ba mu-na-dú(g).*

(27 f.) *nig maš-gi(g)-ge ma-ab-gin-a-mà ša(g)-bi nu-zu.*

Thureau-Dangin übersetzt: „Zu seinem König, am Tage und in der Mitte der Nacht, zum Herrn Ningirsu wandte Gudea seine Blicke" und: „Etwas um die Mitte der Nacht ist mir gekommen (im Traume). Ich kenne nicht seine Bedeutung". Wie schon angedeutet, halten wir dafür, dass *maš-gi(g)* mit „Traum" zu übersetzen ist. Das Ideogramm *máš-gi(g)* = *šuttu* (Br. 2035) ist bekannt. Nur war es noch nicht klar, ob *máš-gi(g)* oder nicht vielmehr *bir-gi(g)* zu lesen sei. Da in den Gudeainschriften oftmals *maš* mit *BIR* in der Bedeutung „Vorzeichen, Orakel" oder dgl. wechselt, so steht es wohl ausser Zweifel, dass dies auch in unserem Falle zutreffen kann. Das Traumgesicht ist ja den Orientalen nicht selten und es ist besonders in unserem Falle ein Mittel zur Erkenntnis des Willens der Gottheit und der Zukunft. Wenn also die Bedeutung „Traumgesicht" in den Kontext passt und dazu noch andere Schwierigkeiten behebt, so werden wir genötigt sein, es in dieser Bedeutung zu nehmen.

Zeile 17 ff. möchten wir übersetzen: „Als auf seinen König in einem Traumgesichte Gudea, (als er) auf den ‚Herrn' Ningirsu sein Auge geheftet hielt, sprach er von seines Tempels Bau zu ihm". Dass *ud-dé* mit „als" übersetzt werden kann, dürfte kaum bezweifelt werden. *Maš-gi(g)-ka* muss, nach dem *ka* zu schliessen, ein zusammengesetzter Ausdruck im Lokativ sein, so zwar, dass *gi(g)* den Genitiv darstellt. *Maš-gi(g)-ka* also: „Im Gesichte der Nacht" (für *máš* „Gesicht" siehe Br. 2025). — Die in diesem Satze gebotene Wortstellung ist im Sumerischen sehr häufig; vgl. unseren Aufsatz „*En-ᵈnin-girsu* in den Gudeazylindern" OLZ 1912 Sp. 97 ff.

Z. 27 f. ist nicht restlos klar, da nicht feststeht, wie das *mà* in *ma-ab-gin-a-mà* aufzufassen ist. Doch trübt der Zweifel nicht den Sinn des Ausdruckes. Am einfachsten ist der Satz, wenn man übersetzen darf: „Was mir der Traum gebracht hat, dessen Sinn verstehe ich nicht". Dann ist die Verbalform in 27 aufzufassen als *ma-ab-gin-ám* + Relativ-*a*. Erweiterungen auf *ma* zum Ausdruck des Relativs finden sich auch sonst bei Formen auf *ám*. Doch ist uns kein Beispiel der obigen Orthographie bekannt. Trotzdem halten wir die gegebene Uebersetzung für die wahrscheinlichere. Sonst könnte man daran denken, dass *mà*, wie so oft in den Gudeainschriften, den Genitiv von *mu* (Suffix der ersten Person) darstelle. In diesem Falle könnte man übersetzen: „Meines mir zugeschickten Geträumten Sinn verstehe ich nicht". *Nig maš-gi(g)-ge* würde bedeuten: „Das des Traumes" d. i. „das Geträumte". *Ge* kann in dem vorliegenden Falle sowohl den Genitiv ausdrücken, als auch das Subjekts-*e* nach einem Worte im Genitiv darstellen; letztere Auffassung liegt der ersten Uebersetzung zugrunde. Wie aber auch immer die Verbalform aufgefasst werden muss: die Bedeutung von *maš-gi(g)* als „Traum, Traumgesicht" dürfte an dieser wie an der ersten Stelle ausser Zweifel stehen.

Ma-mu „Traum" wird sich von *maš-gi(g)* so unterscheiden, dass es mehr „Traum" schlechthin bedeutet, während *maš-gi(g)* nach seiner Etymologie „Nachtgesicht" heisst und den divinatorischen Charakter des Traumes hervorhebt[1].

in Bismya ausgegrabenen Stücke befinden sich fast alle im Museum von Konstantinopel. [— Thureau-Dangin macht mich noch auf das neue Datum des Šar-ga-lì-šar-rí, das leider nur fragmentarisch erhalten ist, aufmerksam (Karte v. 21. VII. 13)].

[1] Zu den Verbalformen siehe unsere „Untersuchungen über die Verbal-Präformative im Sumerischen" (BA

Das postpositive Element -ageš „wegen", „weil" im Sumerischen.

Von Arno Poebel.

In der Inschrift des Königs Utu-ḫegal von Uruk, welche Thureau-Dangin im letzten Jahre veröffentlicht hat[1], findet sich Kol. 4, 15—20 der Satz:

[15]lù dub-ru-um-ma-ge [16]^{d}utu-ḫe-gál [17]bar lugal ^{d}en-lil-li á-ši-ma [18]ni-me-a ni-zu-a-ge-èš [19]ti-rí-ga-a-an-ra šu-nu-ni-ba.

„Der Mann von Dubrun, weil er erkannte, dass Utu-ḫegal der ..... König war, welchem von Enlil Macht verliehen worden war, leistete dem Tirigân keinen Beistand".

Thureau-Dangin übersetzt: „Les gens de Dubrum, qui connaissaient que Utu-ḫegal était le roi auquel Enlil avait donné la force, à Tiriqân ne *prêtèrent* pas *main forte*", und fügt dazu die Anmerkung: „ni-zu-a-ge-eš, nouvel exemple de *ge* après une proposition relative .....; ici *ge* est suivi de la désinence du pluriel ....". Er fasst also entweder nizuageš oder den ganzen Ausdruck von lù bis nizuageš als einen pluralischen Ausdruck mit der Pluralendung eš auf.

Das wir keine pluralische Verbalform nizuageš annehmen können, ergibt sich ohne weiteres daraus, dass das dazugehörige Subjekt lù-du-ub-ru-um-ma-ge „der Mann von Dubrum"[2] ein Singular ist. Der Ausdruck ist zwar in kollektivem Sinne für „die Leute" oder „die Einwohner von Dubrum" gebraucht, allein nach den Regeln der sumerischen Grammatik kann ein solcher kollektiver Singular nur mit einer singularischen Verbalform verbunden werden, wie ja gleich im folgenden Satz durch das singularische Verbum šu-nu-ni-ba „er (der Mann von Dubrum) lieh ihm keinen Beistand", schlagend illustriert wird. Durch dieses singularische Verbum šununiba wird auch die andere oben angedeutete Auffassung, dass der ganze vermeintliche Relativkomplex einen Plural darstelle, hinfällig, denn in diesem Falle müssten wir den Plural šu-nu-ni-ba-eš erwarten. Der Relativkomplex „die Leute von Dubrum, welche wussten" usw., wie Thureau-Dangin übersetzt, müsste zudem auch (als Plural) lù-dub-ru-um-ma-ge-ne .... ni-zu-uš-ám heissen, nicht ni-zu-a-ge-eš.

Die Schwierigkeiten lösen sich sofort mit der Erkenntnis, dass wir hier ein postpositives Element -ageš vor uns haben, welches, an ein Nomen angehängt, unserer begründenden Präposition „wegen", an einen Satz angehängt, unserer begründenden Konjunktion „weil" entspricht. Das Gefüge des Satzes wird damit vollständig klar: lù-dubrummage nizu bedeutet „der Mann von Dubrum wusste"; lù-dubrummage nizu-ageš dagegen „weil der Mann von Dubrum wusste"; mit dem singularischen Subjekt ist jetzt in der Tat eine singularische Verbalform, nämlich nizu verbunden.

Als Beispiele für die Verbindung der begründenden Postposition -ageš mit einem Nomen auf der anderen Seite, und gleichzeitig als inschriftliche Beweise für die dem -ageš oben zugeschriebene Bedeutung seien folgende Beispiele angeführt: 4 R 12 Rev. [19]lù ...... [27]aš-bal-a-ba-ge-eš lù-kúr-ra šu-ba-an-zi-zi-a usw. = [20]ša ...... [28]aš-ša ar-ra-ti (ši-na-ti)[1] ša-nam-ma a-šaḫ-ḫa-zu-ma usw. = „wer wegen dieser Flüche[2] einen anderen anstiften wird"[3] usw. Ašbalageš ist grammatisch zergliedert aš-bal-a „Fluch"[4] + bi „dieser" + -ageš „wegen", im Akkadischen aššum „wegen"; -bi + ageš wird zu -bages; genau wie -bi + a locativum zu -ba und bi + a(k) des Genitivs zu ba(k) würden[5].

In einem von mir demnächst zu veröffentlichenden Vokabular[6] sodann findet sich die Gleichung [ḫar-ra]-ge-eš | aš-šum ki-a-am „deswegen" und dieselbe Gleichung auch in den von Strassmaier in seinem „Verzeichnis der assyrischen und akkadischen Wörter" unter 4257 angeführten Nachträgen zu 2 R 25 Nr. 4: [ḫar-ra-g]é-eš | aš-šum ki-a-am (= Rev. 47)[7]. Hier ist das Element ageš an das Demonstrativum ḫar(r) „dieser", „dieses" angehängt; ḫar(r)-ageš bedeutet also „deswegen".

Was schliesslich die Etymologie von -ageš anlangt, so kann natürlich kein Zweifel darüber bestehen, dass das letzte Element (e)š, (e)šú die Postposition -šú = ana „auf", „zu" darstellt; neben ḫarrageš finden wir z. B. auch ḫaršú(ám) = ana šuati(ma) „deswegen". Ob wir in dem ersten Teil vielleicht das Genitivelement a(g) anzunehmen haben, muss jedoch vorderhand

VIII 5). — Die dort S. 42 Z. 44 ff. gemachte Bemerkung zu Zyl. A 1, 27 ist nach dem Vorstehenden zu korrigieren.

[1] RA IX S. 111—120.

[2] Grammatisch zergliedert [lùt + (dubrum + ak)] + e (= Subjekts-e).

[1] Der akkadische Text lässt das Demonstrativum bi unübersetzt (wegen des Fluches, statt dieses Fluches). In den parallelen Stellen anderer Inschriften findet sich aber das Pronomen, z. B. Codex Hamm. Rev. 26, 18. 36—38 šumma awilum šû ..... [36]aššum irrêtim šinâti šaniamma uštaḫiz usw.

[2] Das betreffende Objekt und die Inschrift zu zerstören.

[3] Um sich ihnen zu entziehen.

[4] Der Plural von Objekten, sowie auch von Personen, die nicht als Individuen gedacht sind, wird im Sumerischen durch den kollektiven Singular ausgedrückt.

[5] Siehe die Regeln für diese Erscheinung in meiner „Genitivkonstruktion im Sumerischen" (Babyloniaca IV S. 202).

[6] Poebel, Historical and Grammatical Texts from Nippur Nr. 152 Col. 12, 15.

[7] Von Meissner im SAI unter 𒐋𒌍 aufgeführt.

noch als unsicher betrachtet werden, obwohl es mir selbst sehr wahrscheinlich ist. Der Genetiv würde etwa die Bedeutung haben: „das Wesen von etwas", und -ageš demnach „zu dem Wesen" oder „wegen des Wesens von etwas" bedeuten. Dies aber entspricht vollständig einem anderen sumerischen Aequivalent von „wegen", nämlich mu-šú, akkadisch ana šum-, aus welchem aššum „wegen" entstanden ist. Dieses mu-š(ú) bietet übrigens auch eine vortreffliche Parallele zu dem Gebrauch von -ageš sowohl nach Nominibus wie nach Sätzen; für letztere Verbindung vergleiche z. B. die in Tauschurkunden sich findende Phrase: mu Objekt II Objekt I sá-nu-ub-dŭ-ga-aš usw. „weil Tauschobjekt II dem Tauschobjekt I nicht gleichkommt", hat B dem A noch eine besondere Zahlung geleistet[1].

Baltimore, April 1913.

Zu Gudea, Statue B 6, 49.

Von P. Th. Paffrath.

Thureau-Dangin übersetzt S. 71 der SAKI 6, 45 ff.: „Aus Gubin, dem Gebirge des ḫuluppu-Holzes, ḫuluppu-Holz liess er kommen und zu ...... šar-úr verarbeitete er es". Das Fehlende in 6, 49 ḫu-šar-úr-šú wird wiederzugeben sein durch „und zu der Vogelgestalt auf dem šar-úr verarbeitete er es".

Zur Erläuterung diene folgendes. Bei der altbabylonischen Streitkeule wurden Keulenkopf und Schaft gesondert verarbeitet. Der Schaft wurde nach der Vollendung beider in den zu diesem Zwecke durchlöcherten Knauf eingeführt. Auf der bekannten Darstellung der Geierstele schwingt ᵈNingirsu[2] eine solche Keule, und man sieht dort deutlich den in den Keulenknauf eingeführten Stiel am oberen Teile desselben noch ein wenig herausragen. Die in den „Découvertes en Chaldée" veröffentlichten Funde aus Tello weisen verschiedene Exemplare solcher durchlöcherter Keulenköpfe ohne Stiel auf[3]. Dieselben sind mit Tierbildern verziert, und zwar hauptsächlich mit Löwenköpfen und mit Vogelköpfen.

Das entspricht den Inschriften. So war nach Gudea Zyl. B 13, 23 das MI-IB eine „löwenköpfige Waffe aus ḫulalu-Stein", nach einer Datierung aus der Zeit des Gudea wären der Köpfe auf dem MI-IB 50 gewesen. Beim šar-úr nun war der Knauf mit Vogelköpfen verziert, etwa nach der Art des in den „Découvertes en Chaldée" Pl. 25[bis] Figur 3 wiedergegebenen zierlichen Oberstückes eines Streitkolbens aus Alabaster, aus dem eine Anzahl Adlerfiguren herausgearbeitet sind. Das šar-úr war eine Waffe aus Holz; es wird verschiedene Male ausdrücklich als ᵍⁱˢšar-úr bezeichnet[1]. An der angeführten Stelle der Statue B sagt nun Gudea, er habe das ḫu-šar-úr-šú, die Vogelgestalt auf dem šar-úr, d. i. den mit Vogelgestalten verzierten Knauf des šar-úr, aus ḫuluppu-Holz verfertigt. Wenn der nämliche Gudea auf Zyl. A 15, 22 f. berichtet, er habe das šar-úr aus Zedernholz gemacht, so mag es sich da um ein anderes Exemplar der gleichen Waffe oder aber um den Schaft der Streitkeule handeln. Letzteres legt sich dadurch nahe, dass auf der gleichen Statue B, die die Verarbeitung des ḫu-šar-úr-šú aus ḫuluppu-Holz erzählt, an anderer Stelle (5, 28 ff.) gleichfalls die Verfertigung des šar-úr und des šar-gaz aus Zedern- und urkarinu-Stämmen berichtet wird. Auch die Betonung der Länge jener Stämme an dieser letzten Stelle weist auf den Stiel der gewaltigen Streitkeule hin, die ja nicht etwa zum Gebrauche, sondern zur Aufstellung im Tempel bestimmt war. Der Schaft des šar-úr wäre also aus Zedernholz, das ḫu-šar-úr-šú aber, der mit Vogelgestalten geschmückte Knauf des šar-úr, aus ḫuluppu-Holz gearbeitet gewesen.

Der Denarzyklus des Agrippa von Nettesheim.

Von Friedrich Röck.

Gelegentlich einer Besprechung von S. Seligmanns Buche „Der böse Blick und Verwandtes" hat F. Bork auf die Wichtigkeit gewisser Darstellungen von Tieren auf antiken Amuletten und anderen magischen Gegenständen für die Enträtselung der verschiedenen Tierkreis-Systeme aufmerksam gemacht[2] und zum erstenmal eines der im zweiten Bande des genannten Werkes beschriebenen und abgebildeten Denkmäler, nämlich den auf dem Monte Celio zu Rom gefundenen Tierkreis (Abb. 124) mit anderen Systemen, vor allem mit der Dodekaoros des Teukros verglichen und ihre Verwandtschaft erwiesen.

Auf einen ähnlichen, bisher unbeachtet gebliebenen Tierzyklus, welchen uns der im 16. Jahrhundert lebende Agrippa von Nettesheim in seinem gelehrten Werke „De occulta philosophia" überliefert hat, will ich hier aufmerksam machen.

Die interessante Tierreihe[3], die ich in Anlehnung an Agrippas Tabellen-Ueberschrift (Scala

[1] Vgl. meine „Legal and Business Documents" Nr. 39, 13 und 14; Nr. 37, 11 usw. und die Bemerkungen auf S. 19.

[2] Découvertes en Chaldée, Pl. 4bis.

[3] Z. B. Pl. 25bis Figur 1 und Figur 3. Diese und andere Darstellungen sind in meinem in nächster Zeit erscheinenden Buche „Zur altbabylonischen Götterlehre" reproduziert und S. 63 ff. näher beschrieben.

[1] Gudea, Zyl. B 7, 19; 8, 2.

[2] OLZ XV, 1912, Sp. 459—461.

[3] De occ. philos., lib. II, pag. CXXVIII sequ.

denarii)[1] als „Denarzyklus“ bezeichne, weist ähnlich dem Tierkreise vom Monte Celio[2] zehn Tiere auf, welche nach dem Muster bekannter, auf die alten Chaldäer zurückreichender astrologischer Vorstellungen von der Entsprechung des Makrokosmos und des Mikrokosmos zu den zehn Sphären des Universums, zu zehn inneren Teilen des menschlichen Körpers u. a. in Beziehung gesetzt sind, wie folgt:

Primum	mobile	columba	spiritus
sphaera	zodiaci	pardus	cerebrum
„	Saturni	draco	splen
„	Jovis	aquila	epar
„	Martis	equus	fel
„	Solis	leo	cor
„	Veneris	homo	renes
„	Mercurii	genitalia	pulmo
„	Lunae	bos	genitalia
„	elementorum	agnus	matrix

Dass wir es hier ebenfalls mit einem nahen Verwandten der Dodekaoros des Teukros zu tun haben, geht aus nebenstehender Tabelle hervor, welcher ich auch meine Gleichsetzung der Dodekaoros mit dem Tierkreise vom Monte Celio anfügen muss, da ich in manchen Einzelheiten von Borks Gegenüberstellungen abweiche.

Da die den Tiernamen vorangesetzten, die Reihenfolge der Bilder in den verschiedenen Systemen andeutenden Ziffern der zweiten Kolumne den Anschein erwecken könnten, als sei die natürliche Reihenfolge der Bilder rein willkürlich geändert, so ist es notwendig, um die Nachprüfung der Tabelle zu ermöglichen, dem Leser auch die Rekonstruktionen der drei Instrumente[3], wie ich sie durch langwierige Vergleichung mit einer Reihe ähnlicher Tierzyklen gewonnen habe, vor Augen zu führen.

[1] Ein Gegenstück zur scala denarii sind die „catenae rerum naturalium“ bei A. Kircher (Oedip. Aegypt. II 179 ff., welche folgende Tierreihe enthalten: ☉ Löwe, ☽ Kater, ♄ Esel, ♃ Pferd, ♂ Wolf, ♀ Hirsch, ☿ Hund (Affe). Damit vergleiche man Agrippas „scala septenarii“ mit nachstehender Reihe: ♄ Maulwurf, ♃ Hirsch, ♂ Wolf, ☉ Löwe, ♀ Bock, ☿ Affe, ☽ Katze. — Hierher gehören noch die Tiere der sieben festen Karana in Indien, die in Verbindung mit den magischen Farben u. a. in Kambodscha als Tiere der Planetengötter wiederkehren (s. Leclère, Zodiaque Cambodgien, REES 1909, 169), ferner die auf Java zur Benennung der Jahre des 7jährigen Windu gebrauchten Tiernamen (Raffles, History of Java 533 ff.), welche an Darstellungen bei Seligmann, sowie an die sieben magischen Tiere tibetischer Amulette (Schlagintweit, Buddhism in Tibet, Pl. XIVb und d) erinnern. Der Windu-Tierkreis, dessen Ursprung noch der Aufklärung bedarf, zeigt folgende Reihe: Freitag—Krabbe, Samstag—Ziege, Sonntag—Tausendfuss, Montag—Wurm, Dienstag—Fisch, Mittwoch—Skorpion, Donnerstag—Büffel.

[2] Näheres bei Bork, ibid., Sp. 460 f.

[3] Dass die nahe Verwandtschaft aller Tierzyklen erst durch das Zurückgreifen auf die Urinstrumente erweisbar ist, hat schon F. Bork betont; vgl. dessen Abhandlungen „Amerika und Westasien“ im Orientalischen Archiv III/1, S. 1 ff. und „Wochentags-Planeteninstrumente“ in der Zeitschrift „Das Weltall“ (Jahrg. 13, 1913, Heft 16) — In dem Umstande, dass ich selbst schon vor zwei Jahren, unabhängig von Bork, zu derselben Lösung gelangt bin, sehe ich eine erfreuliche Bestätigung der Richtigkeit dieser Gedanken.

Dodekaoros.	Denarzyklus bei Agrippa	Tierkreis vom Monte Celio
1 Kater	2 pardus	Löwin[1]
2 Hund	[fehlt!]	[fehlt!]
3 Schlange	3 draco	Schlange
4 Käfer (Krebs)	4 (aquila)	(Rabe)
5 Esel	5 equus	(Baum mit Vogel)
6 Löwe	6 leo	Löwin
7 Bock	10 agnus	Hirsch
8 Stier	9 bos	Stier
9 Sperber	8 genitalia	(Skorpion)
10 Affe	7 homo	(Bock)
11 Ibis	1 columba	Eule
12 Krokodil	[fehlt!]	[fehlt!]

Eine Vergleichung der drei Instrumente zeigt, dass die Reihenfolge der Zählung der Bilder in den einzelnen Systemen nur zum Teil die gleiche ist. Ueber die gegenläufige Zählung der Bilder in der oberen und unteren Kreisring-Hälfte der Dodekaoros vergleiche man meinen Artikel „Paläozodiakus und Dodekaoros“ im vorigen Jahrgange dieser Zeitschrift[2] und besonders F. Borks Tierkreis-Studie[3], S. 3, woselbst eine scharf-

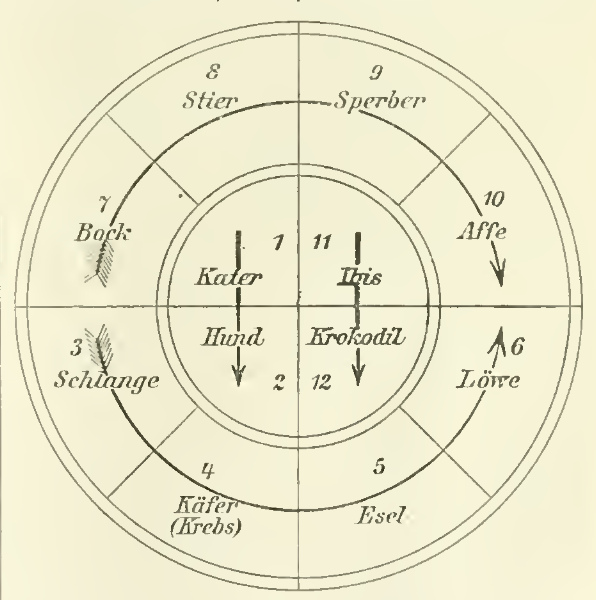


Abb. 1. Dodekaoros des Teukros (Rekonstruktion des Ur-Instrumentes).

[1] Oder ist der mähnenlose Löwe von Gudscherat gemeint?

[2] OLZ XV, 1912, Sp. 391.

[3] Orientalisches Archiv III, Heft 1.

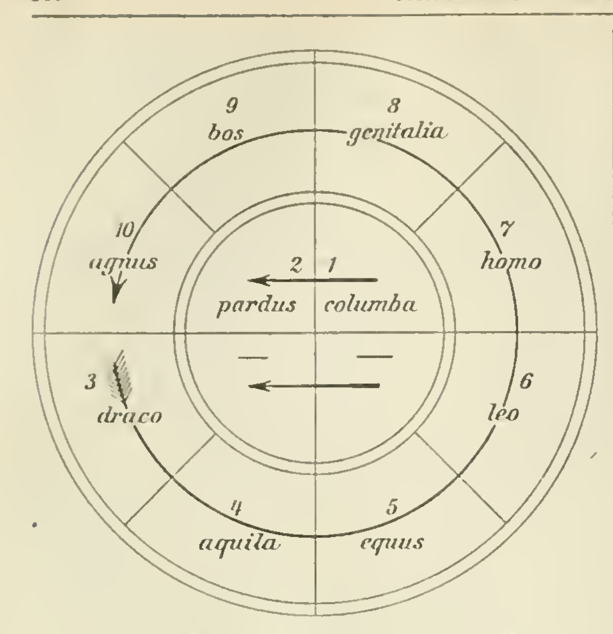


Abb. 2. Denarzyklus des Agrippa von Nettesheim.

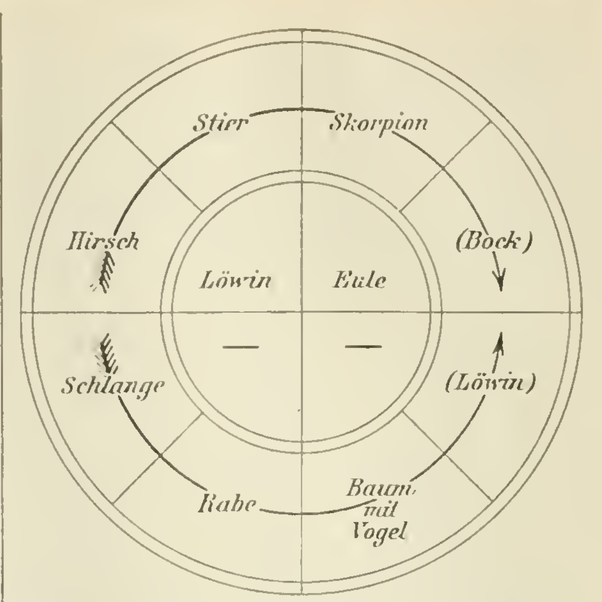


Abb. 3. Rekonstruierte Urform des Tierkreises vom Monte Celio.
(Die eingeklammerten Namen scheinen vertauscht zu sein.)

sinnige Erklärung für diese merkwürdige Anordnung gegeben ist. Davon abweichend ist die Zählung der äusseren Bilder des Denarzyklus; diese schreitet nämlich ohne Unterbrechung von Nr. 3: draco bis Nr. 10: agnus fort. Die Bilder 3, 4, 5, 6 stimmen mit der dritten, vierten, fünften und sechsten Tierstunde der Dodekaoros in der Anordnung vollkommen überein.

Vergleicht man jetzt die einzelnen Bilder der drei Systeme untereinander, so findet man in der Tat auch zwischen diesen ganz überraschende Uebereinstimmungen und Entsprechungen. Freilich ist die „Zoologie der Tierkreise" von anderen Gesichtspunkten aus zu beurteilen, als die systematische Zoologie unserer Naturforscher, da wir bei jener mit Faktoren rechnen müssen, welche die Entstehung neuer Varianten begünstigen. Drei Faktoren sind in Rechnung zu ziehen: die Stellvertretung, Lesefehler und auch sprachliche Einflüsse. Die Stellvertretung besteht darin, dass manche in gewissen Ländern nicht vorkommende Tiere nicht selten durch verwandte einheimische Tiere oder durch solche ersetzt werden können, welche in der Mythologie des betreffenden Landes eine grössere Rolle spielen, So tritt beispielsweise in Ostasien der Tiger, im nördlichen Zentralasien der Panther oder der Gepard an die Stelle des dort unbekannten Löwen, in Ostturkistan der die Sintflut erregende Fisch, das Krokodil an die Stelle des Drachen (Hellenismus, Ostasien; s. Boll im T'oung Pao XIII, 1912, p. 705), im buddhistischen Tibet der Schlangengeier Garuḍa an die Stelle des heiligen Sperbers der Aegypter. Sehr häufig sind auch die sogenannten Lesefehler, d. h. missverstandene bildliche oder plastische Darstellungen. Auf solche Lesefehler hat schon F. Bork gelegentlich aufmerksam gemacht[1].

Wer die oft recht primitive Art der bildlichen Darstellung dieser Tiere kennt, wird manchmal selbst schon im Zweifel gewesen sein, welches Tier denn eigentlich ursprünglich gemeint war[2]. Dass in einzelnen Fällen auch sprachliche Einflüsse nicht von der Hand zu weisen sind, beweist eine von E. Schlagintweit, Buddhism in Tibet, p. 298 erwähnte, heute im Kgl. Museum für Völkerkunde zu Berlin befindliche, aus Gnári Khórsum stammende Darstellung der zwölf zyklischen Tiere, welche an Stelle des Tieres des zweiten Zyklus-Jahres, des Rindes, einen Elefanten zeigt[3]. Wie mir Herr Dr. Siegling freundlichst mitteilte, bedeutet das tibetische Wort: glaṅ sowohl das Rind, als auch einen Elefanten. Ein anderes sprachliches Missverständnis (makara statt markaṭa) erwähnt F. W.

[1] Ibid., p. 2.

[2] In der ostasiatischen Abteilung des Kgl. Museums für Völkerkunde zu Berlin sah ich zahlreiche kleine Statuetten in göttlicher oder menschlicher Gestalt, deren Köpfe die einzelnen Tiere des Duodenarzyklus darstellten. Obwohl mir die richtige Reihenfolge der Tiere wohl bekannt war, fiel es mir dennoch schwer, gewisse Tiere auseinanderzuhalten. Andere werden dieselbe Beobachtung gemacht haben!

[3] In dem astrologischen Abschnitte eines buddhistischen Werkes aus Tibet (s. A. Grünwedel, Festschrift für Adolf Bastian, p. 471 f.) ist bei dem zweiten Jahre des Duodenarzyklus ebenfalls von einem Elefanten die Rede: „Wenn der aschfarbene Elefant im Mutterleibe sich sechsfach verwandelt, so hängt es zusammen mit dem Stierjahre der Sanskâras".

K. Müller bei Besprechung der soghdischen Namen der zwölf zyklischen Tiere[2].

In der Zoologie der Tierkreise lassen sich nunmehr die Namen: Kater, Parder und Löwin, welche sich in den drei Tierzyklen der obigen Tabelle gegenüberstehen, anstandslos miteinander vergleichen, ebenso Esel und Pferd, sowie Bock, Lamm und Hirsch; die Vergleichung von Ibis, Taube und Eule bereitet nach dem früher gesagten gleichfalls keine unüberwindliche Schwierigkeit, sondern erklärt sich einfach aus der missverstandenen bildlichen Darstellung irgendeiner Vogelart. Dass auch die Vertauschung von Affe und Mensch nicht anders zu erklären ist, wird wohl niemand, dem die weltweit verbreiteten Volkssagen von der menschlichen Herkunft der Affen bekannt sind, bezweifeln.

Die drei Tiernamen: Schlange, Löwe, Stier sind allen drei Systemen gemeinsam.

Zwischen den zehn vergleichbaren Tierbildern der Dodekaoros und des Denarzyklus bestehen also nicht weniger als acht unzweifelhafte Entsprechungen, d. h. achtzig vom Hundert! Die Verwandtschaft beider Systeme steht somit ausser allem Zweifel. Scheinbar unvergleichbar ist nur das neunte Stundentier der Dodekaoros: Sperber mit Nr. 8 des Denarzyklus: genitalia. Aber auch hier fehlt das natürliche Bindeglied nicht; ich sehe es in gewissen, auf magischen Darstellungen nicht selten vorkommenden Bildern von geflügelten Phallen, wie solche mehrfach auf Vogelfüssen gravitätisch einherschreitend in dem eingangs erwähnten Buche von Seligmann abgebildet sind[3]. Der geflügelte Phallos leitet direkt zu dem Bilde des Vogels über, welches in unserem Falle als Sperber, sonst auch als Geier (Aegypten), als Vogel Garuda (Tibet), als Hahn oder Henne (Babylonien, Aserbeidschan, Kirgisen, Indien, Ostasien) oder als Vogel im allgemeinen bestimmt ist (Iran, Siam, Kambodscha).

Von den zehn Gliedern des Denarzyklus bei Agrippa konnten somit neun mit den entsprechenden Tierstunden der Dodekaoros verglichen werden. Der Denarzyklus des Agrippa erweist sich dadurch als nächster Verwandter der Dodekaoros des Teukros. Als unvergleichbar blieb bloss ein einziges Glied übrig, nämlich Nr. 4: Käfer (bzw. Krebs der Tierkreis-Darstellung des Bianchini) und Nr. 4: Adler des Denarzyklus. Letzterer steht dem Raben des Tierkreises vom Monte Celio näher.

Ueber die Unstimmigkeiten zwischen Denarzyklus und dem Tierkreise vom Monte Celio (equus-Baum mit Vogel; genitalia-Skorpion; homo-Bock) behalte ich mir die Begründung der Gleichsetzungen in anderem Zusammenhange vor. Wie ich nachweisen kann, finden sich dafür genaue Entsprechungen in anderen, von mir entdeckten Tierzyklen, welche jedoch eine ausführlichere Besprechung, als sie im Rahmen eines kurzen Zeitschrift-Artikels möglich ist, erfordern.

Zum Schlusse will ich nicht unterlassen, zu bemerken, dass sowohl bei dem Denarzyklus des Agrippa von Nettesheim, als auch in dem Tierkreise vom Monte Celio zwei Tiere, und zwar nach Ausweis obiger Tabelle genau an derselben Stelle fehlen, was schwerlich blosser Zufall ist. Der Denarzyklus des Agrippa erweist sich dadurch auch als nächst verwandt mit dem Tierkreise vom Monte Celio.

Damit glaube ich auf ein neues Bindeglied zwischen der Dodekaoros des Teukros und dem Denarzyklus vom Monte Celio aufmerksam gemacht zu haben.

Innsbruck, April 1913.

[2] Die „persischen" Kalenderausdrücke im chinesischen Tripitaka (Sitz.-Ber. Berlin 1907, 1, p. 464).

[3] Vgl. Bd. II, Abb. 184, 189, 190. — Auch an die Doppelbedeutung des italienischen Wortes: uccello (= Vogel, = Phallos) ist zu erinnern.

Besprechungen.

Les temples immergés de la Nubie.

1. G. Maspero: Documents. I. Lief. 4 S. Text, 12 Taf.
2. H. Gauthier: Le temple de Ouadi es-Sebouâ. Textband XLIII, 248 S. Tafelband 8 S. und 85 Taf.
3. Aylward M. Blackman: The temple of Dendûr. 114 S. 120 Taf. Sämtlich Cairo, Imprim. de l'Instit. franç. Bespr. v. W. Wreszinski, Königsberg i. Pr.

1. In dem Bande Documents will Sir Gaston Maspero alle unpublizierten Zeichnungen und Pläne älterer Nubienreisender vereinen, die sie von den durch den Assuaner Staudamm bedrohten Tempeln aufgenommen haben. Dass dabei vieles Wertvolle, was sonst für immer verloren wäre, zutage kommen wird, ist zu erwarten. Die erste Lieferung bringt 12 Ansichten, Schnitte und Pläne von Dakke und Kalabsche aus der Hay and Burton Collection im Brit. Mus., die durch die genauen Massangaben auf einigen wesentlich sind. — Auf das Werk wird zurückzukommen sein, wenn es fertig vorliegt.

2. Gauthier hat seine Publikation des Tempels Ramses' II. in Sebua ebenso disponiert wie die des Tempels von Kalabsche, die ich in der September-Nummer 1912 besprochen habe. Den koptischen Einbau hat er nicht noch einmal beschrieben, nachdem er von ihm schon in Masperos Rapports ausführlich gehandelt hat. — Die Schilderungen der einzelnen Szenen, leider nur zum Teil an Hand von Uebersichtsplänen der einzelnen Wände, sind von gewohnter Sorgfalt, die Tafeln des II. Bandes gestatten in den meisten Fällen die Nachprüfung der Lesungen. Die vier

kleinen Kammern, die neben dem Sanktuar vom Pronaos abgehen, hat Gauthier nicht ausphotographieren können, doch hat er gerade von ihren Wänden gute Uebersichtsskizzen gegeben. Also die Publikation ist im ganzen wieder durchaus zu billigen, fehlten nicht alle Indices, die zur Benutzung doch so notwendig sind. Die vier Tafeln mit der Zusammenstellung der Kopfschmucke leisten dafür nur einen teilweisen Ersatz.

3. Der Tempel von Dendur, den Blackman bearbeitet hat, ist zwei Lokalheiligen geweiht, deren menschliche Abkunft ihrer Verehrung nicht hinderlich war, dem Peteïsis und dem Pehor, zwei Brüdern, die einem ständig ihnen gegebenen Epitheton nach den Tod durch Ertrinken gefunden haben. Der erstere war der eigentliche Gott von Dendur-Tutzis, der andere ist vielleicht mehr in der nahegelegenen Ortschaft Kurte verehrt worden; neben ihnen erscheint die Isis nicht selten. — Dass im Wasser umgekommene Menschen besonders feierlich bestattet werden, hat Griffith schon festgestellt, aber dass ihnen grosse Tempel erbaut wurden, ist doch neu; es ist wohl zu vermuten, dass es mit dem Schicksal dieser beiden Peteïsis und Pehor noch etwas Besonderes auf sich gehabt hat; vielleicht sind sie auch bei Lebzeiten schon hervorragende Männer gewesen, deren gewaltsamer Untergang um so tiefer gehende Bewegung hervorgerufen hat.

Blackman hat seine Aufgabe wieder anders aufgefasst als seine Kollegen Gauthier und Roeder. Zuerst gibt er eine ganz kurze Darstellung der Lage und der Räumlichkeiten des Tempels, diskutiert den alten Namen des Ortes und die Zeit seiner Erbauung, und beschreibt dann von aussen nach innen gehend die einzelnen Darstellungen an Hand der Uebersichtspläne, die er von jeder Wand hergestellt hat. Eine systematische Zusammenstellung aller Kopfbedeckungen auf Tafel 106—111 setzt ihn instand, bei jeder Szene einfach auf den betreffenden Typus zu verweisen; auch sonst lässt er keine Einzelheit ausser acht. Auf die Uebersetzung der Beischriften ist durchweg verzichtet, doch gibt Blackman zu Anfang seines Part II kurze Notizen zu den ungewöhnlichen Schreibungen usw.

Grössere Texte fehlen völlig, nur eine demotische Inschrift, die schon bei Lepsius und Brugsch zu finden ist, hat Griffith transkribiert und übersetzt (S. 30), eine koptische, die Lepsius und Revillont bereits gesehen haben, gibt Blackman in revidierter Fassung (S. 36), und einen griechischen Grabstein, der in der Nachbarschaft des Tempels gefunden worden ist, hat Lefevbre bearbeitet (S. 60).

Ausser der Beschreibung des Tempels von Dendur enthält der Band noch die des kleinen, wenige Kilometer weiter nördlich liegenden, sehr zerstörten Ptolemäertempels von Ajûala oder, wie Weigall (Reports pag. 76) ihn nennt, Abu Hor, der wohl dem Mandulis geweiht war. Blackman verfährt bei der Beschreibung ganz so wie bei der des grossen Heiligtums.

Der zweite Teil des Bandes enthält ausser dem schon erwähnten Kommentar zu den Inschriften eine Liste der dargestellten Gottheiten, wobei ihre Form und Bedeutung, ihr Verhältnis zu anderen Göttern, ihre Darstellungen in anderen Tempeln besprochen werden. Hiermit sowie mit den Indicibus der Gottheiten, der Kopfschmucke, der Bibliographie, die nach Räumen und Wänden angeordnet ist, gibt Blackman jedem Benutzer seines Werkes vortreffliche Hilfsmittel an die Hand. Ein Autorenverzeichnis, ein Generalindex und griechische, koptische und hieroglyphische Wörterverzeichnisse schliessen den Text ab.

Der Tafelband ist so reich ausgestattet, wie man es bei dieser Serie nun schon gewohnt ist. Ausser den notwendigen Plänen und Wiedergaben der Reliefs findet sich eine grössere Anzahl von Tafeln mit Handkopien der Deckenverzierungen und Friese, der Kopfbedeckungen und Kleider, der Opfergegenstände und einzelner Hieroglyphen; namentlich letztere sind oft schon ganz barbariert. Sehr interessant, weil bezeichnend für die Verständnislosigkeit der halb nubischen Grenzbewohner diesen Dingen gegenüber, ist die Zusammenstellung der Königsringe auf Tafel 117.

K. Baedeker: Aegypten und der Sûdân, Handbuch für Reisende. 7. Aufl. CXC, 438 S., 21 Karten, 84 Pläne, 55 Abbildungen. M. 15 —. Leipzig, Baedeker, 1913. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia.

Die neue Auflage weist viele Verbesserungen auf und verrät in erfreulicher Weise das Bestreben nach praktischer Vervollkommnung. So sehr mir persönlich die Altertümer des Landes am Herzen liegen, im Interesse des Publikums begrüsse ich es dankbar, dass die übertriebene Betonung derselben, wie sie die ersten Auflagen zeigten, zurückgeht. Ich rate, noch mehr zu bedenken, dass dem normalen Reisenden selbst der gebildetsten Stände das heutige Land und Volk immer interessanter sein muss als die Antiquitäten. Wenn man 50 Seiten über die letzteren herausstreichen würde und dafür z. B. auf die (jedes Jahr seltener werdenden, hier überhaupt nicht erwähnten) arabischen Schattenspieltheater hinweisen würde, so wäre jeder Nichtägyptologe, der noch nicht ähnliches (etwa in Konstantinopel) gesehen hat, dankbar.

[1] Ich möchte ägyptologische Meinungsdifferenzen mit Steindorff hier nicht erörtern, aber gemäss dem oben Gesagten ihm dringend raten, vor allem die Umschreibung

der Hieroglyphen mehr auf Nichtorientalisten zu berechnen und nur das Sicherste und Altbewährte zu geben[1]. Der arabistische Teil ist bei C. Prüfer in ausgezeichneten Händen, nur vergisst Prüfer ebenfalls bisweilen, was er Ungelehrten zumuten darf. Vor allem braucht die Sprache deutliche, unmissverständliche Bezeichnung des Akzentes. Z. B. kann der Nichtarabist nicht wissen, dass das *sufragi* geschriebene Wort *sufrâgi* auszusprechen ist, die Erklärung des ʿAjin als „spiritus asper" mag ihn verwirren usw. (Ich empfehle der Einheitlichkeit wegen Kairener Betonung und Aussprache — aber nicht nach Spitta! — zugrunde zu legen; kairenisch wird ausserhalb der grossen Städte überall verstanden.) Prüfer sollte einmal die Ortsnamen des Buches revidieren; durch wie viele Auflagen schleppt sich z. B. der Name „Beliâne" (für richtiges *Bâljana*) hin! — Die Pläne teilweise mit französischem, teils mit englischem Text sollten doch verdeutscht werden; selbst einem so gutmütigen Volk wie es das deutsche ist, muten sie zuviel zu. Der Plan des nun ganz überschwemmten Philae könnte ohne den störenden blauen Ueberdruck gegeben werden.

J. Schleifer: Bruchstücke der sahidischen Bibelübersetzung. Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-Historische Klasse. 170. Band, I. Abhandlung. 31 S. M. —.82. Wien, in Kommission bei A. Hölder, 1912. Bespr. v. F. Rösch, Kairo.

Sechs von den hier veröffentlichten Fragmenten stammen aus dem Britischen Museum (Crum, Catalogue Nr. 9, 54, 934, 935, 936, 953), eines aus der Pariser Nationalbibliothek (copt. 131⁷, fol. 36) und eines aus der Bibliothek des Eton College zu London. Im ganzen sind es zehn Pergamentblätter, die kurze Bruchstücke enthalten aus Num., Deut., 1. Sam., Jer., Hes. und (als Abschnitte eines alttestamentlichen Lektionars) aus 1. Kön., Prov., Jes., Jer., Hes., Ex., Lev., Num., Hiob.

An seltenen und interessanten Formen ist mir aufgefallen: ⲙⲉⲥⲧⲏⲧ[2], *μισουμένη* Deut. 21, 15, eine Qualitativform *mès | d(j)é-t(èj) (K § 197) von ⲙⲟⲥⲧⲉ „hassen" ⲧⲁⲩⲉⲣⲓⲛ[3] (ⲁϥ) (ⲛⲥⲉⲧⲁⲩⲉⲣⲓⲛϥ ⲁⲛ, *οὐκ ὀνομασθήσεται*) Jer. 3, 16, „mit Namen nennen", zusammengesetzt aus ⲧⲁⲩⲉ-, st. cstr. von ⲧⲁⲩⲟ „sagen, hervorbringen", und ⲣⲓⲛ- für ⲣⲁⲛ „Namen", mit Uebergang eines (kurzen) ⲁ in (langes) ⲓ (K § 28)[4] wegen des Suffixes (rí | nèf); ⲟⲩⲁⲁⲩ Jer. 49, 31 „(sie) allein", mit dem Suff. der 3. Pl. (statt des gewöhnlichen ⲟⲩⲁⲧⲟⲩ, K § 173, 1), gebildet und gebraucht wie ⲙⲁⲩⲁⲁⲩ.

[1] Die schlimme Missverständlichkeit der sogenannten „Berliner Umschrift", vor der ich seit Jahren warne, illustriert die Tatsache, dass der Herausgeber selbst sie nicht verstehen kann, vgl. z. B. S. CXXVII seine irrigen Angaben über den Lautwert von „*ṯ* und *ẕ*".

[2] Ä. Z. XXX, p. 63.

[3] Ciasca, Sacr. Bibl. Fragm. copto-sahidica II, p. 229.

[4] S. a. Rösch, Vorbemerkungen zu einer Gramm. d. achm. Mundart, § 21c. — Crum-Steindorf, Koptische Rechtsurkunden, I, Nr. 61, l. 1. — Crum, Coptic Ostraca, Nr. 126.

Es ist schade, dass die Lesung von ϫⲉⲡⲉ̄ Jer. 49, 32 nicht feststeht. Schleifer sagt in einer Anmerkung: „Das ϫ in ϫⲉⲡⲉ ziemlich unsicher. Es scheint, wenn es nicht verderbt ist, ein neues Wort zu sein." Aus dem Zusammenhang ϯⲛⲁⲉⲓⲛⲉ ⲙ̄ⲡⲉⲩϫⲉⲡⲉ̄ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛ ⲛⲉⲩϩⲁⲉⲟⲩ ⲧⲏⲣⲟⲩ, ... *πέραν αὐτῶν οἴσω τὴν τροπὴν αὐτῶν* ergibt sich für das Subst. f. g. ϫⲉⲡⲉ die Bedeutung „clades, conversio". ϫⲉⲡⲉ wäre demnach eine Nominalbildung auf ⲉ der Form ⲕⲣ̄ⲙⲉⲥ (K §§ 124, 2; 212).

---

†Emil Kautzsch: Biblische Theologie des Alten Testaments. Aus dem Nachlass des Verf. hrsg. v. Karl Kautzsch. XV, 412 S. Gr. 8°. M. 8 —; geb. M. 9 —. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1911. Bespr. v. W. Staerk, Jena.

Diese biblische Theologie des ATs ist der deutsche Originaltext des umfangreichen Artikels „Religion of Israel", den der verewigte Hallenser Theologe für Hastings und Selbies „Dictionary of the Bible" (Extra Volume 1904, Sp. 612—734) geschrieben hat. Der Herausgeber ist dem ausdrücklichen Wunsche seines Vaters gefolgt, wenn er diesen Originaltext zum Abdruck gebracht hat. Er hat das verständigerweise ohne eingreifende Aenderung getan. Nur die Literaturangaben, die im Manuskript ganz selten über 1903 hinausführten — die Niederschrift wurde im März 1904 beendet —, hat er ergänzt. Vor jedem Paragraphen hat er das Wichtigste an Neuerscheinungen zusammengestellt und den einleitenden Abschnitt „Allgemeine Literatur" nach drei Seiten hin (Allgemeine Literatur, Grössere Monographien, Nachträge zu den einzelnen Abschnitten) erweitert. Der Herausgeber betont zwar ausdrücklich, dass er auf Vollständigkeit der Literaturangaben keinen Anspruch erheben wolle, aber trotzdem wird er dem Vorwurf nicht entgehen, dass seine Nachlese z. T. dürftig und einseitig ist. Auch fehlt es ihr m. E. mehrfach an Ordnung. Was er z. B. S. XIV unter der Rubrik „Grössere Monographien" bietet, ist ein Durcheinander von umfangreichen Darstellungen und ganz kleinen Broschüren und Aufsätzen, wissenschaftlich Bedeutendem und Minderwertigem zu einzelnen Materien der alttestamentlichen Theologie und antiken Religionsgeschichte. Es ist also wohl zuviel gesagt, wenn der Herausgeber im Vorwort S. V der Ueberzeugung Ausdruck gibt, die Erscheinungen seit 1903 „mit einiger für diesen Zweck wünschenswerten Vollständigkeit" gebucht zu haben.

Was nun E. Kautzschs Werk selbst betrifft, so darf wohl von einer eingehenden Besprechung Abstand genommen werden, nachdem es schon fast ein Jahrzehnt durch die englische Ueber-

setzung in der Wissenschaft bekannt ist. Es wird genügen, die charakteristischen Züge dieses Werkes herauszuheben, dessen Erscheinen mit dem von E. Königs „Geschichte der alttestamentlichen Religion" etwa zusammenfiel und dessen Entstehung in die Zeit der Stadeschen „Biblischen Theologie des ATs" zurückreicht. Bemerkenswert ist zunächst das Zusammentreffen Kautzschs mit Stade in der Anlage und der Methode der Darstellung. Beide Forscher verteilen den Stoff auf die drei Perioden: vormosaisch-mosaische, vorprophetische und prophetische Zeit, und füllen dieses Schema mit ihren literarkritisch orientierten theologischen Synthesen in der Weise der alten Lehrbegriffe aus. Sie schreiben also mit Bewusstsein, trotz historischer Orientierung, eine biblische Theologie. Abgesehen von der Art der Füllung des Schemas im einzelnen besteht also zwischen beiden Forschern kein Unterschied. Nur lässt Stade den Gesichtspunkt der kirchlichen Abzweckung der Disziplin der alttestamentlichen Theologie stark in den Vordergrund treten, während Kautzsch rein wissenschaftlich an den Erscheinungen des religiösen Lebens interessiert ist. Dagegen hat jetzt König mit der historischen Methode Ernst gemacht. Von seiner Gesamtstellung zum AT aus schreibt er mit Bewusstsein eine Geschichte der alttestamentlichen Religion, indem er in den beiden Hauptteilen „Der Ursprung der Religion Israels" und „Die Entfaltung der Religion Israels" die wirkenden Grundkräfte und historischen Impulse, durch die der geistige Lebensprozess in ihr bestimmt wird, herausarbeitet. Freilich wird der Gesamteindruck durch die ständige Diskussion mit anderen Anschauungen stark beeinträchtigt.

Selbstverständlich sind Kautzsch und Stade in der historisch-kritischen Betrachtung und Behandlung der Quellen für die alttestamentliche Theologie prinzipiell einig. Ihre Beurteilung der religiösen Phänomene ist daher aufs stärkste beeinflusst von ihren literarkritischen Konstruktionen, wie schon oben angedeutet wurde. Aber der Unterschied des Temperaments und der verschiedenen wissenschaftlichen Ausgangspunkte ist hier nicht zu verkennen. Stade ist der radikale Kritiker, trotz mancher Einschränkungen und Milderungen der Behauptungen, die in seiner biblischen Theologie unverkennbar sind. Kautzsch ist, wie zu allen Zeiten, so auch in dieser seiner Darstellung der biblischen Theologie der Mann des ruhig abwägenden, nüchternen und klaren Urteils, ein Feind aller verstiegenen Behauptungen und schnell hingeworfenen Hypothesen. Hat er sich doch selbst des öfteren scherzend als den Bremser im Sturmlauf der von der Wellhausen-Stadeschen Schule betriebenen alttestamentlichen Wissenschaft bezeichnet. Erfreulich gegenüber dem verbreiteten kritischen Radikalismus ist z. B. Kautzschs Stellung zur Bundesvorstellung (S. 58f.), zum Dekalog Ex. 20 (S. 69 ff.), zur Frage nach dem Wesen der prophetischen Verkündigung (S. 251 ff.) und nach der Echtheit ihrer Ueberlieferung (vgl. z. B. markante Sätze wie S. 258 und 265 über Jes. 10, 16 ff. 33 ff. 14, 24 ff. 17, 12 ff. u. a. und über Jes. 7, 10 ff.) u. a. m.

Aber trotz dieser und anderer Abweichungen von den Resultaten der literarkritischen Schule ist Kautzsch bis an sein Ende einer ihrer prinzipiellen Vertreter geblieben. Das zeigt auch seine biblische Theologie. Ich bezweifle es, ob sein Buch in der theologischen Grundstellung ein anderes geworden wäre, wenn ihm der Wunsch in Erfüllung gegangen wäre, längere Zeit auf die Durcharbeitung des sieben Jahre früher abgeschlossenen Manuskripts verwenden zu können (S. I). Er war mit seiner ganzen wissenschaftlichen Forschungsarbeit schon zu fest verankert in den Voraussetzungen und Konstruktionen der einst allmächtigen literarkritisch-entwickelungsgeschichtlichen Richtung im AT. Und von hier aus gesehen trägt Kautzschs Theologie die deutlichen Züge eines opus posthumum an sich, das schon bei seinem Erscheinen nicht mehr auf der vollen Höhe der wissenschaftlichen Forschung steht. Mag sie für seine vielen Schüler eine willkommene Gabe sein, für die alttestamentliche Wissenschaft hat sie, alles in allem, nicht den Wert einer die Forschung vorwärtsbringenden Leistung, sondern den sorgfältiger Buchung von festen Ergebnissen der Wissenschaft und vergänglichen Schulmeinungen, also mehr bibliographisch-zeitgeschichtliches Interesse. Sie wird darum ihren Platz behalten neben Stades Arbeit hauptsächlich als Dokument für die, von den literarischen und religionsgeschichtlichen Voraussetzungen der Wellhausenschen Schule aus entworfene Darstellung der Entwickelung der Religion Israels. Das offen auszusprechen, kann das Gefühl der Dankbarkeit, das Referent stets gegen E. Kautzsch hegen wird, nicht verwehren. Es ist einfach Pflicht der wissenschaftlichen Wahrhaftigkeit.

Zum Beweise dafür, wie stark noch Kautzschs Theologie in den Anschauungen der Schule befangen ist, sei hier nur auf zweierlei hingewiesen. Kautzsch teilt fast alle ihre literarkritischen Positionen. In H will er höchstens einige vorexilische Perikopen finden, weitaus das meiste sei in den Priesterkreisen des Exils als Ausführung von Ez. 40 ff. entstanden (S. 328). P stammt aus der Zeit zwischen 550—400, der Jahwist aus 900—700, der Elohist aus 750—650 (S. 1). Die Psalmen sind bis auf verschwindende

Reste exilisch-nachexilischen Ursprungs (S. 354), z. T. makkabäisch, wie z. B. Ps. 110, der „nur als Anrede an einen makkabäischen Priesterfürsten" verständlich ist, usw. Im engsten Zusammenhang damit steht die Tatsache, dass zentrale Probleme der alttestamentlichen Wissenschaft kaum in den Gesichtskreis des Verfassers getreten sind. Von der Idee des Gottesreiches als der die prophetische Predigt beherrschenden wird mit keinem Wort gesprochen, die Frage nach Alter und Herkunft der prophetischen Eschatologie kaum gestreift. Der Erwählungsglaube Israels wird zwar S. 64 mit Recht bis in den Anfang seiner Religion zurückverfolgt, aber Kautzsch hat doch, wie es scheint, die fundamentale Bedeutung desselben für das Wesen dieser Religion als der prinzipiell universalen und auf die Realisierung des Gottesreiches angelegten nicht erkannt.

Doch genug. So vorteilhaft sich Kautzschs Darstellung von der Stades in vielen Punkten abhebt, so teilt sie doch mit dieser alle Mängel einer auf einseitiger Literarkritik und darauf errichteten religionsgeschichtlichen Konstruktionen beruhenden biblischen Theologie.

H. M. Wiener: Essays in Pentateuchal Criticism. 14, 239 S.; geb. 3 sh. 6 d. London, Elliot Stock, 1910. Bespr. v. J. Herrmann, Breslau.

Den in dem vorliegenden Bande vereinigten Untersuchungen des Londoner Rechtsanwaltes H. M. Wiener, die mit Ausnahme des letzten Kapitels vorher in der Bibl. Sacra (1908 und 1909) erschienen sind, merkt man an, dass sie aus langer und angestrengter Beschäftigung mit dem Gegenstande erwachsen sind. Der Verfasser lehnt die ganze neuere Urkundenhypothese ab. Den meisten Wert legt er auf die für ihn feststehende Unbrauchbarkeit der Gottesnamenfrage für die Quellenscheidung. In der Tat ist ja gerade diese Frage jetzt wieder vielbesprochen. Dass sie noch mancherlei ungelöste Schwierigkeiten bietet, ist richtig; ihre Wichtigkeit für die literarische Analyse des Pentateuchs, wie auch für grosse religionsgeschichtliche Fragen der Pentateuchforschung wird m. E. trotz allem in weitem Masse bestehen bleiben; dass sie aber nicht einfach als Schlüssel für die Pentateuchanalyse anzusehen ist, steht heute ebenso fest, wie dies, dass das Recht der Quellenscheidung natürlich nicht bloss mit diesem und anderen formalen Momenten, sondern auch mit materialen verfochten werden muss. Das ist übrigens auch die Meinung Wieners; der grosse Teil seines Buchs beschäftigt sich mit dem Inhalt, nicht bloss mit der literarischen Form des Pentateuchs. Es sind eine grosse Anzahl einzelne Untersuchungen, aus denen sich im einzelnen vieles wird lernen lassen. Was aber die Pentateuchkritik als ganzes anlangt, so vermögen es die eindringenden, von wärmstem Interesse für den Gegenstand getragenen Ausführungen des Verfassers nicht zu erschüttern, dass die Quellenscheidung nach Art der neueren Pentateuchanalyse — zwar nicht das Ende, wohl aber — den Ausgangspunkt und den Weg der Pentateuchkritik angibt und dass es sich darum lohnt, ihrer Verbesserung und Verfeinerung seine Kraft zu widmen. Das bleibt richtig, auch wenn, wie es jetzt den Anschein hat, die Quellenscheidung noch mancherlei Korrekturen und Umänderungen wird erfahren müssen und ebenso wenn, wie uns heute klar ist, die Vierquellentheorie nur im grossen die Richtlinien für die Verteilung der Stoffmassen liefert, während erst deren weitere Sonderung zu kleineren Gruppen und Kränzen ein befriedigendes Eindringen in die sachlichen Probleme ermöglicht.

Josippon edidit denuo **David Günzburg** praefatus est **Abraham Kahana**. Berditschev 1896—1913. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Die in Mantua vor 1480 erschienene editio princeps des Josippon, die zugleich auch den relativ besten Text des in mehreren Rezensionen erhaltenen Werkes[1] darstellt, ist so selten, dass ein diplomatisch genauer Abdruck derselben wirklich einem Bedürfnis entgegenkommt. Auf Anregung von Chwolson unterzog sich Baron David von Günzburg der mühseligen Arbeit und vollendete auch noch die Abschrift, doch war es ihm nicht mehr vergönnt, die geplante Einleitung sowie seine Textverbesserungen und Erläuterungen hinzuzufügen. Das von ihm hinterlassene Manuskript hat nun Abraham Kahana mit kurzer orientierender Einleitung als zweites Stück der unter seiner Leitung erscheinenden hebräischen Quellen zur Geschichte der Juden herausgegeben.

Der Wert des Josippon als Geschichtsquelle ist zwar sehr problematisch. Desto grössere Bedeutung besitzt er jedoch als kulturgeschichtliches Dokument. Um die Mitte des 10. Jahrhunderts in Italien entstanden, ist er nicht nur das älteste hebräische Geschichtswerk unter den Juden Europas, sondern zugleich auch das älteste Denkmal ihres erwachenden wissenschaftlichen Interesses. Denn während zur selben Zeit der Gaon Saadia im Orient das Judentum schon zur Höhe philosophischer Anschauung erhoben hatte, reichte der Gesichtskreis der europäischen Juden noch nicht über das rabbinische Schrifttum hinaus, so dass ein Werk

[1] Vgl. ausser der bei Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes[3] I 159—161 verzeichneten Literatur Steinschneider, Geschichtsliteratur der Juden I 28—33.

wie der Josippon ihnen im vollen Sinne des Wortes eine neue Welt erschloss. Die beiden Makkabäerbücher und Josephus, wenn auch in entstellter, überarbeiteter Gestalt und mit vielen fremden Zusätzen versehen, bildeten die Grundlage des Werkes, das mit einem Male die grosse Lücke ausfüllte, die in der rabbinischen Ueberlieferung für die Zeit von Esra bis zum Untergang des jüdischen Staates klafft. So wurde denn der Josippon eines der beliebtesten Volksbücher und trug nach seinem Teile dazu bei, den geschichtlichen Sinn unter den Juden zu heben zu einer Zeit, die ihnen verwehrte, selbsttätig Geschichte zu machen, und selbst die Erinnerung an ihre alte Geschichte zum Teil ausgelöscht hatte.

Hier sei noch besonders auf die vielleicht nicht allgemein bekannte Tatsache hingewiesen, dass der Josippon nicht etwa direkt auf den griechischen Text des Josephus zurückgeht, sondern auf die lateinische unter dem Namen Egesippus verbreitete Bearbeitung. Die Juden empfingen also aus christlicher Hand ihren längst vergessenen Geschichtsschreiber Josephus, während sie selbst später die Vermittler griechischer Weisheit wurden und speziell die Schriften des Aristoteles durch ihre Uebersetzertätigkeit dem christlichen Abendlande erschlossen. Der Josippon wurde dann auch ins Arabische übersetzt und bildet so einen der ältesten und interessantesten Belege für die Wechselbeziehungen, die im Mittelalter trotz aller Gegensätzlichkeit zwischen den jüdischen, christlichen und arabischen Gelehrten bestanden.

Léon Gry: Séjours et habitats divins d'après les apocryphes de l'Ancien Testament. 31 S. Paris, A. Picard, 1910. Bespr. v. M. Pancritius, Königsberg i. Pr.

Die in der Welt der Apokalypsen — einer gläubigen, vom Geist, mehr noch vom Buchstaben der heiligen Schrift genährten, abgeschlossenen und dennoch von aussen beeinflussten Welt — herrschenden Vorstellungen von den Wohnungen Gottes auf Erden betrachtend, kommt der Verfasser zu der Ueberzeugung, dass von den beiden im Buche der Jubiläen vorliegenden Ueberlieferungen die nur drei heilige Orte — Eden, Sinai, Zion — nennende die ältere ist. Das Gebirge des Ostens der zweiten Rezension erscheint als Doppelung Edens. Züge von Eden, Sinai und Zion findet Autor in dem Henoch XVIII und XXIV geschilderten feuerumloderten Gebirge Gottes. Dürfte man nicht auch an die der europäischen Sage eigenen, wohl auf bronzezeitliche Feuerbestattung zurückgehenden unterweltlichen Flammenburgen und die Sonnenschlösser des Astralmythos denken? Die farbigen Edelsteingebirge erinnern den Verfasser an babylonische Bergtempel, die Sterne und Blitze des das himmlische Heiligtum deckenden Daches an die Göttin des Firmaments darstellende Decken ägyptischer Tempel. Die Idee mehrerer Himmelsräume scheint ihm für AT nicht erweisbar. Er unterscheidet eine auf babylonischen Ursprung zurückgehende und eine möglicherweise griechischen Einfluss verratende Vorstellung von sieben und drei Himmeln.

Max Grünert: Arabische Lesestücke zunächst für Vorlesungszwecke. 4. Heft. Auswahl aus dem Qur'ân. Glossar. K. 9.40; M. 8 —. Prag 1913. Bespr. v. H. Reckendorf, Freiburg i. B.

Den Heften „Aus der arab. Bibelübersetzung“, „Arab. Prosa“ und „Arab. Poesie“ lässt der Verfasser ein Heft folgen, mittels dessen sich der angehende Arabist nötigenfalls autodidaktisch in den Koran einlesen kann. Das Glossar ist höchst ausführlich, geradezu erschöpfend und kann wie eine Textübersetzung verwendet werden. Die grammatische Terminologie weicht bisweilen von der üblichen ab; „Nachschlag“ ist z. B. eine eigentümliche Uebersetzung von عاقبة (S. 147). Der autographierte Text ist gut lesbar, wenn auch nicht von orientalischem Ductus.

Carlo Alfonso Nallino: L'Arabo parlato in Egitto. Grammatica, dialoghi e raccolta di vocaboli. 2. edizione. 16° (XXVI u. 531 S.). geb. L. 7.50. Milano, Ulr. Hoepli, 1913. Bespr. v. H. Grimme, Münster.

In diesem Bande der Sammlung Hoepli begrüssen wir einen alten Bekannten, der uns in neuer Auflage sorgfältig durchgesehen und um ungefähr 150 Seiten vergrössert entgegentritt. Der Verfasser hatte während seiner mehrjährigen Tätigkeit als Dozent an der khedivialen Hochschule Gelegenheit, seinem Buche eine Form zu geben, in der er es als das zur Zeit beste Hilfsmittel zum Studium des ägyptischen Arabisch gelten kann. Dabei erschöpft es nicht nur die Sprache grammatisch und lexikalisch, sondern orientiert auch trefflich über eine Fülle von Realien und Ideen des Orients. Ist doch z. B. das auf S. 105—119 über die ägyptischen Personennamen und Titel Gesagte das Beste, was bisher über diesen Gegenstand geschrieben ist. Vortrefflich ist auch die im Anhange gegebene Skizze der ägyptischen Dialektdichtung von der Lyrik des Ibn Sūdūn an bis zu den kleinen meist kurzlebigen Witzblättern der letzten Jahrzehnte, aus denen bezeichnende Proben mitgeteilt werden. Als Mangel macht sich die ungenügende Umschreibung der arabischen Vokallaute vermittelst der Skala der fünf italienischen Vokalzeichen bemerkbar; auch dass betonte wie unbetonte Längen die gleiche Bezeichnung erhalten, widerspricht den Regeln moderner Transskription. Ist es Zufall, dass in einem den

ägyptischen Dialekt behandelndem Buche das Wort dârgi (dârgi) fehlt, womit der Aegypter selber seinen Volksdialekt bezeichnet?

Julius Ruska: Das Steinbuch des Aristoteles mit literargeschichtlichen Untersuchungen nach der arabischen Handschrift der Bibliothèque Nationale herausgegeben und übersetzt. VIII, 208 S. 8°. M. 11—. Heidelberg, Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1912. Bespr. v. Immanuel Löw, Szeged.

Seit Steinschneiders und Roses von Ruska voll gewürdigten (S. 36) Untersuchungen über das Steinbuch hatte die Frage nach dem Ursprung dieser pseudaristotelischen Schrift keinen Fortschritt zu verzeichnen. F. de Mély's einschlägige Arbeiten bedeuten, wie Ruska (S. 47) richtig bemerkt, keinen Fortschritt. Ruska hat das Recht, über arabische Mineralogie zu urteilen, schon durch seine 1895/96 erschienene Uebersetzung des Steinbuches aus der Kosmographie des Kazwīnī erworben (Heidelberg, 44 S. 4⁰). Schon in der Vorbemerkung zu dieser Uebersetzung wies er darauf hin, dass die Aristoteles-Zitate Kazwīnīs aus dem von Rose publizierten Steinbuche stammen. Diese Spur hat er weiter verfolgt und legt in seiner Heidelberger Habilitationsschrift das Ergebnis seiner umsichtigen Untersuchungen vor. Er weist das Buch dem syrisch-arabisch-griechischen Uebersetzerkreise zu und möchte am liebsten *Ḥunain ibn Isḥāk*, den hervorragendsten Gelehrten dieses Kreises, als Verfasser ansehen.

Die Exzerpte, die wir bei Bar Bahlûl aus Ḥunain finden (s. Duval, BB prooem. p. 18), beziehen sich vielfach auf Mineralien, es lässt sich aber in denselben keine Spur eines von Ḥunain stammenden Steinbuches nachweisen.

Unter dem Namen Ḥunains zitiert BB 829 ܢܨܠܐ = eine Art Messer, 1016 ܡܚܪܐ, 1265 ܢܨܠܐ ܕܐܦܘܬܐ (Bibelzitat), 1274 ܢܨܠܐ المادينج (بادينج) (Bibelzitat), 267. 1290 ἀφρόνιτρον ܢܛܪܘܢ ܡܠܚܐ, 1293 ܦܠܛܐ ܕܐܦܘܬܐ مسبوكة فضة.

Hunain wird bei BA und BB meist einfach als Rabban zitiert. Was an Mineralien in seinem Namen angeführt wird, stammt aus seiner Dioskurides-Uebersetzung, deren Schlagworte auch anonym vielfach angeführt werden oder aus seinem Glossar: ܫܡܗܐ ܝܘܢܝܐ (ZDMG 40, 764. 44, 392 Pflanzennamen 17). Anonym z. B. werden BB 970 ff. die Mineralien aus Diosk. I 808—820 der Reihe nach exzerpiert. Genannt wird Rabban: ἀδάμας ماس; ἀδάρκη ܫܥܐ ܕܐܝܡܐ (D 803); ἀκρότομος ܢܨܠܐ; ἀλὸς ἀνθίτης ܦܪܚܐ ܕܡܠܚܐ (bei ἀλὸς ἄνθος BB 170 fehlt Rabban, D 796); ἀλὸς ἄχνη ܩܠܦܐ ܕܡܠܚܐ (D 795); ἄσφαλτος ܚܡܪܐ ܕܝܗܘܕܝܐ (D 100); ἀφρόνιτρον (D 797); βερενίκιον ܢܛܪܘܢ ܕܒܪܢܝܩܐ (Galen. XIII 568); γύψος (D 800); ἰὸς ܫܘܚܬܐ, ܐܘܪܘܢ; ἰὸς σιδήρου ܫܘܚܬܐ ܕܦܪܙܠܐ, ܐܘܪܘܢ ܕܦܪܙܠܐ (D 758); καδμεία اقليميا (D 738); κιννάβαρι ܐܘܪܘܒܐ (D 775); κίσσηρις فينك (D 792); κοράλλιον ܟܘܪܐ (D 805) aber BB 1754 ohne Rabban; κυανός (D 773) ein aus dem Sande entstehender Stein; λημνία γῆ καὶ σφραγίς ܥܦܪܐ ܠܡܢܝܐ, ܛܒܥܐ ܠܡܢܝܐ (D 778); μολυβδὸς πεπλυμένος ܐܒܪܐ ܕܡܫܝܓ (D 759); λιθάργυρος مرتك (D 765); ὄθοννα ܐܘܬܘܢܐ (D 333 cap. 213 Ende); πίσσα زفت (D 97); πνιγῖτις γῆ (D 824); σαμία γῆ (D 822); σανδαράχη ܙܪܢܝܟܐ ܣܡܘܩܐ (D 787); σκώληξ (D 756) Wurm, الدود; σκωρία von Eisen, Blei, Silber (D. 759. 762. 764); σμύρις ܣܡܝܪܝܣ ܗܘ حجر الماس; σπόγγος (D 804 aus der D-Uebersetzung!); στίμμι ܟܘܚܠܐ ܕܙܪܓ (D 762); στυπτηρία ܙܪܓ (D 788); ὑδράργυρος ܐܢܟܣܝܡܘܢ (D 776); χάλκανθον (D 779); χαλκὸς κεκαυμένος (D 749); χαλκῖτις (D 780); ἄνθος χαλκοῦ (D 750); λεπὶς χαλκοῦ ܩܠܦܐ ܕܢܚܫܐ (D 752); ψιμύθιον ܐܣܦܝܕܐ (D 769). D = Diosk. I ed. Sprengel.

Wäre ein Steinbuch Ḥunains bekannt gewesen, so hätte es sein Schüler Bar Ali exzerpiert oder wenigstens ab und zu angeführt. Es ist darum sehr unwahrscheinlich, dass Ḥunain das Steinbuch verfasst habe. Ich pflichte aber dem Verfasser sehr gern darin bei, dass das Buch in diesem Kreise der Uebersetzer und Bearbeiter der medizinischen Literatur der Griechen entstanden ist (S. 46).

Das Verhältnis der Handschriften, in denen das Steinbuch arabisch, hebräisch und lateinisch auf uns gekommen ist, wird sehr genau und frühere Annahmen richtigstellend geprüft. Dann wird der arabische Text der Pariser Handschrift abgedruckt (S. 93—126), übersetzt und kommentiert (126—182). Den Schluss bildet der Abdruck der lateinischen Lütticher Handschrift.

Die Uebersetzung ist sehr genau und zeugt von grosser Kenntnis der Realien. Wer sich viel mit den syrisch-arabisch-griechischen Glossen beschäftigt hat, wird ab und zu eine kleine Richtigstellung beisteuern können. So z. B. S. 138 Eisenschlacke = برسون, lateinische Handschrift: sedimon, Kazwīnī: حوساى. Das ist nach σκωρία BB 222, 5. 241. 1380. 1382 ܣܩܘܪܝܐ, ܐܣܩܘܪܝܐ = خبث الحديد = ܚܠܬܐ ܕܦܪܙܠܐ (1039 μολύβδαινα) höchst wahrscheinlich aus σκωρία entstellt.

Sicher ist جسمانيا, der S. 174 n. 5 erwähnte syrische Name für كوكب الاض, nichts als γῆ σαμία! RA Nr. 164 ܓܡܣܡܣ, — ܐܪ̈ܥܐ — ܣܡܣܡ = طلق = BB 29. 508 ܓܝܣܡܐ, 890 خيساميا PSm 27. 758.

Unzulänglich ist nur die Behandlung des hebräischen Textes. Da der Verfasser die Absicht hat, diesen Text herauszugeben, muss ich bemerken, dass man mit Hilfe des Geseniusschen WB zum Alten Testament einen mittelalterlich-jüdischen Text ebensowenig herausgeben und übersetzen kann, wie griechische Alchymisten mittels des grossen Rost-Duncanschen Homer-Wörterbuches.

Der Druck ist, mit Ausnahme des hebräischen Satzes, korrekt.

H. Oldenberg: Ṛgveda. Textkritik und exegetische Noten, 7.—10. Buch. (Abh. d. Ges. d. Wissensch. zu Göttingen; philol.-hist. Kl. Neue Folge. Bd. XIII. Nr. 3.) IV, 392 S. Lex. 8°. M. 25—. Berlin, Weidmann, 1912. Bespr. v. Dr. Julius von Negelein, Königsberg i. Pr.

Dass des Verfassers Darstellung dank der jahrzehntelangen Beschäftigung desselben mit den vedischen Saṃhitās und der reichen Anzahl rühmlichst bekannter, von ihm geschaffener Einzeluntersuchungen auf dem Gebiete der Vedaforschung im allgemeinen, des Ṛgveda im besondern, einen Markstein darstellt, dass wir in ihm ein Werk zu sehen haben, das in aller Fachleute Hände ist und sein muss, wurde schon gelegentlich der vor verhältnismässig sehr kurzer Zeit erschienenen Besprechung des ersten Bandes dieses von kolossaler Arbeitsleistung zeugenden Werkes hervorgehoben. Gleichwohl verwahrt sich der Verfasser dagegen, dass seine Arbeit als Kommentar zu diesem ältesten Erzeugnis indischen Geistes anzusehen sei. „Das ist sie nicht und will sie nicht sein. Sie zieht, wie ich schon früher hervorgehoben habe, neben den textkritischen Aufgaben, die sie lösen möchte, von exegetischen nur eine Auswahl in ihren Bereich. Diese Auswahl nicht knapp zu gestalten, das Schwierige, Wichtige, Typische in sie einzuschliessen, war mein Bestreben." Natürlich muss es der nur gelegentlich vornehmbaren Einzeluntersuchung überlassen bleiben, zu den zahlreichen in Oldenbergs Werke aufgerollten Problemen Stellung zu nehmen. Der erste Blick aber zeigt die überragende Kenntnisfülle und Urteilskraft des Verfassers gegenüber Whitney-Lanman's Atharva-Werke, das, den sachlichen Momenten meist in keiner Weise gewachsen, vorzugsweise der deutschen Ehrfurcht vor dicken Büchern seine unverdient freundliche Aufnahme verdankt. — Oldenbergs Noten und Bloomfields Concordance werden für den Vedisten die unentbehrlichsten Hilfsmittel bleiben.

R. Afanasieff: 100 Kaukasus-Gipfel. X, 192 S. kl. 8°. M. 3—; geb. M. 4—. München, J. Lindauer, 1913. Bespr. v. A. Dirr, Tiflis.

Das handliche, bequem in der kleinsten Tasche unterzubringende Bändchen will dem Hochtouristen im Kaukasus weiter nichts sein, als eine Anleitung den Weg auf die Gipfel zu finden, ohne sich diesen erst aus der gesamten alpinen Literatur mühsam zusammenstellen zu müssen. Die Angaben sind kurz und deutlich, alles nicht direkt zur Sache gehörige weggelassen. Wertvoll sind die Literaturnachweise, sowie die präzisen Angaben über die für jede Besteigung nötigen Karten. Hier muss ich dem Verfasser aber in einem widersprechen: Die Erlaubnis zum Beziehen der Ein-Werst-Karte wird von den Militärbehörden durchaus nicht leicht bewilligt, wenigstens jetzt nicht mehr. Gegen die Rechtschreibung der Namen in dem Büchlein ist wenig einzuwenden, schon weil sie sich nun einmal so eingebürgert hat (Verfasser hat Merzbachers Orthographie beibehalten); aber warum schreibt er Alages und nicht Alagös? Gut wäre es gewesen, wenn Verfasser eine Erklärung der gebräuchlichsten, in den Bergnamen vorkommenden Ausdrücke (ınta, tau, baschi, choch, zferi usw. gegeben hätte.

Thea Wolf: Im Lande des Lichtes. Ein Streifzug durch Kabylie und Wüste. 146 Seiten, 64 Tafeln. 1912. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Der vorliegende Bericht über eine Reise von Algier nach Biskra und einen Ritt nach Tugurt usw. ist naiv-frisch mit offenem Blick und Sinn für das Schöne in der Natur und Eigenartige des arabischen Volkslebens geschrieben, ohne wissenschaftliche Prätentionen. Die Bemerkungen über Sitten und Gebräuche der Araber, Kabylen usw. bringen nichts, was nicht schon längst der Ethnologie genau bekannt wäre. Manche der „Tafeln", soweit sie nicht nach bekannten Fotos angefertigt sind, stehen nicht ganz auf der Höhe der heutigen photographischen Technik. Summa summarum, wenn das Buch auch nicht für den wissenschaftlichen Leserkreis der OLZ in Betracht kommen kann, sondern ganz der üblichen „Reiseliteratur" zuzurechnen ist, wird doch mancher, der selbst in Nord-Afrika war, gern darin blättern und sich dabei an genussreiche Stunden dort erinnern.

Sprechsaal.

Zu den Mitanninamen in den Drehem-Tafeln.

(Nachtrag)

Durch ein unliebsames Uebersehen meinerseits hatte ich vergessen, nochmals den mir am 16. Januar 1912 zugegangenen Artikel meines verehrten Freundes Thureau-Dangin „La tablette de Samarra" nachzusehen, als ich im Oktober 1912 den im Juliheft 1913 erschienenen kleinen Artikel über dio Mitanninamen zusammenstellte. Denn dort

hatte Thureau-Dangin auf p. 4 (Revue d'Assyriologie IX, Nr. 1) bereits auf die gleichen Namen der Drehemtafeln, die ich am 5. Februar 1912 in der damals auf der hiesigen Staatsbibliothek eingelaufenen Drehem-Publication Genouillac's neu entdeckt zu haben glaubte, als vermutlich mitannisch hingewiesen, und dazu noch auf den von mir übersehenen Namen *Ki-ri-bu-ul-me* von Simuru, den er mit Sapalulme von Patin (vgl. auch noch den Hethiterkönig Subbiluliu der bei den Aegyptern Sapalulu heisst) verglich.

So ist also in meinem Aufsatz das zu *Πρι-κεπαῖος* (Sp. 305, A. 4) Bemerkte das einzige neue, aber es ist vielleicht doch kein Unglück, dass nun noch einmal auf diese Namen hingewiesen wurde, wenn auch leider mit unabsichtlicher Verschweigung des ersten Urhebers; denn das Factum ist wichtig genug, dass es ein zweimaliges Aufmerksammachen, in der Revue d'Assyriologie wie in der Or. Lit. Zeit., verdiente[1]. F. Hommel.

Altertums-Berichte.

Aegypten.

Dem soeben erschienenen Bericht der British Archaeological School in Aegypten über die Ergebnisse der Ausgrabungen in der ersten Hälfte der Kampagne 1912/13 entnehmen wir, dass Flinders Petrie und seine Gefährten den ausgedehnten Friedhof bei Tarchan, der etwa 35 englische Meilen südlich von Kairo liegt, freigelegt und untersucht haben. Hier fand man in der Wüste, verstreut über den Flächenraum von etwa einer englischen Meile, mehr als 600 Grabstätten. Was die Zeit der Anlage angeht, so konnte sie bestimmt werden durch Topfscherben, die auf einen König aus der Zeit vor Menes zurückgehen, während in einem anderen Grabe sich Töpfereiwaren von Narmer-Menes vorfanden. Also stammt der Friedhof aus der Zeit vor Menes, d. h. aus dem 4. vorchristl. Jahrtausend. In dieser Urzeit muss eine bedeutende Stadt in der Nähe des Friedhofes gelegen haben; diese Stadt ist der Gründung von Memphis voraufgegangen und scheint noch vor der Regierung des Menes angelegt worden zu sein. Mithin haben wir aller Wahrscheinlichkeit nach die nördliche Hauptstadt des Dynastengeschlechtes von Memphis vor uns, die dann vermutlich unter den frühen Königen der Pyramidenzeit in Verfall geraten ist. Neben der grossen historischen Bedeutung für die älteste Geschichte des Landes hat der Friedhof von Tarchan aber auch durch reiche und wertvolle Funde sich als ergiebig erwiesen. Er hat Holzarbeiten und Kleidungsstücke in reicher Fülle geliefert, und zwar haben sich Leinentücher der elften Dynastie (um 2000 v. Chr.) vorgefunden, die so weiss und weich sind, als ob sie eben vom Webstuhle gekommen wären. Auch die grossen, teils aus Akazienholz hergestellten Särge waren vielfach vortrefflich erhalten, und selbst die Bretter der Sargdeckel fanden sich noch unversehrt in ursprünglicher Lage. Die Häuser der alten Ansiedelungen sind natürlich in der der Bearbeitung unterworfenen Ebene längst zugrunde gegangen; um so wertvoller ist es, dass man Teile des Zimmerwerkes von Häusern auffand, die bei der Herstellung der Holzsärge neue Verwendung gefunden hatten. Man kann deutlich sehen, dass einzelne dieser Balken und Holzteile tief verwittert und innen angebrannt waren; wir haben also Zimmerwerk von einem alten, schliesslich durch Feuersbrunst vernichteten Hause vor uns, dessen Reste dann bei der Herstellung eines Sarges noch benutzt wurden. Diese Baureste sind, so gering sie an sich auch sein mögen, doch von grosser Wichtigkeit, weil sie in verschiedener Hinsicht auf die älteste Holzarchitektur der Aegypter, die dann später in ihrer Architektur und Dekoration vielfach weitergewirkt hat, Licht werfen.

Unter den Särgen befanden sich auch solche aus Flechtwerk, teils von Schilf, teils von Weide. Eine dieser Arbeiten zeigte sogar noch kleine Weidenknospen. Man fand ferner, grossenteils in vortrefflicher Erhaltung, Holztröge, teils für den Hausgebrauch, teils zu Bahren, Bettstellen, sehr viel Töpferwerk und 300 schön erhaltene Alabastervasen und Alabastergeräte. Auf einem dieser Geräte fand sich die älteste bisher bekannte Zeichnung des Gottes Ptah. Auf Tontöpfen entdeckte man vortreffliche Zeichnungen des Zebras von vorn und von hinten. In einem anderen Grabe fand man Siegelabdrücke von König Narmer-Menes, die bisher nicht bekannt waren.

Die Engländer haben ferner in Memphis und Heliopolis erfolgreich gearbeitet. In Memphis gelang ihnen die Entdeckung einer riesenhaften Alabaster-Sphinx. Sie ist über 8 Meter lang, gegen 4½ Meter hoch und wiegt etwa 80 Tonnen. Mit Ausnahme einiger kleiner Sprünge im Gesicht ist das Werk so vorzüglich erhalten, wie es aus der Hand des Bildhauers hervorgegangen ist. Diese Sphinx gehört der 18. oder 19. Dynastie, also etwa der Zeit um 1300 v. Chr. an; sie wird noch im Laufe dieses Sommers wieder aufgerichtet werden und in Zukunft neben dem berühmten Koloss eine der Hauptsehenswürdigkeiten von Memphis bilden. Von den weiteren Ausgrabungen an diesem Platze ist noch hervorzuheben, dass eine Schwelle, die man an dem Nordtore der Stadt gefunden hat, den König Amenemhet III. als den Erbauer dieses Tores erweist. Diese Entdeckung ist darum von speziellem Interesse, weil Herodot den Moeris, wie der gedachte König auf Griechisch heisst, als den Erbauer dieses Tores nennt.

Auch in Heliopolis, dem alten On, ist eine überraschende Entdeckung gelungen. Es fand sich nämlich dort eine Festung aus Erdwerken, ganz in dem Typus der von Petrie im Jahre 1903 entdeckten Festung zu Tell el Yehudiyeh, die den Hyksos zugeschrieben wird. Die Festung in Heliopolis stimmt mit jener Befestigung in Form, Umfang und Anlage ganz überein, und alles deutet darauf hin, dass wir auch in der Befestigung von Heliopolis ein Werk der Hyksos oder der ersten barbarischen Invasion zu erblicken haben. Man kann vermuten, dass die Hyksos ihr Hauptquartier zu Heliopolis in den zerstörten Bauten der 12. Dynastie errichtet und dies durch ein Erdwerk rings geschützt haben.

(Leipz. Neueste Nachricht., 28. 6. 13). W.

Ekbatana.

Die Ausgrabungen der französischen Expedition unter der Leitung von Virolleaud und Fossey in Ekbatana sind vor einigen Monaten in Angriff genommen worden, haben bisher aber noch keine nennenswerten Ergebnisse geliefert. Virolleaud schreibt mir darüber aus Hamadan (20. Juni 1913): Les fouilles n'ont donné, jusqu' à présent, aucun résultat vraiment satisfaisant et il est à craindre qu'il n'y ait que fort peu de chose à trouver dans ce malheureux pays. W.

Tell Halaf.

Von Tell Halaf aus hat der Leiter der dortigen Ausgrabungen, Freiherr von Oppenheim, mehrere Expeditionen nach dem Osten bis zu den assyrischen Gebieten und deren Hauptstädten Assur, Nimrud und Ninive unternommen. Sie führten im Süden durch das Djebel-

[1] Zum Vater des Ari-sen von Ur-kiš, nämlich Sá-darmat möchte ich auf die lykischen Namen *Πλα-δαρματη*, *Σεμρι-δαρμάτρια* (Kretschmer, Gesch. d. griech. Spr., S. 369, und vgl. auch *Δαλματια* in Illyrien?) aufmerksam machen. Vgl. ferner zu Nanib-ari cilicisch *Νενάριος* und *Νίνεψ* Kretschmer 343f. Und so werden sich gewiss noch manche andere kleinasiatische Anklänge zu den Mitanninamen bei systematischer Durchmusterung der griechisch überlieferten Namen finden lassen.

Abd-el-Aziz Gebirge, das Oppenheim im Jahre 1899 als erster Europäer besucht hat. Beinahe täglich wurden die interessantesten Entdeckungen gemacht. Aus der hethitischen Zeit vor allem zahlreiche Ruinenhügel und hoch oben im Gebirge ein hethitischer Tempel mit gut-erhaltenen Resten gewaltiger Basaltstatuen. Ferner aus der griechisch-römischen Zeit Ruinen von grossen Städten und Kastellen sowie Begräbnisplätze mit Felsengräbern und schön gearbeiteten Steinsarkophagen, von denen einer eine Inschrift in griechischer und syrischer Schrift aufwies. Auch wurden mehrere, noch gänzlich unbekannte arabische Städte von grosser Ausdehnung mit vielen Resten von Keramik aus der islamischen Blütezeit entdeckt. (Leipz. Tageblatt, 16. Juli 13). W.

Italien.

Bei Ausgrabungen, die der Fürst Corsini auf seinen Gütern in den Maremmen in der Nähe von Livorno veranstaltete, wurde die Nekropolis der antiken Stadt Caletra aufgefunden, die im 9.—7. vorchristlichen Jahrhundert blühte. Das aussergewöhnlich reichhaltige Material an Grabfunden, das in das Florentiner Museum gelangte, enthält viele Unika, wie z. B. eine eiserne Totenbahre, in der ein Krieger bestattet war, ein Rossgeschirr aus Bronze mit Reliefarbeiten und goldene Schmuckstücke von feinster Arbeit.

In Catania fand man einen antiken Marmorsarkophag, der mit Basreliefs von hohem künstlerischem Werte geschmückt ist. Der Stil und die Anordnung der Dekoration verweisen auf die römische Kaiserzeit. W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Am 2. Juli hielt die VAG eine ausserordentliche Generalversammlung, verbunden mit einer Gedächtnisfeier für Hugo Winckler ab. Am Nachmittag wurde ein Grabdenkmal für Winckler auf dem Wilmersdorfer Friedhofe enthüllt, wobei die Herren Geheimrat Strauss, Dr. C. Krug und Professor Fr. Hommel dem Dahingeschiedenen einen letzten Nachruf widmeten. Am Abend fand eine grössere Trauerfeier statt, bei der die Herren Pfarrer A. Jeremias und Professor O. Weber Winckler als Gelehrten und Menschen würdigten. Zum Herausgeber der MVAG wurde O. Weber gewählt. W.

Personalien.

Artur Ungnad in Jena hat einen Ruf an die Universität Wien erhalten als Nachfolger D. H. Müllers.

Enno Littmann in Strassburg ist als Ersatz Wellhausens, der zurücktritt, nach Göttingen berufen.

C. H. Becker in Hamburg ist nach Bonn als Nachfolger Pryms berufen.

Jos. Schönfelder, weil. ord. Prof. d. bibl.-or. Spr. u. alttestl. Exegese zu München, ist im 75. Lebensjahre gestorben.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Allgemeines Literaturblatt. 1913:

8. *K. Budde, Die altisraelitische Religion, 3. Aufl. (J. Döller). — *A. Erman, Die Hieroglyphen (F. Zimmermann).

10. *J. Mader, Allgemeine Einleitung in das Alte und Neue Testament (J. Döller).

11. *K. Marti, Kurzgefasste Grammatik der Biblisch-Aramäischen Sprache, 2. Auflage (Schlögl).

American Journal of Psychology. 1913:

April. J. H. Breasted, Development of religion and thought in ancient Egypt. — H. A. Mac Michael, The tribes of northern and central Kordofan.

Archiv für Anthropologie. 1913:

XII 1. *J. G. Frazer, The golden Bough. A Study in Magic and Religion (J. Ranke). — *Abdulla Mansur, The Land of Uz; J. Roscoe, The Baganda (J. Ranke).

Bollettino di Filologia Classica. 1913:

12. *V. Inama, Omero nell'età micenea (G. A. Piovano).

Classical Quarterly. 1913:

VII. 3. M. O. B. Caspari, On the Egyptian Expedition of 459—4 B. C.

Deutsche Geographische Blätter. 1913:

XXXVI 1/2. H. Grothe, Wie man in der asiatischen Türkei reist.

Dublin Review. 1913:

305. J. F. Scheltema, Music in Moslem Spain.

English Historical Review. 1913:

XXVIII. 110. *W. W. How and J. Wells, A commentary on Herodotus (C. F. Lehmann-Haupt). — *J. Lesquier, Les institutions militaires de l'Égypte sous les Lagides (A. S. Hunt). — *A. v. Millingen & R. Traquair, Byzantine churches in Constantinople (O. M. Dalton).

Expositor. 1912:

XXXVIII. 21. H. A. A. Kennedy, St. Paul and the mystery-religions.

22. W. H. Bennott, Religious controversy in the Old Testament. — H. A. A. Kennedy, St. Paul and the mystery-religions. — R. Winterbotham, Christ or Archelaus? — R. Harris, St. Paul and Epimenides.

23. W. M. Ramsay, Luke's narrative of the birth of Christ. — J. B. Mayor, Reminiscences of the parable of the Sower contained in the Epistle of St. James. — H. A. A. Kennedy, St. Paul and the mystery-religions. — F. J. F. Jackson, A consideration of the history of northern Israel. — B. W. Bacon, Further light on the Odes of Solomon. — K. Lake, The date of Herod's marriage with Herodias, and the chronology of the Gospels.

24. W. M. Ramsay, Luke's narrative of the birth of Jesus. — W. H. Bennett, Religious controversy in the Old Testament. — H. A. A. Kennedy, St. Paul and the mystery-religions. — J. H. Moulton, Lexical notes from the papyri.

1913: XXXIX. 25. G. A. Smith, The experience of Balaam as symbolic of the origins of prophecy. — A. S. Lewis, Dr. Vogels on the Old Syriac Gospels. — H. A. A. Kennedy, St. Paul and the Mystery-religions. 8. Sacramental meals. — E. C. Selwyn, The oracles of the discourse at Jacobs Well.

26. C. Lattey, Alexander the God. — H. A. A. Kennedy, St. Paul and the Mystery-religions. — W. M. Ramsay, Suggestions on the history and letters of St. Paul. — M. H. F. Collis, An analysis of the sermon on the Mount as given in the first Gospel. — E. C. Selwyn, The oracle of the Lord in Isaiah XXXII.

27. W. M. Ramsay, Suggestions on the history and letters of St. Paul.

28. J. Skinner, The divine names in Genesis. — W. M. Ramsay, Suggestions on the history and letters of St. Paul. — J. Dickie, The literary riddle of ‚the Epistle to the Hebrews'. — J. Kennedy, Plea for fuller criticism of the massoretic text, with illustrations from the first psalm.

Geographisk Tidskrift. 1913:

XXII. 1. E. Madsen, De vigtigste af danske foretagne Rejser og Forskninger i Afrika. — *St. Konow, Ørken og Oase, det inderste Asien i Fortid og Nutid (B. Raunkiaer).

Indogermanische Forschungen. 1913:

XXXII 1/2. H. Reichelt, Der steinerne Himmel.

Literarisches Zentralblatt. 1913:

47. *E. Kornemann und P. Meyer, Griechische Papyri im Museum des Oberhessischen Geschichtsvereins. — *E. Banse, Tripolis (H. Stumme). — *Abdullah Mansûr (G. Wyman Bury), The Land of Uz (H. Stumme). — *E. Mauchamp, La sorcellerie au Maroc (H. Stumme). — *C. Beccari, Il Tigrè descritto da un missionario gesuita del secolo XVII. 2. ed. — *M. Hartmann, Fünf Vorträge über den Islam (C. Brockelmann). — *W. Marçais, Textes arabes de Tanger (C. Brockelmann).

2. *S. Landersdorfer, Eine babylonische Quelle für das

Buch Job (Rieber). — *F. v. Luschan, Entstehung und Herkunft der jonischen Säule (A. N. Schlögl).
5. *W. Neuss, Das Buch Ezechiel (V. S.).
7. *W. Wreszinski, Der Londoner medizinische Papyrus und der Papyrus Hearst (S.).
8. *F. Puukko, Das Deuteronomium (J. Herrmann). — *H. Almkvist, Nubische Studien im Sudan (H. Stumme).
9. *J. Barth, Die Pronominalbildung in den semitischen Sprachen (Th. Nöldeke). — *W. Schubart, Ein Jahrtausend am Nil (W. Schonack).
10. *H. L. Strack, Joma. Der Mišnatraktat Versöhnungstag (Fiebig). — *G. Steindorff, Koptische Rechtsurkunden des achten Jahrhunderts aus Djême (Leipoldt).
11. *G. Weil, Abū'l-Barakāt ibn al-Anbari, Die grammatischen Streitfragen der Basrer und Kufer (Th. Nöldeke).
12. *B. D. Eerdmans, Alttestamentliche Studien III u. IV (J. Herrmann).
13. *S. Khuda Bukhsh, Essays Indian and Islamic (C. Brockelmann). — *G. Möller, Hieratische Paläographie (Leipoldt). — *E. C. Richardson, Some old Egyptian Librarians (G. Roeder).
14. *A. Smith Lewis, The Forty Martyrs of the Sinai Desert (C. Brockelmann).
15. *J. Dahse, Textkritische Materialien zur Hexateuchfrage (J. Herrmann).

Mitteilungen aus der histor Literatur. 1913:
N. F. I. 2. *J. v. Pflugk-Harttung, Urzeit und Altertum; *E. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine (Winkelsesser). — *J. Bach, Monatstag und Jahr des Todes Christi (O. Gerhardt).

Monatshefte für Kunstwissenschaft. 1913:
VI 6. *F. Baumgarten, F. Poland u. R. Wagner, Die hellenistisch-römische Kultur (Hönn).

Museum. 1913:
XX. 1. *C. Brockelmann, Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen. 1. Bd. Laut- u. Formenlehre; *C. Brockelmann, Kurzgefasste vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen. Elemente der Laut- und Formenlehre (C. Snouck Hurgronje). — *R. Kittel, Geschichte des Volkes Israel. 1. Band (F. M. Th. Böhl). — *J. Partsch, Des Aristoteles Buch über das Steigen des Nils (W. Koch).
2. *J. v. Negelein, Der Traumschlüssel des Jagaddeva (W. Caland). — *G. Nicole, Catalogue des vases peints au Musée national d'Athènes (J. Six). — *J. Guttmann, Die philosophischen Lehren des Isaak ben Salomon Israeli (T. D. de Boer).
3. *Blochet, Rashid ed-din Tarikh-i Moubarek-i Ghazani II (Houtsma).
4. *F. Böhl, Kanaanäer und Hebräer. Untersuchungen zur Vorgeschichte Israels (Thierry). — *E. Meyer, Papyrusfund von Elephantine (A. J. Wensinck). — *W. Staerk, Jüdisch-aramäische Papyri aus Elephantine (A. J. Wensinck).
5. *Yâqut, The Irshad al-'Arib ila Ma'rifat al Adib ed. by S. Margoliouth (Houtsma). — *V. Neugebauer, Sterntafeln von 4000 vor Chr. bis zur Gegenwart (Bakhuyzen).
9. *E. Meyer, Histoire de l'Antiquité T. I., trad. par M. David (H. van Gelder). — *D. E. Lehmann, Textbuch zur Religionsgeschichte (Obbink).
10. *O. Holtzmann, Der Tosephtatraktat Berakot (A. J. Wensinck).
11. *N. Nilsson, Etudes sur le culte d'Ichtar (F. M. Th. Böhl). — *G. J. Thierry, De religieuze beteekenis van het Aegyptische Koningschap (Boeser). — *F. Poulsen, Der Orient und die frühgriechische Kunst.

Nuova Cultura. 1913:
I 4. *N. Turchi, Manuale di Storia delle Religioni (L. Salvatorelli).

Records of the Past. 1913:
XII 2. P. S. Ronzevalle, Phoenician Monuments in the Museum at Constantinople.

Revue de l'Art Ancien et Moderne. 1913:
XXXIII. 191. *G. Maspero, Essais sur l'art égyptien (E. D.).
192. *Fr. Benoit, Manuels d'histoire de l'art. L'architecture: l'Orient médiéval et moderne (J. de Foville).

Revue des Études Historiques. 1913:
Mai-Juin. E. Cavaignac, Comment fut votée la première guerre punique.

Revue Historique. 1913:
XXXVIII, 1. *G. de Sanctis, La légende historique des premiers siècles de Rome; M. Vernes, Histoire sociale des religions; *J. Bricout, Où en est l'histoire des religions? J. Toutain, Les cultes païens dans l'empire romain I; F. Cumont, Astrology and Religion among the Greeks and Romans; P. Gauckler, Les sanctuaires syriens du Janicule (J. Toutain). — *M. Philippson, Neueste Geschichte des jüdischen Volkes II—III (T. R.). — *J. v. Negelein, Germanische Mythologie 2. Aufl. (Ch. B.).

Revue d'Histoire et de Littérature Relig. 1913:
IV. 3. A. Loisy, Les mystères d'Eleusis. — Chronique bibliographique: V. Religon assyrienne. VI. Religion des Perses.

Revue Linguistique. 1913:
46. 2. H. Bourgeois, Petite grammaire de la langue judéo-allemande (jargon). — Kluge, Die indogermanischen Lehnwörter im Georgischen (Forts.). — P. Ravaisse, Les mots arabes et hispano-morisques du Don Quichotte.

Revue de Métaphysique. 1913:
XXI, 1. A. Meillet, Sur la méthode de la grammaire comparée. — *E. Meyer, Histoire de l'Antiquité I.
2. *E. Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse.

Revue Numismatique. 1913:
1. J. de Morgan, Contribution à l'étude des ateliers monétaires de Perse sous la dynastie des rois Sassanides.

Revue des Questions Historiques. 1913:
XLVII, 185. A. Mallon, Le troisième congrès d'archéologie. — *J. Bricout, Où en est l'histoire des religions; J. Huby, Christus. Manuel d'histoire des religions (P. Allard). — *L. Caetani, Studi di Storia orientale (J. Périer). — *G. Kurth, Mizraïm, Souvenirs d'Égypte (J. Baillet).
186. *H. Delehaye, Les origines du culte des martyrs (P. Allard). — *L. Chatelain, Le château d'eau de Mactaris (E. G. Ledos).

Rheinisches Museum. 1913:
68. 2. A. Klotz, Ueber die Bedeutung des Namens Hellespont bei den Geographen. — P. Corssen, Der Mythos von der Geburt des Dionysos. — L. Meister, Zu den kyprischen Alphabetinschriften.

Rivista di Filologia. 1913:
41. 2. *R. v. Pöhlmann, Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt (C. Barbagallo). — *J. Friedländer, Die Chadirlegende und der Alexanderroman (C. Cessi).

Sitzungsb. d. K. A. d. W. i. Wien. Phil.-Hist. Kl. 1913:
172. Bd. 1. Abt. J. v. Karabacek, Zur orientalischen Altertumskunde. IV. Muhammedanische Kunststudien.
173, 3. M. Murko, Bericht über eine Bereisung von Nordwestbosnien und der angrenzenden Gebiete von Kroatien und Dalmatien behufs Erforschung der Volksepik der bosnischen Mohammedaner.

Sitzungsb. d. Heidelb. Ak. d. W. Phil.-Hist. Kl. 1913:
3. Abhandl. F. Boll, Griechische Kalender.
19. Abhandl. J. J. Hess, Beduinennamen aus Zentralarabien.

Sphinx. 1912:
XVI. 3. S. 65. Autran, Essai sur les thèmes verbaux pou et tou (demonstrativisch). — 77. Andersson, Notes sur la brochure de M. Gaillard: Les Tatonnements des Égyptiens de l'Ancien Empire à la recherche des animaux à domestiquer. — 83. *Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae III (Andersson). — 86. *Maspero,

Hymne am Nil (Andersson). — 90. *Maspero, Essai sur l'art égyptien (Andersson). — 94. *Maspero, Le ka des Égyptiens est-il un génie ou un double? (Lugn).

Theologisches Literaturblatt. 1912:
26. *A. Erman, Die Hieroglyphen (Leipoldt). — *E. Sellin, Der alttestamentliche Prophetismus (W. Caspari). — *W. Oesterley, Ecclesiasticus (E. König).
1913: 1. *O. E. Lindberg, De religiösa och etiska ideerna (A. T. Jörgensen). — *H. G. D. Mitchell, J. M. P. Smith and J. A. Bewer, Critical and exegetical Commentary on Haggai, Zachariah, Maleachi and Jonah (E. König). — *E. Kalt, Samson (W. Caspari).
2. *O. Zurhellen, Die Religion der Propheten (E. Stocks).
3. R. Kittel, Das Passah in den Elephantine-Papyri. — *J. Hastings, Encyclopaedia of Religion and Ethics (E. König). — *M. S. Zuckermandl, Gesammelte Aufsätze II: Zur Tosefta und Anderes (E. König).
4. V. Schultze, Malta sotteranea. — *L. Mitteis und U. Wilcken, Grundzüge und Chrestomathie d. Papyruskunden (J. Leipoldt). — *E. Podechard, L'Ecclésiaste (E. König). — *A. E. Brooke, Johannine Epistles (E. König). — *F. Niebergall, Praktische Auslegung des AT (N. Peters).
6. *M. Haller, Der Ausgang der Prophetie (J. Herrmann).

Theologische Literaturzeitung. 1913:
7. *E. Norden, Agnostos Theos (Bousset). — *J. Theis, Sumerisches im Alten Testament (A. Ungnad). — *E. Klamroth, Die jüdischen Exulanten in Babylonien (H. Gunkel). — *Bibliotheca hagiographica orientalis ediderunt socii Bollandiani (C. Jaeger). — *C. H. W. Johns, Ancient Assyria (H. Ranke). — *K. Marti, Kurzgefasste Grammatik der biblisch-aramäischen Sprache (A. Rahlfs).

Theologische Rundschau. 1913:
6. Weiss, Neues Testament: *(E. Wendling, Die Entstehung des Markus-Evangeliums; Reimarus, Stoffgeschichte der Salomedichtungen; F. Spitta, D. synoptische Grundschrift). — Ficker, Kirchengeschichte: *(H. Achelis, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten; A. Harnack, Ueber den privaten Gebrauch der Heiligen Schriften in der alten Kirche; W. Köhler, Die Gnosis; C. H. Turner, Studies in Early Church History).

Wochenschrift f. Klassische Philologie. 1913:
24. H. Philipp, Zur hippokrateischen Schrift von der Siebenzahl.
25. *Th. Schermann, Der liturgische Papyrus von Dêr-Balyzeh (Soltau).
27. *G. Herbig, Die etruskische Leinwandrolle des Agramer Nationalmuseums (A. Walde). — *G. Hempl, Early Etruscan inscriptions (A. Walde). — *H. Ebeling, Griechisch-deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament (O. Güthling). — *J. Dahlmann, Die Thomaslegende und die ältesten Beziehungen des Christentums zum fernen Osten (C. Weyman).
28. *G. Quandt, De Baccho ab Alexandri aetate in Asia Minore culto (W. Larfeld). — *W. H. Buckler and D. M. Robinson, Greek Inscriptions from Sardes (W. Larfeld).

Zeitschrift d. Deut. Palästina-Vereins. 1913:
1. E. Baumann, Die Ophelfunde von 1909—1911. — Th. Fast, Dēr el-Mkellik. — L. Köhler, Fragen und Wünsche zur Palästinakunde. — H. Thiersch, Archäologischer Jahresbericht. — *P. Handcock, Mesopotamian Archaeology (S. Krauss). — *R. Macalister, A History of Civilisation in Palestine (H. Thiersch). — *E. Oberhummer, Bericht über die Länder- und Völkerkunde der östlichen antiken Welt (P. Thomsen). — *J. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde (C. Steuernagel).
2. H. Gutbe, Beiträge zur Ortskunde Palästinas. 12: Kirjath Jearim. — R. Hartmann, Materialien zur historischen Topographie der Palestina Tertia. — G. Schumacher, El-Makārin und der Tell ed-Dschamīd. — G. Schumacher, Unsere Arbeiten im Ostjordanlande. — D. J. Churi, Ueber Scheidung und Wiedervereinigung muhammedanischer Ehegatten. — H. Fischer, Referat über die moderne Topographie, Siedlungs- und Verkehrsgeographie Palästinas.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Zeitschrift für Kolonialsprachen. 1913. III, 4.
U. L. Thilenius: Bititkállim bil-ʿárabi? Handbuch der ägyptisch-arabischen Umgangssprache. Dresden u. Leipzig, C. A. Koch (H. Ehlers), 1903. II, 96 S. M. 2,50.
*W. Staerk: Die Ebed-Jahwe-Lieder in Jesaja 40ff. (Beitr. z. Wiss. v. AT 14.) Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. 142 S. M. 4,50; geb. M. 5,50.
Alttestamentliche Studien Rudolf Kittel zum 60. Geburtstage dargebracht von A. Alt u. a. (Beitr. z. W. vom AT 13.) Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. 263 S. M. 8 —; geb. M. 9 —.
*H. Scheu u. A. Kurschat: Žemaitische Tierfabeln. Text, Wörterverzeichnis u. Uebersetzung. Heidelberg, C. Winter, 1913. 335 S.
*Loghat el-Arab. 1913. Nr. 12.
*Le Monde Oriental. 1913. VII, 1.
*G. Roeder: Inschriften d. NR: Statuen, Stelen u. Reliefs. (Aegyptische Inschriften a. d. Kgl. Museen zu Berlin. Heft V. [Bd. II, 1]). 184 S. M. 21 —.
F. Vogelsang: Kommentar zu den Klagen des Bauern (Unters. z. Gesch. u. Altertumsk. Aegyptens Bd. VI). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. II, 247 S. M. 45 —.
G. Lowthian Bell: Churches and Monasteries of the Tûr ʿAbdîn and neighbouring districts (Zeitschr. f. Gesch. d. Architektur. Beih. 9). Heidelberg, C. Winter, 1913. 56 S. 28 T. M. 15 —.
*Analecta Bollandiana. 1913. XXXII, 2—3.
*Ministry of Finance. Egypt. Survey Department. The Archaeological Survey of Nubia. Report for 1907 bis 1908. Vol. I. Archaeological Report by G. A. Reisner. Cairo, National Printing Department, 1910. 375 S. L. E. 2.
*Dasselbe. Report for 1908—1909 by C. M. Firth. Vol. I, 1 Report of the work of the season, 1908—1909. 2. Catalogue of graves and their contents. Cairo, Government Press, 1912. 211 S. L. E. 2.
*Oriens Christianus. 1913. N. S. III, 1.
M. Horten: Das philosophische System von Schirâzi. Strassburg, K. J. Trübner, 1913. (Der Islam. Beih. 2.) XII, 309 S. M. 12 —.
*Die Kultur der Gegenwart. T. I, Abt. III, 1. Edv. Lehmann u. a.: Die Religionen des Orients u. d. altgermanische Religion. 2. Aufl. Leipzig-Berlin, B. G. Teubner, 1913. X, 278 S. M. 8 —.
*H. Gemoll: Israeliten und Hyksos. Der historische Kern der Sage vom Aufenthalt Israels in Aegypten. Nebst einem Anhange: Indogermanische Mythologie im AO. VI, 208 S. gr. 8°. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. M. 6 —; geb. M. 7 —.
*F. Lundgreen: Aus Altägyptens Kulturwelt. Rudolstadt, Müllersche Buchh., 1913. IX, 54 S. M. 1 —.
St. Schiwietz: Das morgenländische Mönchtum II. Das Mönchtum auf Sinai u. i. Palästina im vierten Jahrh. Mainz, Kirchheim & Co., 1913. VIII, 192 S. M. 5 —.
A. Niemojewski: Astrale Geheimnisse des Christentums. Frankfurt, N. Frankf. Verlag, 1913. 140 S.
M. Schwab: Le manuscrit hébreu No. 1408 de la Bibliothèque Nationale. Paris, Imprimerie Nationale, 1913 34 S. Fr. 1,50.
*Rendiconti della R. Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Ser. V. Vol. XXII, 1—2. Roma, 1913.
*Répertoire d'Art et d'Archéologie. 1913. IV, 1. (16).
Mècheroutiette. 1913. V, 44.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 9 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — September 1913

Inhalt.

Kaukasisches (Nachtrag zu OLZ 1905 Sp. 184 ff.).

Von Ferdinand Bork.

Im Jahre 1905 veröffentlichte ich in dieser Zeitschrift einen Aufsatz über ein grammatisches Leitfossil der kaukasischen Sprachen, das darin besteht, dass der Genetiv, abgesehen von seinem Suffixe, noch das des Regens erhält. Ich belegte diese Eigentümlichkeit aus dem Hethitischen, dem Mitanni, dem Arṣawa, dem Altgeorgischen und dem Caḫurischen. Später hat Hüsing die entsprechenden Belege für das Elamische beigebracht.

Vor wenigen Tagen machte ich die Entdeckung, dass Fr. Bopp in den Philol. und histor. Abh. der Berliner Akademie von 1846 (erschienen 1848) S. 275 dieselbe Erscheinung im Georgischen aufgefallen war und dass er sie genau so gedeutet hatte wie ich. Aus Beispielen wie *tsqoba*-sa *mter-tha*-sa „beim Angriffe der Feinde" u. ä.[1] zieht er den Schluss: „Der Sinn dieser sonderbaren Erscheinung ist natürlich kein anderer, als dass die Genitive vom Sprachgeist als Adjektive aufgefasst werden, die mit ihrem Substantiv in Zahl und Kasus übereinstimmen und daher mit derselben Endung, wie das regierende Substantiv, bekleidet sein müssen."

[1] Bopp beschränkt sich auf Fälle dieser Art und lässt die von mir berührten Weiterbildungen der Regel unberücksichtigt.

Auf die Ausführungen Fr. Bopps wurde ich durch eine Bemerkung A. Schiefners (Versuch über die Thusch-Sprache, Mém. Acad. Sciences St.-Pétersbourg 1856 S. 68) aufmerksam gemacht, der dieselbe Erscheinung auch im Thusch wiederfindet: „Folgt nämlich ein Genitiv oder Ablativ dem mit ihm in Beziehung stehenden Nomen, so wird dem Genitiv oder Ablativ auch noch das Suffix des Beugefalles angefügt, welches dieses Nomen hat. Und zwar kann dies ohne weiteres geschehen oder auch indem man dem Genitiv noch den Adjektivcharakter ċo verleiht."

Es mögen ein paar Belege nach Schiefner folgen: *bakhe*-v *tḫe dad Daivthe*-v. „durch den Mund unseres Vaters David." *bakh* „Mund"; *-v* ist die Instruktiv-Endung; *tḫe* „unser"; *dad* „Vater"; *Daivthe* ist der Genetiv zu *Davith*. — *Chana*-v *bḫe-stak-re-čo*-v „durch einen von den Kriegsleuten". *Cḫa* (Stamm *cḫan*) „eins"; *bḫe* „Krieg", *bḫe-stak* „Kriegsmann"; *-re* ist das Ablativsuffix.

Der Stamm der khistischen Thuschen wohnt mitten im südkaukasischen Sprachgebiete, im Norden von den kharthvelischen Thuschen, die eine georgische Mundart reden, im Osten, Süden und Westen von Georgiern umschlossen.

Vergegenwärtigt man sich, dass die khistischen Thuschen die Nachkommen von Čečenen sind, die vor längerer Zeit südwärts gewandert sind, so wird man die Wichtigkeit des Schiefnerschen

Fundes ermessen. Da nämlich die Thuschen, Caḫuren und Georgier drei verschiedenen Gruppen der kaukasischen Sprachen angehören, so darf man wohl annehmen, dass in der behandelten grammatischen Besonderheit tatsächlich urkaukasisches Gut zu erblicken ist. Die Bedeutung der modernen Kaukasussprachen für das Studium des Hethitischen, des Chaldischen, Mitanni und des Elamischen tritt immer klarer zu Tage.

Die „Sudansprachen".

Von W. Max Müller.

Der aufmerksame Leser meiner Besprechung von D. Westermanns Schrift über die „Sudansprachen" (OLZ 1913, Sp. 228) wird bemerkt haben, dass diese Anzeige vor längerer Zeit geschrieben wurde, ehe drei Arbeiten Westermanns über nilotische Sprachen noch erschienen waren, sehr fördernde Arbeiten, wie ich es l. l. erwartet hatte, ohne dass ich mich mit jeder Einzelheit einverstanden erklären möchte, namentlich was das Sprachvergleichende darin angeht.

Ich benütze diese Nachtragsbemerkung, um meine Ansicht über das von Westermann berührte Problem etwas klarer zu formulieren als in jener Besprechung. Die grosse Wichtigkeit jenes Problems erfordert es, dass ich mich deutlicher ausdrücke; während des Ablagerns meines Manuskriptes ist leider auch manches Irrige gedruckt worden, das zu solcher Deutlichkeit nötigt.

Seit vielen Jahren ist endgültig festgestellt worden, dass die Negerrasse eigentlich nur einen Sprachstamm hat, das sogenannte Bantu, und dass das Geschiebe auf den ersten Bick andersartiger Sprachen im Norden des wirklichen Bantu, d. h. zwischen den Bantu und den Hamiten, aus nichts besteht, als aus degenerierten Bantusprachen. Was man unpassenderweise Negersprachen, Sudansprachen usw. nannte, sollte nun von den Linguisten einfach Halbbantu oder Bantoidensprachen genannt werden. Will man einen gewissen Unterschied machen, so könnte man die stärker degenerierten Sprachen dieser Gruppe Viertelsbantu nennen. Ich mache den letzteren Benennungsvorschlag im vollen Bewusstsein seiner Unzulänglichkeit[1] und ohne Gewicht darauf zu legen. Viertelsbantu wären also die bantoiden Sprachen, welche eine so starke Verschleifung erlitten haben, dass ihr ursprünglicher Bantucharakter nur durch Vergleichung mit mehr die Bantuzüge bewahrenden Nachbarn erschlossen werden kann. So wäre z. B. das Ewe Viertelsbantu, während seine Nachbarn zum Teil schon Halbbantu genannt werden könnten. Doch weiss ich nicht, ob damit etwas gewonnen wäre. Auf den Grad der Verschliffenheit kommt es bei der Frage des Ursprungs wenig an, und was Halb- und was Viertelsbantu ist, mag noch viel schwerer zu definieren sein als der Unterschied zwischen Voll- und Halbbantu, den man bisher noch nicht festgestellt hat. Es sollte also überflüssig sein, den ursprünglichen Zusammenhang des zwischen der weissen Rasse und den Bantustämmen sich erstreckenden Sprachgürtels der Bantoiden oder Halbbantu zu beweisen. Im einzelnen gehen diese Sprachen natürlich ausserordentlich weit auseinander, lexikalische Vergleichungen reichen nicht weit.

Was wir brauchten, wäre dagegen, wie ich l. l. 220 ausführte, genauere Gruppierung und Einteilung aller jener bantoiden Sprachen, um der bisher überhaupt noch nicht in Angriff genommenen Frage gegenübertreten zu können: ist der Unterschied zwischen Halbbantu und Vollbantu genau definierbar? Ist es bloss ein gradueller (wie mir scheint, s. o.) oder ein genereller? Damit würde die Frage gelöst: wie haben sich die Bantoiden vom Vollbantu abgezweigt? Haben sie sich in einem (?) Ast oder in mehreren grossen Zweigen von dem gemeinsamen Grundstock abgetrennt oder sind sie alle allmählich, vereinzelt, unregelmässig davon abgetröpfelt? Es ist das eine Frage, zu der ich ungern mich äussere; eine Menge Vorarbeiten wären erst nötig. Aber die oben gestellten Fragen bezeichnen die Formulierung des Endproblems der Linguistik jener bantoiden Gruppe gegenüber.

Nebensächlich ist die Frage, wohin die im ganzen deutlich sich abscheidende Gruppe der nilotischen Sprachen (im Osten der Pufferzone zwischen Bantu und Hamiten) gehört. Man hat neuerdings wieder die alte Ansicht hervorgeholt, wonach die nilotischen Sprachen auch nur gewöhnliche „Negersprachen" wären, d. h. nach dem oben Ausgeführten bantoid. So Meinhof und ihm (wie in fast allem) folgend Westermann. Jedenfalls gehört den Nilotikern eine Sonderstellung zu, auch wenn sie schliesslich bantoid sein sollten. Wie Spalte 172 ausgeführt, ist aber Reinischs Theorie eines (sehr entfernten!) Zusammenhanges der Nilotiker mit den Hamiten (genauer ausgedrückt: mit den Protohamiten) noch wahrscheinlicher, nach Reinisch wären sie ein Bindeglied zwischen Protohamiten und Bantu, auf dem Zug der ersteren nach Norden zurück-

[1] Z. B. hängt diesem Namen die Gefahr an, dass man Halb und Viertel als auf Sprachmischung (statt Degeneration) deutend missversteht. Aber wir haben überhaupt keinen Namen für das erwähnte Sprachproblem, so muss man sich behelfen, so gut es geht. In meiner Besprechung habe ich noch Halbbantu in dem populäreren zinn gebraucht: Halbbantu von ausgeprägterem, stärker Sie Bantueigenschaften verratenden Charakter, wie es d. B. Efik oder Fûl sind.

geblieben. Nur scheint mir diese Frage verwickelter, als Reinisch sie auffasst; sie sollte auf Grund der Vergleichung der ganzen nilotischen Gruppe neu untersucht werden. Reinischs Ausführungen hatten den Nachteil, nur auf einem einzelnen Glied der grossen nilotischen Sprachfamilie, dem Nuba, zu bauen, das ausserdem ein besonders abgelegenes und entartetes Glied ist. Es dürfte sich empfehlen, die Untersuchung auf die Sprachen der nilotischen Südgruppe zu basieren, die wegen ihres Formenreichtums von Laien so oft zu den Hamiten (oder gar Semiten!) gezogen worden sind in einer gewissen, unfreiwilligen Uebereinstimmung mit Reinischs Theorie[1].

Zu Gen. 30, 27b.

Von Jakob Sperber.

נִחַשְׁתִּי übersetzt Onkelos mit נַסֵּיתִי, ebenso die Peš. Die LXX übersetzen es mit *οἰωνισάμην ἄν*, Vulgata mit experimento didici. Die jüdischen Exegeten des Mittelalters erklären es ebenfalls, als wenn es bedeute „durch Zauber erfahren"[2]. Ebenso übersetzen es die Neueren und erklären den Vers dahin, dass Laban durch Zauber oder Zeichendeutung erfahren hat, dass der Segen, der auf seiner Herde ruht, von Gott und um Jakobs willen ist[3].

Nach allen vorgebrachten Erklärungen bleibt das folgende Imperf. consec. וַיְבָרְכֵנִי schwierig. Kautzsch (in Ges.-Kautzsch[28] § 111h) fasst es als eine prägnante Zusammenziehung der Rede auf und übersetzt: ich habe beobachtet und kam zu dem Ergebnis: es segnete mich usw.

Ich glaube, wir gehen allen Schwierigkeiten aus dem Wege, wenn wir unser נִחַשְׁתִּי mit dem assyr. naḫâšu „reichlich sein" zusammenstellen. Vgl. besonders Cod. Ham. 2, 16—17: mu-na-aḫ-ḫi-iš^{alu} uru-^{ki} „der reich machte Ur", ferner nuḫšu „Ueberfluss" ebendort 1, 55; 2, 40. 53; 4, 5. 16. Diese Wurzel ist noch sonst in der Bibel nachzuweisen, so in Ez. 16, 36[1], wo sie ebenfalls die Bedeutung des assyr. nuḫšu besitzt.

נִחַשְׁתִּי könnte entweder Piël sein, und zwar in intrans. Bedeutung wie רִוְּתָה (Jes. 34, 5), וּפִתְּחוּ (Jes. 60, 11) u. a. m. Es könnte aber auch Nifal von √נחש sein, obzwar die Assimilation vor einem 'ח in der Regel unterbleibt[2].

Unser Vers wäre dann zu übersetzen: „ich habe Ueberfluss gewonnen und Gott segnete mich um deinetwillen". Die Anreihung von וַיְבָרְכֵנִי mit Waw consec. ist dann nicht mehr auffällig.

[1] Die Frage einfach so zu lösen, dass man alle Sprachen mit grammatischem Geschlecht als hamitisch ansieht und umgekehrt, geht nicht an. Ich habe mich jetzt an von mir neu aufgenommenen nilotischen Sprachen überzeugt, dass das Urnilotische wenigstens den Ansatz zu einer Einteilung in zwei Klassen (grosse und kleine Dinge, also Maskulin und Feminin ziemlich entsprechend) hatte; Spuren davon kommen in scheinbar „geschlechtslosen" nilotischen Sprachen vor. Formverarmung ändert die Klassifizierung bekanntlich nicht, das formenarme Englisch und das formenreiche Griechisch könnten sonst nicht zusammengehören. Aber auf Grund jener Klasseneinteilung allein dürfte man, wie gesagt, Nilotisch und Hamitisch kaum als Verwandte ansehen. Der Linguist sollte wissen, dass die Einteilung in eine grosse und eine kleine Klasse z. B. in Amerika öfter vorkommt; Amerikanisten haben mich immer gewarnt, allzuviel Gewicht auf das „grammatische Geschlecht" zu legen. So neuerdings E. Sapir.

[2] Vgl. Raši, Ibn Esra und Nachmani z. St.

[3] S. die Kommentare von Gunkel und Holzinger z. St. Aehnlich Dillmann, Genesis[4] S. 327.

[1] Vgl. Delitzsch, Prolegomena usw. S. 71.

[2] Ges.-Kautzsch[28] § 66f.

Akšimakšu.

Von A. Boissier.

Ce personnage m'était connu bien avant la publication de VAT VI 177 et 178, grâce au père Scheil, qui m'avait communiqué deux documents portant sa mention. Ungnad avait d'abord songé à Xerxès — ensuite à un usurpateur. (Orientalistische Literaturzeitung, Beiheft II (1908), 7.) En relisant mes notes, je vois, que c'est ce rapprochement malencontreux avec Xerxès, qui j'avais aussi considéré, qui m'a fait garder le silence. De plus j'avais lu *Iḫ (aḫ, uḫ)-ši-ma-ák-šu* sur un des deux documents, et *Iḫ (aḫ-uḫ)-kaš-ši-ma-ak-šu* sur l'autre. Je me demande si le nom propre en question ne correspond pas à un *Ὀξξύμαχος* (Justi, Iranisches Namenbuch 233) D'après Justi (ibid. 500) Okxymakos = hu-χšuma-ka = *εὐπέδιλος* et le scythique χšuma désigne la chaussure. Peut-être que la gloire du roitelet, n'a-t-elle pas dépassé ses babouches. Inutile d'ajouter que tout cela est hypothétique. OLZ ne dédaigne point les hypothèses.

Die Datenformel des 31. Jahres Hammurabis.

Von Arno Poebel.

Die Formel, mit der das 31. Jahr Hammurabis datiert wurde, lautet, soweit sie bis jetzt mit Sicherheit bekannt ist:

mu ḫa-am-mu-ra-bi lugal ŠI + DUB-ti an-^{d}en-lil-bi-ta igi-erim-na-šú ni-gin-na-a ma-da ia(var. e)-mu-ut-ba-lum(^{ki}) ù lugal(-bi) ri-im-^{d}sin šu-ni sá-bí-in-dū-ga

„Jahr, da Hammurabi, der König, nachdem er unter dem Beistand Anus und Enlils, an der Spitze seiner Truppen marschierend, das Land Jamutbal und (seinen) König Rim-Sin in seine Gewalt gebracht hatte, — — —."

Der letzte Teil der Formel war bis jetzt nur aus dem Datum einer Tafel aus Tell Sifr

bekannt; Strassmaiers Kopie[1] bietet in der letzten Zeile šu-ni KI-NE-IN-KA[-ga] und so lies auch IV R[1] 36 Nr. 21 und King in LIH III S. 236 Anm. 6[2]. Das vermeintliche Verbum ki-dug wurde gewöhnlich mit „zu Boden werfen" übersetzt[3]; Thureau-Dangin erklärt es in SAKI S. XIX Anm. 5 als „Erde + Verbum, wörtlich terrasser".

Es liegt jedoch auf der Hand, dass an Stelle von ki-dū̆(g) hier das Verbum sá-dū̆(g) = kašâdum vorliegt, was ein von mir demnächst zu veröffentlichendes Datum auf einer im Universitätsmuseum in Philadelphia befindlichen Tafel auch ganz deutlich bietet. Der Ausdruck šu-ni šá-bí-in-dū̆ „seine Hand fing", entspricht vollständig den wohlbekannten akkadischen Redensarten qatsu ikšud und qatâšu ikšudâ, die von Ländern gebraucht unserem „erobern", auf Personen bezogen, unserem „Gefangen nehmen" entsprechen. Für den Historiker ist die Richtigstellung des Textes dieses Datums von nicht geringer Wichtigkeit; denn wir haben nunmehr die konkrete Nachricht, dass der berühmte Entscheidungskampf zwischen Hammurabi und seinem südbabylonischen Rivalen Rim-Sin mit der Gefangennahme des letzteren endete.

2. Das Verbalpräfix bí (= 𒉈) des eben besprochenen Verbums sá-bí-in-dū̆ ist bisher gewöhnlich ne gelesen worden; die Lesung bí wird jedoch dadurch bewiesen, dass wir das Präfix NE in einer Inschrift Eannadus von Lagaš durchweg in dem gleichen Verbum vorfinden, wo die zahlreichen Parallelinschriften das Präfix bi (= 𒁉) aufweisen; man vergleiche:

Backstein A.	Feldstein A.
3 ^{5}é-an-na-du^{w}-e ^{6}nim ḫur-sag-ŭ-ga ^{7}tun-KÁR bí-si ^{8}saḫar-dù KID-bi ^{9}mu-dub	3 ^{12}é-an-na-du^{w}-e ^{13}nim ḫur-sag-ŭ-ga ^{14}tun-KÁR bi-si ^{18}saḫar-dù KID-bi ^{16}mu-dub
^{10}šu-nir URU + A^{ki}-ka 4 ^{1}isag-bi ^{2}sag-ba mu-gub ^{3}tun-KÁR bí-si ^{4}saḫar-dù KID-bi ^{5}mu-dub	^{17}šu-nir URU + A^{ki}-ka ^{18}isag-bi ^{19}sag-ba mu-gub ^{20}tun-KÁR bi-si ^{21}saḫar-dù-KID-bi ^{22}mu-dub
^{6}umma^{ki} ^{7}tun-KÁR bí-si ^{8}saḫar-dù KID-bi-20 ^{9}mu-dub. ^{10d}nin-gir-zu-ra ^{11}gú-edin-na 5 ^{1}šu-na mu-ni-gí	^{23}umma^{ki} ^{24}tun-KÁR bi-si ^{25}saḫar-dù-KID-bi-20 4 ^{1}[mu]-dub ^{2}[^{d}] nin-gir-zu-ra ^{3}a-šà-ki-ág-ni ^{4}gú-edin-na ^{5}šu-na mu-ni-gí
^{2}unu^{ki} ^{3}tun-KÁR bí-si usw.	^{6}unu^{ki} ^{7}tun-KÁR bi-si usw.[4].

Auch die Bedeutung des Präfixes bí, bi lässt sich, wenigstens innerhalb bestimmter Grenzen, leicht durch einen Vergleich mit sonstigen Konstruktionen von Verben, die dieses Präfix verwenden, feststellen. Nehmen wir z. B. das in den eben angeführten Inschriften Eannadus so häufig vorkommende tun-KÁR bí-sì „eine Niederlage brachte er bei"; in den Inschriften Šarrukîns von Agade, die ich demnächst veröffentlichen werde, finden wir z. B. die folgende Stelle: lù-unu^{ki}-da ^{giš}tukul e-da-sīg tun-KÁR e-ni-sì „mit dem Erikiten[1] hat er gekämpft, eine Niederlage hat er ihm beigebracht". In der Kegelinschrift Entemenas lesen wir: 3 ^{5}en-an-na-du ^{6}isag ^{7}ŠIR-LA + BUR^{ki}-ge . . . . . ^{10giš}UR-UR-[ ] e-da-lá | ^{n}en-te-me-na ^{12}dumu-ki-ág en-an-na-du-ma-ge ^{14}tun-KÁR ni-ni-sì „Enannadu, der Fürst von Lagaš$^{(?)}$ hat mit ihm (nämlich Urlumma) gekämpft; Entemena, der geliebte Sohn des Enannadu, hat ihm eine Niederlage beigebracht". Die neulich von Thureau-Dangin veröffentlichte Inschrift des Königs Utu-ḫegal von Erek endlich zeigt die Phrase in der folgenden Stelle: 4 ^{6}erim mu-na-láḫ | ^{7d}utu-ḫe-gal nita-kal-ga ^{8}tun-KÁR im-mi-sì „Truppen rückten gegen ihn an; Utu-ḫegal, der starke Recke, brachte ihnen eine Niederlage bei".

Die beiden ersten Beispiele sind durchaus klar: Die Phrase ist mit dem einfachen verbalen Präfix e resp. ni und dem lokativen Infix ni „in etwas", „auf etwas" konstruiert; in wörtlicher Uebersetzung bedeutet tun-KÁR e-ni-si, resp. ni-ni-si „ein tun-KAR hat er auf ihn niedergeschmettert, resp. ausgegossen[2], sei es nun, dass tun-KAR als ein abstraktes Substantivum „Niederlage", oder als Bezeichnung für eine Waffe aufzufassen ist. Das Präfix bi, bí muss demnach dieselben oder ähnliche Funktionen auszuüben imstande sein wie der Präfixkomplex e-ni, d. h. sowohl den Begriff der finiten Tätigkeitsform supperieren, wie es das Präfix e tut, als auch die Richtung einer Handlung nach einem bestimmten Ziel oder die Ausübung dieser Handlung an einem bestimmten Gegenstand, wie das Infix ni, ausdrücken können[3]. Dieser Schluss wird vollständig bestätigt durch die Beobachtung, dass wir das Präfix verhältnismässig sehr häufig in zusammengesetzten Verbalausdrücken wie tun-KAR-si(g), giš-ḫaš-šā, sag-giš-

[1] Die altbabylonischen Verträge aus Warka (Verh. des 5. intern. Orient.-Kong. p. 315—360) Nr. 37.

[2] So, auf diese Zeugnisse gestützt, auch ich in meiner Zusammenstellung der Daten in BE VI 2.

[3] Witzel, BA VIII 5 S. 32 will auch die Uebersetzung „seine Hand legte er an (ihr) Gebiet" zur Wahl stellen.

[4] Auf diese Stellen wurde schon von Thureau-Dangin ZA XX S. 401, Anm. 2 aufmerksam gemacht, ohne dass er sich aber für die Lesung bí entscheidet. Witzel BA VIII 5 S. 27 spricht sich gegen sie aus.

[1] Kollektiv für die Erekiten.

[2] sì(g) Br. 4420 sapânum, 4425 šapâkum; e-sì (mit Abfall des g im Auslaut; s. hierzu „Die sumerischen Personennamen usw." S. 12) „er hat niedergeschmettert", e-ni-sì „er hat auf ihn niedergeschmettert".

[3] Vergleiche auch Witzels Ausführungen BA VIII 5 S. 27.

ra, unseren sá-dū(g) usw. antreffen, die aus einem den Präfixen vorangehenden substantivischen Element, nämlich dem ersten Objekt, und dem den Präfixen folgenden rein verbalen Element bestehen; denn hier muss naturgemäss irgendwie die Beziehnung gekennzeichnet werden, welche zwischen der an dem ersten Objekt (Niederlage) vollzogenen Handlung (bringen) und dem Objekt der Gesamthandlung (Niederlage bringen; nämlich den Feinden) besteht. Besonders beweisend ist aber die Tatsache, dass in diesen Fällen, aber ebensogut auch sonst, wir das Präfix bí nie mit einem die Richtung ausdrückenden Infix, weder mit ni „in, auf", noch mit ši „zu — hin", verbunden vorfinden, während dies so gut wie durchgängig der Fall ist, wenn die einfachen Präfixe e und mu bei einem zusammengesetzten verbalen Ausdruck gebraucht werden wie z. B. in igi-mu-ši-bar „er blickte ihn an", wörtlich „er liess das Auge auf ihn . . . .". Andererseits zeigt das gleiche auch die Beobachtung, dass in gewissen Fällen, wo die Präfixe mu und bí wechseln, wie z. B. in der Konstruktion von dû(g) = ṭubbum „befriedigen", mu bei einem, bí dagegen bei zwei Akkusativ-Objekten, nämlich einem näheren und einem entfernteren, gebraucht ist[1]. Sinidinnam, Tonnagel A z. B. Lesen wir 2 [12]ᵈsin-i-din-na-am [13]sib nig-gi-na-ge [14]ša-ᵈutu-ᵈdumu-zi-bi [15]mu-un-dû „Sinidinnam, der Hirte der Gerechtigkeit, machte zufrieden das Herz Utus und Dumu-zis"; oder in einer Inschrift Išme-Dagans von Isin, die ich demnächst veröffentlichen werde û . . . . . 7 [12]su-kalam[-ma] [13]mu-un-dû-g[a-a] [14]û-ba . . . . . . „als er das Herz (wörtlich Haut usw.) des Landes zufrieden gemacht hatte, damals . . . ."; hiermit vergleiche man sodann die Redensart, das Herz jemandes mit etwas zufriedenstellen, die sich öfters in den Kontrakten aus Nippur findet, z. B. BE VI 2 Nr. 14 [6]Ɏ ma-ri-ir-ṣi-tim [7]kû-babbar-IGI + TE-bi [8]šà-ᵈsin-iš-me-a-ni nagar bí-ib-dû-gi „Marisisim soll mit dem . . . . Geld das Herz Sin-išmeanis, des Zimmermanns, zufriedenstellen[2]; Nr. 20: [6]mu-du[3]-ebur-ka kù-bi šà-g[a-ni] [7]bí-íb-dû-gi(-en)[4] „Bei der Einbringung der Ernte soll er mit diesem Geld sein Herz befriedigen". Nr. 27 [1]1$^5/_{30}$ še-gur [2]šam-in-nu . . . . . . [6]mu-du-ebur-ka šà-ga-ni bí-íb-dû-gi „mit den 1$^5/_{30}$ kor Korn, dem Preis für Stroh, soll er bei dem Einbringen der Ernte sein Herz befriedigen". Wir haben hier allerdings die Futurform kenntlich in der 3 p. sgl. an dem angefügten i, und zudem wird der Fall hier etwas komplizierter dadurch, dass wir eine Form mit infigierten b vor uns haben; allein unter den den Kontrakten entnommenen Phrasen der Serie ana ittišu finden wir in der Tat auf Tafel 1 Kol. 4 die von uns gesuchte, mundū vollständig entsprechende Präteritalform bí-in-dû = u-di-ib.

Mit den eben gemachten Feststellungen sind jedoch der Charakter und die Funktionen des Präfixes bí vorerst nur ganz im allgemeinen klargelegt, und das gegenwärtig verfügbare Material an Belegstellen für ein und dasselbe Verbum in verschiedenen Konstruktionen, mittels deren allein die genauen Funktionen eines Verbalthemas nachgewiesen werden kann, ist auch noch so beschränkt, dass es vorläufig kaum möglich sein wird, die genaue Bedeutung und Funktion von bí über allen Zweifel festzustellen. Immerhin lässt sich doch wohl so viel sagen: der Umstand, dass wir die beiden oben nachgewiesenen präfixalen und infixalen Funktionen nicht in der gleichen Art, wie wir es bei den Elementen mu-ni, mu-ši, mu-da, mu-na usw. tun können, auf zwei bestimmte Elemente zurückführen können, scheint dafür zu sprechen, dass wir es hier mit einem bestimmten Konjugationsthema zu tun haben, dem die eben besprochenen Funktionen als solchem zukommen. Innerhalb gewisser Grenzen lässt sich dieses Thema vielleicht mit der Form kâtaba des Arabischen in Parallele stellen, insofern deren Funktion bekanntlich die intransitive Beziehung einer Tätigkeit auf eine Person ist, ohne dass wir ein ausserhalb dieser Form existierendes selbständiges Element als den Träger dieser Bedeutung nachweisen können.

Was die Zeitstufe anlangt, so zeigt ein Blick in die historischen Inschriften, z. B. auf die oben aus Inschriften Eannadus mitgeteilten Stellen, dass das Thema bí-lal gleich dem Thema mu-lal als historisch erzählendes Tempus verwendet werden kann[1]; auch die Form sá-bí-indū ist eine Illustration hierfür. Die zugehörige Perfektform lautet jedoch ebenfalls bí-lal, wie daraus hervorgeht, dass z. B. ki-bi bí-gi in einer Inschrift Šarrukîns zusammen mit e- und ni-Formen gefunden wird. Da es sich bei en in der Serie ana ittišu verzeichneten Verbalformen, weil sie der Kontraktliteratur entnommen sind, naturgemäss um Perfektformen handelt, so sind auch bí-in-dû = u-di-ib (Tafel 1 Kol. 4) und šu-bí-in-ti = il-ki (Tafel 2 Kol. 2) Perfektformen. Auch die Tatsache, dass ein Futurum von bindu gebildet wird (bindugi), spricht für den perfektischen Charakter von bí-in-dû.

Das zu dem Verbum sá-bí-in-dū-ga gehörige

[1] Siehe hierzu auch Witzel, loc. cit. S. 32 Z. 26 p.
[2] Hier war wohl das Perfektum statt des Futurums beabsichtigt.
[3] Zur Erklärung dieses Ausdruckes siehe meine „Sumerischen Personennamen" S. 34.
[4] Die Beifügung des en ist inkorrekt.

[1] Vgl. ZA XXI. S. 230.

Subjekt ist šuni „seine Hand"; das Suffix ni bezieht sich auf die als sogenanntes logisches Subjekt an die Spitze gestellte Wortgruppe ḫammurabi usw.; im dialektischen Deutsch nachgeahmt würde daher zu übersetzen sein: Jahr, nachdem dem Hammurabi seine Hand Rim-Sin gefangen hatte.

Wie ich in meiner „Genetivkonstruktion im Sumerischen" nachgewiesen habe, wird ein solches vorangestelltes logisches Subjekt im Sumerischen in den Genetiv gesetzt; dieser antizipierende Genetiv umfasst die ganze Wortgruppe von ḫa-am-mu-ra-bi bis ni-gin-na-a, das heisst, den eigentlichen Genetiv Hammurabi mitsamt der Relativbestimmung „welcher .... marschierte". Nach der gewöhnlichen Regel würde das Genetivelement ak, an das letzte Wort des Genetivkomplexes, also an die relative Verbalform niginna, angehängt, vollständig verschwinden, weil diese letztere auf einen Vokal endigt und somit nur k angehängt wird, das im Auslaut abfällt. Unser Beispiel zeigt aber, dass in Fällen, wo es der Deutlichkeit wegen wünschenswert ist, das Relativ-a um den Genetiv ganz deutlich zu machen, gedehnt wird, resp. das ursprüngliche a der Genetivendung mit dem Relativauslaut a zu â kontrahiert wird.

Hinter ḫa-am-mu-ra-bi finden wir nur lugal, nicht wie sonst lugal-e, weil ḫammurabi lugal nicht Subjekt eines Satzes, sondern innerhalb des Genetivkomplexes lediglich absoluter Kasus ist, an den ohne irgendwelche Kasusverbindung die Relativapposition „welcher ging" angereiht wird.

Ich habe schon früher[1] darauf hingewiesen, dass das Präfix ni, welches wir in der Verbalform ni-gin-na-a finden, nicht mit dem historisch erzählenden Präfix mu, sondern mit dem perfektischen Präfix e zusammengeht; das erklärt sich leicht daraus, dass das Thema ni-lal in vieler Hinsicht dem sogenannten Permansiv des Akkadischen entspricht, wie es ja auch in vielen Fällen in zweisprachigen Texten mit einer Permansivform wiedergegeben wird. Gleich dem Permansiv drückt es erstens eine vergangene Handlung mit sehr starker Beziehung zur Gegenwart aus: dem labir „er ist alt geworden", und „ist alt", mahir „er hat empfangen" und „hat nun" entsprechend, haben wir im Sumerischen z. B. ni-gál „er ist geworden" und „ist nun".

Das Thema ni-lal kann daher, je nach der Bedeutung des Verbalstammes, als Präsens oder als Perfektum erscheinen. In denjenigen historischen Inschriften, die nicht mit dem Thema mu-lal, sondern e-lal erzählen, wechselt es daher mit dem letzteren. Z. B. in den von mir zu veröffentlichenden Inschriften Šarrukins von Akkad lesen wir: Mit dem und dem hat er gekämpft = gis tukel e-da-sig, eine Niederlage hat er ihm beigebracht = tun-KÁR e-ni-sì; die und die Stadt hat er verheert = e-ḫul; seine Waffen hat er im Meere gewaschen = ni-laḫ; die und die sind vor Šarrukin getreten[1] = ni-láḫ-gi-ès. Wie bei dem akkadischen Permansiv kann der Zeitpunkt, von dem aus die Zeitbedeutung des Themas bestimmt wird, und der ohne eine weitere Bestimmung naturgemäss die Gegenwart ist, durch Verbindung mit historisch-erzählenden Verben in die Vergangenheit verschoben werden. Wie labir in einem solchen Falle „er war damals alt (geworden)" bedeutet, und somit die andauernde gleichzeitige Handlung oder einen solchen Zustand bezeichnet, so auch das Thema ni-lal. Es kann daher nicht Wunder nehmen, dass wir das Thema in beschreibenden Relativsätzen der Vergangenheit antreffen, wie z. B. in dem nicht seltenen ni-me-a „welches das und das war", pl. ni-me-eš-a; ni-du-ma „welches für das und das geeignet war"; ni-meḫ-a (pl. ni-maḫ-eš-a) „welches erhaben war" usw.[2].

Das Thema ni-lal findet sich ferner, wenngleich nicht ausschliesslich, so doch vorzugsweise in intransitiver Bedeutung; auch das bildet wieder eine Parallele zu den Funktionen des akkadischen Permansivs, der an sich keinem bestimmten genus verbi zugehört, und neben der aktiven Funktion auch passive oder intransitive Bedeutung haben kann; wie z. B. das akkadische šûlukum „geeignet" wörtlich „das was gehend gemacht wird", „was geht," „was geeignet ist" bedeutet, genau so auch das sumerische ni-du-ma; ebenso šà-ga-a-ni ni-dû (neben al-dû) = libbašu ṭâb.

Verwenden wir die obigen Feststellungen für die Erklärung der Form ni-gin-na in unserer Datenformel, dannn muss, weil der Zeitpunkt, auf welchen die Handlung bezogen wird, durch sa-bí-in-dū-ga in die Vergangenheit verlegt ist, niginna eine in der Vergangenheit noch andauernde, also gleichzeitige Handlung bezeichnen. Wie richtig das ist, ergibt sich auch ohne weiteres daraus, dass die einzig mögliche, glatte Wiedergabe des niginna im Deutschen durch Verwendung des Partizipium praesentis erzielt wird; an der Spitze seiner Truppen marschierend, fing er Rim-Sin. Die Funktion des Partizipium praesentis aber ist es bekanntlich, wenn verknüpft mit einem Verb der Vergangenheit die Gleichzeitigkeit mit, oder die unmittel-

[1] ZA XXI. S. 230.

[1] Oder präsentisch: treten (täglich).

[2] Diese Beispiele sind den Datenformeln entnommen; es ist jedoch die Möglichkeit vorhanden, dass auch hier präsentisch zu übersetzen ist, da die Beschreibung auch für die Gegenwart gelten soll.

bare Präzedenz einer Handlung vor dieser vergangenen Handlung auszudrücken.

In ŠI + DUB-ti an-^{d}en-lil-bi-ta haben wir eine Genetivverbindung mit der Postposition ta; der Fall wird dadurch besonders interessant, dass der Genetiv von zwei mit der nachgesetzten Kopula verbundenen Substantiven zu bilden ist; diese Kopula lautet nicht bi, wie man durchweg angegeben findet, noch auch bida oder gar bidage, sondern bid. Im Auslaut oder vor Konsonanten fällt das d ab, erscheint aber wieder vor Vokalen[1]. „Himmel und Erde" ist deshalb an-ki-bi < an-ki-bid; „des Himmels und der Erde" dagegen an-ki-bi-da < an-ki-bid-ak; „der Herr des Himmels und der Erde" mit Subjekts-e : lugal-an-ki-bi-da-ge < lugal-an-ki-bid-ak-e. Grammatisch ganz korrekt sollte deshalb hier IGI + DUB ti-an-^{d}enlilbidata erwartet werden; dass wir hier wie sonst häufig für -bidata jedoch nur -bita finden, mag sich entweder aus dem Bestreben, nicht zwei Silben mit T-laut hintereinander zu haben, oder einfach aus der Elision des kurzen a erklären; in dem letzteren Falle wäre dann aber wohl an-enlilbíta < -bídta < bídata zu betonen, nicht an-enlílbita zu betonen.

Baltimore, Januar 1913.

¹ Vergleiche hierzu die von mir in Bab. IV. („Genetivkonstruktion im Sumerischen") gegebenen Regeln über den Abfall des Genetiv-k's.

Der Schlangenstein von Petra im Buch Ṣōhar.

Von Robert Eisler.

In der OLZ 1909 S. 425 f. habe ich auf eine Stelle im Buch Ṣōhar hingewiesen, die sich auf ein mithreisches Höhlenheiligtum in Galiläa — zwischen Tiberias und Sepphoris — zu beziehen scheint. Seither bin ich in demselben Sammelwerk auf eine ganz unzweideutige Erwähnung jenes in neuerer Zeit durch zahlreiche Abbildungen[2] sehr bekannt gewordenen schlangenumwundenen Omphalossteines der nabatäischen Felsenstadt aufmerksam geworden. Es ist bekannt, dass die jüdische Ueberlieferung, die auch von den Arabern übernommen worden ist, das biblische Kadesh-Barnea, die Stätte des Quellwunders Mosis (nach Num. 20, 1 ff.) der nachmaligen Metropole Petra gleichsetzt. Das älteste Zeugnis dafür bieten die aramäischen Targumim, die in Deut. 1, 19 für Kadesh-Barnea רקם [ד]גיאה einsetzen, wobei רקם von √רגם = „steinigen" = Petra und גיאה (hebr. גַּיְא = Tal) = „Gaia urbs iuxta civitatem Petram" der Onomastica Sacra ist[1]. Die arabischen Geographen ebenso wie die heute dort wohnenden liātene zeigen in nächster Nähe der Stadtruinen den tiefeingeschnittenen Felsenriss (sīk) mit der Mosesquelle (ʿēn mūsa), die Moses mit dem Stab aus dem Felsen geschlagen haben soll. Der wasserspendende Stein selbst soll nach Jākut und Nuwairi am Ort zurückgeblieben sein. Der kādī Dschemal eddīn abū 'l-Ḥasan ibn Jūsuf, der ihn dem Jakut beschrieb, vergleicht ihn mit einem Ziegenkopf und sagt, an dem ganzen Berg gäbe es nichts Aehnliches. Was immer hinter jener Beschreibung sich bergen mag — am wahrscheinlichsten hat sich der arabische Gewährsmann an den wasserspendenden capricornus im Tierkreis erinnert und den Stockschlag Mosis als magische Züchtigung dieses Sternbildes *in effigie* aufgefasst — sicher ist, dass heute in oder bei Petra kein ihr entsprechender Felsen zu finden ist.

² Vgl. z. B. G. Dalman, Petra, S. 218 f. Abb. 141 u. 142; Kittel, Beitr. z. Wiss. vom AT Heft 1 S. 175 Abb. 34, Jeremias ATAO² S. 458.

Dagegen heisst es im Ṣōhar Ḥadash fol. 48a der Venetianer Ausgabe, Zohar II fol. 283a (Tossafoth) zu Num. 20, 8. 11 (vol. IV p. 311 f. ed. de Pauly): „R. Yossé dit. . . . . Dieu commanda à Moïse de *parler* à la pierre, tandis que lui *la frappa de son bâton. La pierre en question était l'image du serpent*, et c'était pour exprimer son horreur du serpent que Moïse frappa la pierre, au lieu de suivre le commandement de Dieu. . . . . R. Abba dit: Comment se fait-il que Moïse frappât la pierre pour en extraire de l'eau, alors qu'il savait que Dieu ne voulait pas, que le miràcle s'opérât de cette façon? Moïse s'était dit: *Le serpent n'a rien de commun avec l'eau*, puisque Dieu l'a condamné a manger la terre pendant toute sa vie. Mais comme Israel me presse, de lui procurer de l'eau, *je vais frapper cet emblème du serpent*, et je suis sur, que l'eau n'en sortira pas, attendu que l'eau n'est pas son élement".

Dieser zweite, dem R. Abba — natürlich ganz willkürlich — zugeschriebene Ausspruch ist besonders charakteristisch, weil er zeigt, dass die Vorstellung von einem Schlangenstein nicht etwa — wie allenfalls der arabische „Ziegenkopf" — aus dem Gedankenzusammenhang selbst herausgesponnen sein könnte. Vielmehr muss der letzte Urheber dieser Tradition Petra aus eigener Anschauung gekannt und das Wahrzeichen der Stadt, den grossen Schlangenstein, für den von Moses geschlagenen wasserspendenden Felsen gehalten haben. Eine Parallelstelle in der sonstigen rabbinischen Literatur kennt de Pauly nicht und auch sonst habe ich keine — insbe-

¹ Vgl. hierüber und zum folgenden G. Dalman, Petra, Leipzig 1908 S. 42, Richard Hartmann ZATW XXX 1910 S. 147.

sondere auch keine arabische — ermitteln können. Die Ueberlieferung muss natürlich aus Palästina stammen, wo zur Blütezeit Petras reger Verkehr mit diesem wichtigen Umschlagplatz gepflogen wurde; unmöglich könnte Mose de Leon oder sonst ein spanischer Kabbalist des spätesten Mittelalters etwas Derartiges erfunden haben.

Hohe Wahrscheinlichkeit spricht dafür, dass die Vorstellung von diesem Schlangenstein zu Kadesh sogar in die vorchristliche Periode zurückreicht. 1. Kor. 10, 4 sagt Paulus bekanntlich von jenem wasserspendenden Stein in der Wüste, er sei in Wahrheit der Messias gewesen (*ἡ δὲ πέτρα ἦν ὁ Χριστός*). Andererseits aber steht es ebenso fest, dass gewisse Mystiker in der Schlange ein Symbol des Messias sahen, weil *naḥaš* (= Schlange) ein Isopsephon zu *māšiaḥ* = Gesalbter (נחשׁ = 300 + 8 + 50 = 358 = 8 + 10 + 300 + 40 = משׁיח) ist[1], eine Spekulation, die in der altchristlichen Gnostikersekte der sogenannten Naassener zu einem ausgesprochenen Schlangenkult geführt hat. Genau so, wie die Verfasser des Joh. Ev. 3, 14 f. und des Barnabasbriefes (17, 7, Hennecke 161, 15 ff.) die von Moses nach Num. 21, 8 f. an einem Pfahl aufgehängte lebenspendende Schlange als Sinnbild des Christos auffassen, scheint also Paulus die ihm aus der mündlichen Ueberlieferung zu Num. 20, 7 ff. bekannte steinerne Schlange von Kadesh auf den Messias bezogen zu haben. In der Tat enthält auch die oben angezogene Stelle des Ṣōhar einen Hinweis auf die messianische Deutung der Schlange in den Worten:

„Rabbi Isaac dit: lorsque le Saint, béni soit il, dit à Moïse (Num. 20, 12) „c'est pourquoi vous n'entrerez pas en terre sainte", Moïse s'écria: je vois que le serpent ne sert qu'à la perte du monde. Dieu lui répondit, Moïse, tes paroles ne sont pas exactes; il sert à la perte des coupables, *mais il procure la vie* (Num. 21, 9) à ceux qui aiment la vérite!"

Die Ueberlieferung von dem wasserspendenden Schlangenstein von Kadesh lässt aber auch neues Licht fallen auf den „Schlangenstein" (ēben haṣ-ṣōḥĕlēth אֶבֶן הַזֹּחֶלֶת) an der Quelle *ʿejn rōgel* (עֵין רֹגֵל) „im Tal Hinnom" „südlich vom Bergrücken der Jebusiter", also bei Jerusalem (1. Kön. 1, 9; Jos. 15, 7; 18, 16; 2. Sam. 17, 17). *ʿejn rōgel* wird gewöhnlich nach dem Vorgang der Targumim mit „Walker" (wörtlich „Treter-")Quelle übersetzt, obwohl *rōgēl* in der Bedeutung „Walker" anerkanntermassen im biblischen Hebräisch nicht vorkommt. In der Tat lässt die wörtliche Bedeutung des Verbums רגל = „treten" eine weit näher liegende Erklärung zu: In der Parallelfassung der Quellwundergeschichte Exod. 17, 6 sagt nämlich Jahve zu Moses „dann will ich dort vor deinen Augen auf den Felsen . . treten (עָמַד) so soll Wasser aus ihm hervorsprudeln. Vgl. hierzu die Prophezeihung Sach. 12, 4. 8 „Es werden treten seine (sc. Jahves) Füsse (עָמְדוּ רַגְלָיו) an jenem Tag auf den Oelberg, der im Osten Jerusalem gegenüberliegt und der Oelberg wird sich von seiner Mitte aus nach Westen und Osten zu einem grossen Tale spalten . . . . an jenem Tag werden sich von Jerusalem aus lebendige Wasser ergiessen, die Hälfte in das östliche, die Hälfte in das westliche Meer". Von dem heutigen Hiobsbrunnen (bīr Eyyūb), den die arabische Uebersetzung zu Jos. 15, 7 und einige neuere Gelehrte, vor allem neuerdings Kittel der Quelle *ʿejn rōgel* gleichsetzen, heisst es im Koran, Sure 38 „und wir sagten (zu Hiob): stampfe mit deinem Fuss auf die Erde, so wird eine lebendige Quelle für dich entstehen". Nach all dem dürfte es klar sein, dass עין רגל einfach als die aus der Erde bzw. dem Fels getretene oder gestampfte Quelle[1], nicht die „Stampfer-Quelle" ist. Es gab also bei Jerusalem im Kidrontal eine Quelle, die in ähnlicher Weise entstanden gedacht war, wie die von Jahve in der Wüste aus dem Felsen gestampfte, und neben der ein „Schlangenstein" stand, ganz wie der, aus dem Moses nach der oben erörterten Ueberlieferung in Kadesh die Quelle geschlagen haben soll. Wahrscheinlich wegen dieses Steines wird dieselbe Quelle *ʿejn rōgel*[2] im Buch Nehemiah 2, 13 die „Drachenquelle" (עֵין הַתַּנִּין) genannt.

Dazu kommt noch folgendes: der heutige bīr Eyyūb, den Kittel u. a. als *ʿejn rōgel* ansprechen, ist keine selbständige Quelle, sondern nur ein 38 m unter den Erdboden geteufter Schacht, der sein Wasser unterirdisch vom Siloamteich[3], d. h. aber im weiteren Verlauf durch den bekannten Wasserstollen von der Quelle Gihon, der „aufsprudelnden", einzigen wirklichen Quelle in der Nähe von Jerusalem empfängt. Dieser wichtige Wasserlauf passiert nun auf seinem unterirdischen Weg einen natürlichen Syphon und weist daher einen auffällig intermittierenden, schon bei Isaiah 8, 4[4] hervorgehobenen Abfluss auf. Der Volksmund erklärt nun diese Eigentümlichkeit damit, dass ein grosser Drachen,

---

[1] A. König, Die Ophiten, Berlin 1889, 57, 3.

[1] Ueber die von Hermes mit dem Fuss aus dem Boden gestampften Quellen und die *Κάδμου ποῦς* (also genau wie ע"רגל) genannte Quelle s. Gruppe Hdb. 1337, 1.

[2] So Robinson, Benziger, Stanley, A. Cook, Kittel u. a.

[3] Vgl. Conder in der Enc. Bibl. 2414 § 11 „from the reservoir (sc. of Siloam) tho water runs south-eastward some 450 yards to the Bīr eyyūb, a well some 125 feet deep".

[4] Vgl. H. Burkitt, Journ. Theol. Stud. XII 294 f.

der dort in der Höhle sein Lager hat, im Schlaf das Wasser ausrülpst[1]. Die Quelle selbst wird von den Arabern *ʿajn sitti Marjam* genannt, was die Abendländer gewöhnlich auf Grund ganz später und sekundärer Legendenbildung[2] als Marienquelle (Virgin's font) deuten. In Wahrheit ist aber *ʿajn sitti Marjam* nichts als die Uebersetzung der bekannten rabbinischen Bezeichnung *bīr šel Mirjam* „Mirjamsbrunnen" für den „begleitenden" Felsen mit der Mosesquelle. Weil die Quellenwundergeschichte Num. 20, mit der Erzählung vom Tod Miriams beginnt, lehren die Rabbinen (Raschi zu Num. 1 f.), das Wasser sei dem Volk Israel vermöge der Verdienste der Prophetin Mirjam gespendet worden. Weil der Fels Ex. 17, 6 am Horeb, Num. 20, 4 aber in Kadesh, endlich Num. 21, 16 in Beer erscheint, wird überliefert, die Israeliten seien auf der ganzen Wüstenwanderung von einem sich selbstätig fortwälzenden Quellfelsen begleitet gewesen[3], bis sie ins hl. Land gelangten. Infolgedessen wird dieser Mosesfelsen mit der Mirjamsquelle auch den Palästinapilgern an verschiedenen Stellen gewiesen. Frankl (Nach Jerusalem II 355) zeigte man zehn Schritt vom Ufer des Sees Genezareth zwischen Tiberias und den Bädern einen grossen Felsblock als den gesuchten, auch in den Visionen frommer Ekstatiker eine bedeutende Rolle spielenden Mirjamsbrunnen. Nach anderen liegt er in Gestalt eines bienenkorbartig durchlöcherten Felsens im See von Galiläa selbst, vom Berg Jeshimon oder von der Mitteltür der alten Synagoge von Serugnin aus noch sichtbar. Man wird kaum fehl gehen, wenn man diese eigentümliche Lokalisation mit der Blüte der Talmudistenschule von Tiberias zur Zeit der Abfassung der Mischna in Verbindung bringt. Dagegen wird die durch den arabischen Namen *ʿajn sitti Marjam* bezeugte Gleichsetzung des Mosesbrunnens mit dem Gihon bei Jerusalem in eine Reihe zu stellen sein mit der Angabe 2. Kön. 18, 46, wonach sich bis zur Zeit Hiskias Mosis' eherne Schlange von Num. 21, 9 im Tempelheiligtum auf Zion befunden hat oder mit den rabbinischen Versuchen, den Jakobsstein von Bethel[1] (Gen. 28, 18) oder den Jakobsbrunnen im Morgenland (Gen. 29, 2) im Tempelbezirk von Jerusalem aufzuzeigen, muss also jedenfalls in die Zeit vor der Zerstörung des Tempels zurückgehen. Wenn man aber damals den „Schlangenstein" an der Quelle ʿējn rōgel dem Mosesfelsen von Kadesh gleichsetzen konnte, muss man sich wohl schon damals diesen ähnlich vorgestellt haben, wie er in der angeführten Tosefta zum Buch Ṣōhar beschrieben ist.

[1] T. K. Cheyne, Enc. Bibl. 1133 oben.

[2] Die Zeugnisse findet man gesammelt bei Tobler, die Siloahquelle, St. Gallen 1852 S. 1 Anm. 1. S. 5 Anm. 5 und S. 6 Anm. 1. Muǵir-ed-Din (f. 130) und Kemal-ed-Din (140) nennen — natürlich christlicher Ueberlieferung folgend — den Brunnen das Wasser der angeschuldigten Frauen (nach Num. 5, 17). Die guter Hoffnung befundene Maria habe sich durch Trinken aus diesem Brunnen von jedem Verdacht gereinigt. Seit dem späteren Mittelalter (Sipoli) wird erzählt, Maria habe in diesem Brunnen die Windeln des Christkindes gewaschen. Das ist eine naheliegende Erfindung, die man sich ohne weiteres durch einen Blick auf die Photographie wäschereinigender Frauen am Siloamteich bei Kittel (a. a. O. S. 167) erklären kann.

[3] 1. Kor. 10, 4. Die rabbinischen Parallelen sind bequem zu finden bei Franz Delitzsch, ein Tag in Capernaum, Leipzig 1871 p. 17 ff. mit den Anmerkungen auf S. 114. Die arabischen Parallelen bei Hartmann a. a. O., eine russische bei Wesselowski, Arch. f. slav. Philol. VI 53, 3.

[1] Raschi zu Genes. 28. Midr. Genes. rabba 70, 8.

Das angebliche Mithräum in Galiläa und Alexanders Besuch in der Götterhöhle.

Von Friedrich Pfister.

Im 12. Jahrg. dieser Zeitschrift (1909 Nr. 10 Sp. 425 ff.) hat Robert Eisler die Erwähnung eines galiläischen Mithrasheiligtums im Sohar des Moses von Leon (vgl. S. Karppe, Étude sur les origines et la nature du Zohar, Paris 1901, S. 518 f.) nachweisen wollen; s. jetzt auch Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt II 472, 2, wo dasselbe wiederholt ist und noch weitere Vermutungen daran angeknüpft sind. Abgesehen jedoch davon, dass es ausserordentlich merkwürdig wäre, bei den Rabbinen so genaue Kenntnisse der heidnischen Kulte und Verständnis für ihre Symbole zu finden, müsste man sich auch wundern, wie eine derartige Nachricht in ein so spätes Sammelwerk des 13. Jahrhunderts eingedrungen ist. Auch ist uns sonst von einem Mithraskult in Galiläa nichts bekannt. Dieser Kombination gegenüber möchte ich vielmehr auf die Möglichkeit einer literarischen Entlehnung hinweisen.

R. Eliezer und R. Aba, so heisst es in jenem Text, kommen zu einer zwischen Tiberias und Sephoris gelegenen Höhle und begegnen dort einem Mann, der einen Stock oder ein Szepter trug. In dieser Höhle war das Geheimnis des Laufes der Winde und der kosmischen Bewegungen verborgen und die Seelen der Gerechten stiegen auf und nieder und die Bäume, welche die Höhle umstanden, tanzten bei der Begegnung derer, die sich näherten.

Genau ebenso kommt im griechischen Alexanderroman der Makedonenkönig, auf seiner Fahrt zur Königin Kandake begriffen, zu einer Götterhöhle, die er betritt. Auch diese Höhle ist von hohen wunderbaren Bäumen umgeben, die ausführlich geschildert werden. Sein Begleiter

macht ihn darauf aufmerksam, dass hier die Götter wohnten und dass sie gelegentlich den Sterblichen erschienen. Drinnen sieht Alexander einen wie Sterne leuchtenden Nebel (*ὁμίχλη ἀστεροφεγγής*) und die Decke durch die Strahlen der Sterne erglänzen (*στίλβοντα ὀροφώματα ἀστέρων βολαῖς*), ferner die Erscheinungen von Gestalten (*φαντασία εἰδώλων*) und Feuerblitze. Auch bemerkt er einen Mann, der sich als König Sesonchosis, der Weltenbeherrscher, zu erkennen gibt; nach einigen (und zwar den älteren) Texten sieht er auch den Gott Serapis selbst. Hier empfängt Alexander Weissagungen. — Als wichtigste Texte hierfür kommen in Betracht Ps.-Kallisthenes III 20 und 24, und zwar die griechische Version (ed. Müller p. 129 sq.; 135), Julius Valerius (ed. Kübler p. 141; 149), der Archipresbyter Leo (ed. Pfister p. 115 und 118 sq.), die armenische Version (bei Raabe, *Ἱστορία Ἀλεξάνδρου* p. 88 und 91), die syrische Version (ed. Budge p. 122 und 126) und der äthiopische Roman (ed. Budge p. 111 sq.).

Zwischen beiden Schilderungen dieser kosmischen Götterhöhle muss irgendein Zusammenhang bestehen, da die Aehnlichkeiten zu auffallend sind. Das wahrscheinlichste ist, dass beide Darstellungen auf eine ähnliche Quelle zurückgehen, von welcher aus die eine in das grosse Sammelbecken der Alexandertradition, die andere in das aramäische Werk kam. Dass auch im letzteren die Geschichte als eigenes Erlebnis geschildert wird, darf nicht wundernehmen. Solche Entlehnungen gerade aus der Alexandertradition, vorgetragen als eigene Abenteuer, finden sich auch sonst; vgl. z. B. die Beispiele, die ich aus R. Gerson ben Eliezer im Rhein. Mus. 66 (1911) 464, 1 zusammengestellt habe.

Die gleiche Episode von der Götterhöhle begegnet uns noch einmal in der Alexandertradition an einer ganz anderen Stelle, auf welche ich deshalb hinweisen möchte, um zu zeigen, dass bei der Uebernahme dieser Episode aus irgendeiner Quelle in die Sphäre der Alexandersage leicht Aenderungen eintraten. Diese zweite Stelle findet sich in der lateinischen Epistola Alexandri ad Aristotelem de mirabilibus Indiae (Ausgabe in zwei verschiedenen Rezensionen von Kübler im Anhang seiner Valerius-Ausgabe p. 208 sq. und von mir in meinen Kleinen Texten zum Alexanderroman p. 32). Hier ist es die Höhle des Dionysos, in der Alexander ebenfalls Weissagungen empfängt. Als Ort ist hier wie dort Aethiopien gedacht. Von den kosmischen Erscheinungen ist an der zweiten Stelle nicht mehr die Rede. Daher dürfen auch die Abweichungen des aramäischen Textes von der Episode des Alexanderromans nicht allzusehr ins Gewicht fallen.

Besprechungen.

F. Cumont: Astrology and Religion among the Greeks and Romans: American Lectures on the History of Religions. Serie of 1911—1912. New York and London 1912. Bespr. v. Marie Pancritius, Königsberg i. Pr.

In kurzgefasster, allgemein verständlicher, zum Teil auf noch nicht veröffentlichten Untersuchungen beruhender Darstellung behandelt der Verfasser in sechs Vorlesungen Astralreligion und Astrologie an ihrer babylonischen Quelle, ferner den Eintritt der dem Anthropomorphismus der Griechen fremdartigen Lehre in die griechische Gedankenwelt, ihren Einfluss auf römisches Denken, die astrale Theologie, den Mystizismus und die Eschatalogie.

Die Aufstellungen des Verfassers auf seinem eigenen Forschungsgebiet sind m. E. annehmbar, seine Erklärungen — ich möchte die Umwandlung der antiken Philosophie und den Sonnenkult der römischen Kaiser hervorheben — einleuchtend.

Bei der Betrachtung der Astralreligion in ihrer Heimat folgt der Verfasser anderen Autoren; deshalb wollen wir nicht mit ihm rechten, wenn er von Animismus in der babylonischen Religion spricht (S. 15), auch nicht, wenn er in P. Kuglers Aufstellungen über das Alter der babylonischen Astronomie, über welches die Akten noch nicht geschlossen sind[1], unumstössliche Gewissheit sieht. Aber halt machen müssen wir vor seiner Bewertung des Panbabylonismus. Er erinnert (S. 1 ff.) an den während der französischen Revolution gemachten Versuch Dupuis, alle Religion auf Betrachtung der Himmelserscheinungen und auf astronomische Kenntnisse, die die Aegypter schon 12—15000 Jahre vor unserer Zeitrechnung besessen haben sollen, zurückzuführen und sieht im Panbabylonismus nur eine mit mehr Gelehrsamkeit und mit Wechsel des Ortes — Babylon an Aegyptens Stelle — versuchte Wiederholung der Phantasien Dupuis. Wie diese zusammenstürzten durch den Nachweis Letronnes, dass der Tierkreis von Denderah aus römischer Zeit stammt, so wäre jetzt die panbabylonistische Luftspiegelung vor dem Lichte der Kritik zerflossen. Was an derselben wahr war, wäre nicht neu, und was neu war, nicht wahr gewesen.

Auch wer — wie Referentin — nie in den Reihen der Panbabylonisten gestanden, muss gegen eine solche Zusammenstellung Verwahrung einlegen. Ein Feuilletonist mag dem Reiz derselben nicht widerstehen können; wenn aber ein Forscher wie F. Cumont eine Gelehrtengruppe vor einem Laienkreise verurteilen will, muss er sie anders kennen als anscheinend nur aus — den positiven Gewinn der Wissenschaft an ihrer

[1] Vgl. E. Weidner: Babyloniaca VI 1912 S. 129 ff. 221 ff.

Arbeit nicht würdigenden — Streitschriften. Wenn auch die Pfade, die ein den Irrtum nicht fürchtender Forscher kühn in unbekanntes, durch immer neu fliessende und in immer höheres Altertum hineinführende Ueberlieferung erschlossenes Land bahnte, nicht dahin zu führen scheinen, wohin sie führen sollten — auch Columbus hat Indien nicht gefunden — so haben sie doch zu vielseitiger Orientierung und weiten Ausblicken und Ueberblicken geführt. Und wieviel Anregung ging von der panbabylonistischen Idee aus — auch über die Grenzen der Assyriologie hinaus. Ich erinnere an den starken Anstoss, den die vergleichende Mythenforschung von dort aus erhielt. Auch wenn man weder an Babylon als Mythenquelle der ganzen Welt noch an die allein mythenbildende Kraft des Ariertums oder an die Urzeitlichkeit des Himmelsmythos glauben will, so muss man eine bewunderungswürdige Arbeitsleistung — als Vorarbeit und erneuter Versuch, den Rätseln des Mythos zu Leibe zu gehen, unter allen Umständen wertvoll — anerkennen. Und die Mythenforschung wird wohl eines Tages der Vorgeschichtsforschung die Farben zur Darstellung schriftloser Zeiten der Menschheitsgeschichte geben.

Eine so erfolgreiche Hypothese kann unmöglich mit einer wirkungslos geplatzten Seifenblase in eine Reihe gestellt werden.

Mai 1913.

Otto Lagercrantz: Papyrus graecus Holmiensis (P. Holm). Rezepte für Silber, Steine und Purpur bearbeitet von —. Mit zwei Lichtdrucktafeln. Herausgegeben mit Unterstützung des Vilh. Ekmanschen Universitätsfonds. 248 S. 8°. Upsala, A.-B Akademiska Bockhandeln. Leipzig, Otto Harrassowitz in Kommission. Upsala, 1913. Bespr. v. Immanuel Löw, Szeged.

Die alchymistischen Rezepte — etwa aus dem Anfange des 4. Jahrh. S. 63 — die Otto Lagercrantz herausgibt, lagen 74 Jahre unbeachtet im Nationalmuseum zu Stockholm. 1906 kamen sie ins Viktoria-Museum zu Uppsala. Sie stammen aus Aegypten und wurden 1832 vom schwedisch-norwegischen Konsul in Alexandria, Johann d'Anastasy der schwedischen Akademie der Altertümer geschenkt. Von demselben d'Anastasy stammen die Leydener griechischen Papyri, die Leemans veröffentlicht hat. Für die Wissenschaft wurden die Leydener Papyri durch Berthelots grosszügige Behandlung der Geschichte der Alchymie verwertet.

(Les origines de l'alchimie 1885. Collection des anciens alchimistes grecs 1888.)

„Papyrus Holmiensis ist ein Zwillingsbruder von P. Leid. X.", ergänzt aber die Leydener in bezug auf die Herstellung falscher Edelsteine und durch Purpur- bzw. Färberrezepte (S. 50). Nach einleitenden Bemerkungen über die Herkunft der Papyri geht Lagercrantz auf die genaue Untersuchung seines handschriftlichen Materials ein.

In reinlicher, mühevoller philologischer Kleinarbeit, deren Würdigung der klassischen Philologie zu überlassen ist, werden Beschaffenheit und Schrift der Papyri, Lesezeichen und Worttrennung, Abkürzungen und Sigeln, Schrift der Vorlage, Orthographie und Zweck der Abschrift untersucht. S. 90 ff. wird die Gruppierung des Stoffes der Rezepte besprochen, S. 108 ff. geht auf ihr Verhältnis zu Pseudo-Demokrit ein. Darauf behandelt der Herausgeber Verweisungen in den Rezepten, ihre Ueberschriften, ihre Formulierung und parallele Ueberlieferung, schliesslich die Frage, wer die Chemiker waren, von denen die Rezepte, die ganz offen nur auf Imitation und Fälschung hinarbeiten und nur ausnahmsweise der Charlatanerie dienen (S. 143), herrühren.

Im zweiten Teile des Buches, S. 147—232, gibt Lagercrantz die Uebersetzung aller 155 Rezepte und sprachliche, ab und zu auch sachliche Erläuterungen derselben. Die Erläuterungen wären reichhaltiger ausgefallen, wenn ihm auffallenderweise nicht die späteren Publikationen Berthelots: syrische und arabische Alchymisten und ihre Uebersetzungen entgangen wären: drei Bände Berthelot, la chimie au moyen âge Paris 1893, deren zweiter und dritter die syrischen und arabischen alchymistischen Schriften in Text und Uebersetzung enthält. Die syrischen Texte hat Rubens Duval, die arabischen M. O. Houdas herausgegeben und übersetzt.

Im ganzen bietet der P. Holm. 155 Rezepte und auf einem beigelegten Blatte drei Zeilen des Eingangs einer magischen Formel, deren sechs verballhornte Zauberwörter wohl semitischen Ursprungs sind. Sie lauten *βερβελωχ χθωθω μιαχ σανδουμ εχνιν ζαγουηλ*. In dem letzten Worte könnte man den Engelnamen זגנאל vermuten.

Erschöpfende Register der Stoffe, griechisch und deutsch-griechisch, der geographischen Namen und der im Kommentar besprochenen griechischen Vokabeln schliessen das Buch ab, wobei sich ergibt, dass die Texte 27 neue griechische Wörter fürs Lexikon bieten.

Einzelne Bemerkungen. S. 161 *ἀφρόνιτρον* habe ich bei Krauss, Lehnwörter II 70 als Lehnwort im Jüdisch-aramäischen nachgewiesen. Zu *σπεκλάριον* S. 167 vgl. Krauss II 167: auch im jüdischen Lehnworte fehlt das *u* von specularis.

Das Rezept zur Herstellung einer Perle S. 170 findet sich syrisch bei Duval 15. 102 Uebersetzung 29. 199. Es dient hier allerdings dazu: comment on amollit le cristal. Bei Pap. Holm. lautet es: „Beize Kristall in Harn und Alaun

mehrere Tage lang. Nimm und Saft von Gauchheil (*ἀναγαλλίς*), das blaue Blüte trägt, von Hauslauch und von Wolfsmilch und ausser den Säften noch Quecksilber zusammen (mit dem Kristall) auf sanftem Feuer". Der Syrer hat: „Place-le [le cristal] dans de l'alun, additionné de vinaigre, pendant vingt jours. Egoutte et mets-le dans le suc de la plante appelée anagallis (ܐܢܓܠܝܣ), dons la tige est noire, et dans du suc de joubarbe (= Hauslauch: ܚܝ ܠܥܠܡ) d'euphorbe (ܚܠܒܐ ܝܬܘܥܐ = Wolfsmilch); ajoute ensuite du lait virginal (ܚܠܒܐ ܕܒܬܘܠܬܐ = chlorure de mercure Quecksilber); mélange ces choses ensemble; fais cuire sur un feu doux.

Das Rezept zur Herstellung von Beryll S. 195 findet sich bei Duval S. 85, Uebers. S. 175: Prends du cristal en pierre et jette-le dans de l'urine d'âne pendant quarante jours, et il se formera du béryl. Pap. Holm. lässt den Kristall nur drei Tage lang über Eselsharn hängen, dafür aber den Krug, in dem er aufgehängt ist, auf gelindes Feuer setzen.

S. 198 behandelt Lagercrantz das dunkle *κόμαρι, κόμαρον* und kombiniert es mit Comărum palustre L, das zum Färben und Rotfärben der Wolle verwendet wird. Leunis, Synopsis § 443, 4. Zunächst scheint er übersehen zu haben, dass Apuleius *κόμαρον* mit fragum gleichsetzt und das wegen der Aehnlichkeit seiner Früchte mit dem Erdbeerbaume, Arbutus unedo, *κόμαρος* (meine Aram. Pflanzennamen S. 335) so genannte Comărum meint. Salmas. Exerc. Plin. 363a A und hom. hyl. iatr. 6a P. Salmas. hat das Wort Exerc. Plin. 772b—773a behandelt. Berthelot sagt Duval II 26 (vgl. 72. 329; syr. 13 ܩܘܡܪܘܣ 41 ܩܘܡܪܝ) das Wort werde in verschiedenen Bedeutungen gebraucht, so *talc*, ios, arsenic.

S. 202 vorl. Z. Purgierkraut l. Purgierwinde, Convolvulus scammonia L, Leunis § 641, 1 und letzte Zeile: Purgiergurke lies: Springgurke. S. 218 Phönikische Farbe ist unrichtig: *φοινικόχροα* ist *χρῶμα φοινικοῦν* = color coccineus, purpurrot.

Das Werk ist in Upsala gedruckt, sehr schön ausgestattet und fast ganz frei von Druckfehlern. S. 56, 4: Paragraphos. 71, 5: andere. 217, 9 v. u.: Rezept. 228 vorl. *ἀργυρικός*. So weit die Faksimile reichen, lässt sich konstatieren, dass der Text der Papyri sorgfältig wiedergegeben ist.

Nur ganz ausnahmsweise merkt man an der Wortfolge und sonst, dass der Verfasser nicht in seiner Muttersprache schreibt. So z. B. S. 46, wo der Tod den Generalkonsul „wahrscheinlich noch im Amte übereilt".

W. Dinan: Monumenta Historica Celtica. Notices of the Celts in the writings of the Greek and Latin authors from the tenth century, B. C., to the fifth century. A. D., arranged chronologically, with translations, commentary, indices, and a glossary of the Celtic names and words occurring in these authors. Vol. I. London, David Nutt, 1911. Bespr. v. J. Pokorny, Wien.

Obwohl die Nachrichten über die Kelten, die sich bei den Schriftstellern des klassischen Altertums finden, schon wiederholt gesammelt und zusammengestellt worden sind, zuerst von Dom. Bouquet: Rerum gallicarum et franciscarum scriptores (1738), dann von H. Petrie und Th. Hardy: Monumenta Historica Britannica (1848) und schliesslich von E. Cougny *Γαλλικῶν συγγραφεῖς ἑλληνικοί* (1878—1892), so wird doch das vorliegende Buch von allen Historikern und Keltologen mit grosser Freude begrüsst werden.

Während nämlich die erwähnten Ausgaben, die übrigens schon in vielen Beziehungen ohnedies veraltet sind, das Material in drei Abteilungen nach Geographen, Historikern und „verschiedenen Autoren" geordnet hatten, bringt Dinan sämtliche Belegstellen in streng chronologischer Anordnung. Darin liegt auch der Hauptwert des Buches, denn er führt diese Anordnung derart konsequent durch, dass er das Material nicht nach den Schriftstellern ordnet, in denen sich die betreffenden Angaben finden, sondern womöglich auf deren Quellen zurückgreift. So stellt er z. B. das Gedicht des Festus Avienus nicht in das 4. Jahrh. nach Chr., sondern in den Anfang des 5. Jahrh. vor Chr., da es erwiesenermassen auf den Bericht des Karthagers Himilko zurückgeht. Ebenso hat er mit viel Glück aus den Berichten des Pausanias und Justinus die Fragmente der Geschichte des Hieronymus von Cardia herausgeschält, der uns als Erster über die Invasion der Galater berichtet.

Auch ist es gewiss sehr praktisch, wenn der Verfasser bei solchen Nachrichten, die ein Schriftsteller von dem andern übernommen hat, immer nur den Originalbericht zitiert. Demgemäss ist die auf S. 71, Abschnitt XX gegebene Stelle des Tzetzes zu streichen, da sie nur eine Abschrift aus Strabo (bei Dinan S. 82, Abschnitt XXXIII) darstellt.

Ein gewaltiger Irrtum des Verfassers, den dieser allerdings mit vielen anderen Gelehrten teilt, besteht darin, dass er auch Homer zu den Schriftstellern zählt, die Nachrichten über die Kelten enthalten. Seine Hauptstütze ist das gelegentliche Vorkommen des Wortes für Zinn „*κασσίτερος*", das er aus dem Keltischen erklärt und hierzu gallische Namen wie Cassi-gnatos, Vidu-casses stellt. Der Stamm *cass-* in diesen Namen bedeutet aber „gelockt" und gehört zum altirischen *cass* „gelockt", das ferner mit altis l. *haddr* und lett. *kast* verwandt ist. Cassi-gnatos

heisst also „der Sohn des Gelockten“, Viducasses „die Gelockten die im Walde wohnen“ usw. Aus „gelockt“ kann sich zwar die Bedeutung „schön“ entwickeln, aber das dürfte für eine so frühe Zeit kaum zutreffen. Ausserdem sprechen sämtliche Tatsachen gegen die Möglichkeit, dass die Kelten vor dem 6. Jahrh. v. Chr. soweit nach Nordwesten vorgedrungen sein können. Die einzig zutreffende Deutung des Wortes *κασσίτερος* ist vielmehr die von Georg Hüsing, (OLZ 1907, Kol. 25) der darauf hinweist, dass Elam das älteste Bronzeland des alten Orients war — sucht man ja doch den Ursprung der Bronze seit langem in Babylonien — und sowohl das griechische Wort sowie auch das Altindische *kastīra* auf ein elamisches *kassi-ti-ra* „aus dem Land der Kassi (=Kossäer) stammend“ zurückführt. Die Griechen pflegten ja oft ein Metall nach seiner Herkunft zu benennen, so das Kupfer nach *Κύπρος*, oder den Stahl nach dem Volke der *Χάλυβες*. Ausserdem findet sich das Wort nur in Griechenland und Indien, so dass von vorneherein wahrscheinlich ist, dass es aus einem Lande zwischen Hellas und Indien herstamme. Die Vermutung Hüsings, dass die ursprünglichen Kassiteriden im Persischen Meerbusen lagen, ist jedenfalls beachtenswert, denn die Annahme, dass man später, als der Zinnreichtum der Britischen Inseln bekannt wurde, auch diese als „Zinninseln“ bezeichnete, ist ja ganz unbedenklich.

Was die Insel des Aeolus, die Dinan für einen schwimmenden Eisberg hält, (aber die gleichfalls ursprünglich schwimmende Insel Delos ist doch gewiss keine Reminiszenz eines Eisberges!) und die Erwähnung der kurzen Sommernächte betrifft, so ist nicht recht einzusehen, was das mit den Kelten zu tun haben soll, die in jener frühen Zeit noch kaum so hoch im Norden wohnten. Somit sind die ersten sieben Seiten des Buches ohne weiteres zu streichen und die älteste Erwähnung der Kelten in das Ende des 6. Jahrh. v. Chr. (Hekatäus von Milet) zu setzen.

Dass der Verfasser auch die auf die Hyperboräer bezüglichen Stellen zitiert ist gewiss zu billigen, obzwar bemerkt werden muss, dass „Hyperboräer“ zur Zeit des Thales zweifellos ein kosmologischer Begriff war, ähnlich wie „Aethiopier“ und dass wir darunter, abgesehen von mythischen Berichten, nicht nur die Kelten, sondern sämtliche Völker des Nordens subsumieren müssen.

Was den Text betrifft, so ist derselbe mit ziemlicher Genauigkeit reproduziert; auf S. 32, Abschnitt IV ist der Text Herodots (IV. 36) sogar richtiger wiedergegeben, als in der Steinschen Ausgabe, denn dass „*τὸν οἰστὸς περιέφερε*“ (und nicht „*οἰστὸν*“) zu lesen ist, ergibt sich aus Jamblichos, Leben des Pythagoras (§ 91), wo ausdrücklich gesagt wird, dass es sich um einen wunderbaren Pfeil handelte, der seinen Besitzer im Fluge durch die Luft trug.

Gegenüber den bereits erwähnten grossen Vorzügen des Buches muss jedoch bemerkt werden, dass die englische Uebersetzung leider viel zu wünschen übrig lässt. Abgesehen von zahlreichen Ungenauigkeiten finden sich direkt haarsträubende Fehler. So wird z. B. auf S. 81 die Stelle in Tacitus, Agricola (c. 10) „*Dispecta est et Thule, quia hactenus jussum, et hiems appetebat*“ folgendermassen übersetzt: „Thule wurde erblickt, das bis dahin im Winter verborgen gelegen hatte“ (!) oder auf S. 319 (Diodor V 29) *βάρβαρόν τινα μεγαλοψυχίαν* mit „wilde Natur“ (savage nature) wiedergegeben. Aehnliche Fehler liessen sich noch in Menge nachweisen. Es wäre zu wünschen, dass sich der Verfasser für die noch folgenden zwei Bände die Mithilfe eines tüchtigen, klassischen Philologen sicherte. Auf jeden Fall aber stellt das vorliegende Werk, dessen Hauptwert naturgemäss in der kritischen Sichtung und Anordnung des Materials besteht, ein wertvolles Hilfsmittel für das Studium der keltischen Geschichte und Altertumskunde dar.

F. W. v. Bissing: Der Anteil der ägyptischen Kunst am Kunstleben der Völker. Festrede i. d. Kgl. Bayr. Akademie, März 1912. 104 S. M. 3 —. München, Franz, 1912. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Der Inhalt der vorliegenden Arbeit ist kurz folgender: Eine Einwirkung der ägyptischen Kunst auf die der Nachbarländer ist erst nach 2000, besonders auf Kreta, zu konstatieren. Löten, Tauschieren, Intarsien, Gold — Elfenbein — und andere Techniken wurden von den Künstlern der Inseln übernommen und bald darauf auch in Umformung und Anpassung an den eigenen Geschmack ausgeübt. Dasselbe gilt von Glas und Fayence, nach Bissing ägyptische Erfindungen. Auch wurden Typen, wie z. B. Bes, später der griechische Silen, und vegetabilische Motive, wie Papyrus und Lotus imitiert, aber ebenfalls bald selbständig behandelt. Greif und Sphinx dagegen sind „weit aus dem Osten den Mykeneern und Aegyptern zugetragen worden“ (p. 7). Zu den weiter unten noch zu erörternden „Nachweisen“ wird dies interessante Thema nicht ausführlicher erörtert (p. 75), Bissing lässt die Frage offen, ob der Typ aus Klein-Asien oder dem Hinterland von Mesopotamien stammt. Die schwere Lockentracht der hettitischen Sphingen glaubt er allerdings ägyptischem Einfluss zuschreiben zu können; das würde mit der Ausbreitung des Hathordienstes vom Sinaï her zusammenhängen (p. 11). Wir vermissen im allgemeinen überhaupt bei der Arbeit eine detaillierteres Eingehen auf kleinasiatische und speziell

hettitische Kunst; jede Anregung auf diesem Gebiet, das in so vielen Teilen noch ganz Neuland ist, wäre aber mit Freuden zu begrüssen und Bissing mit seiner vorzüglichen Kenntnis ägyptischer und auch der Inselkreisformen hätte das näher ausführen können. — Die Spirale ist nach Bissing sowohl im ägyptischen als auch ägäischen Kreis bodenständig; bei der (jetzt so aktuellen) jonischen Säule lehnt Bissing ägyptischen Einfluss ab, dagegen kommt von dorther der sogenannte „archaïsche Apollo“, mit vorgestrecktem linken Bein. Derselbe Einfluss äussert sich in Assyrien im Palmettenmotiv usw. (p. 13). Auch hier können wir nicht umhin auf die Beziehungen zu Klein-Asien hinzuweisen (Kapitell im „Zerbrochenen Grab“, in Paphlagonischen: Gräbern usw.), wie denn überhaupt nach den neuesten Funden (Tell Halaf usw.) sich manche unserer Ansichten über assyrische Kunst und ihre Vorbilder werden modifizieren müssen.

Der Schluss der Rede behandelt dann ausführlich den Einfluss Aegyptens auf das kaiserliche Rom, das mittelalterliche Italien in der Blütezeit des Papsttums, und das französische Empire, gehört also nicht mehr in das uns interessierende Gebiet. Er bringt aber manches Neue und Interessante und, dürfte für den Spezialisten dieser kunstgeschichtlichen Gebiete von Wichtigkeit sein, ganz abgesehen davon, dass ein in eine so späte und gänzlich verschiedene Zeit, wie sie das Empire ist, reichender Einfluss schon an und für sich kulturhistorisch recht bemerkenswert ist.

Bei der Lektüre der Bissingschen Arbeit, von der das obige nur eine knappe Inhaltsübersicht ist, muss man berücksichtigen, dass es sich um eine Festrede handelt, dass also Begründungen seiner Angaben usw. fehlen, da sie bei einer solchen Rede zu weit führen würden. Das ist deshalb in den folgenden z. T. recht ausführlichen „Nachweisen“ geschehen, die zahlreiche Zitate und Belege bringen. In ihnen steckt ein umfangreiches Wissen. Unter diesen Umständen, freilich mit dem Desideratum, dass speziell kleinasiatische Kunst noch näher berücksichtigt werden möchte, glauben wir sagen zu können, dass sich Bissing durch Herausgabe der Rede in Buchform — und Fassung mit wenigen Aenderungen und einigen Erweiterungen, um die Förderung wichtiger archäologischer Fragen ein grosses Verdienst erwerben könnte. Illustrationen würden dann zur Veranschaulichung auch nötig sein. Aber auch wenn Bissing diesem, für ihn leicht auszuführenden Vorschlag nicht folgen sollte, können wir auch so die zahlreichen Anregungen, die er gebracht hat, nur anerkennen.

Februar 1913.

Eerdmans, B. D.: Alttestamentliche Studien IV. Das Buch Leviticus. 144 S. M. 4,40. Giessen, A. Töpelmann, 1912. Bespr. v. J. Herrmann, Breslau.

Auch in diesem vierten Heft seiner Studien beschäftigt sich Eerdmans damit, den Pentateuch unabhängig von der neueren Pentateuchkritik, die mehr oder weniger von Wellhausens Analyse bestimmt ist, und im Gegensatz zu ihr neu zu untersuchen. Wie in den vorhergehenden Heften, kommt er auch in diesem, dem Buch Levitikus gewidmeten, zu höchst überraschenden Resultaten. Was zunächst Kapitel 1—7 anlangt, so ergibt sich ihm sowohl für 1—5 vorexilische Abfassung, wie auch für den grössten Teil von 6—7. Damit ist zugleich gesagt, dass Eerdmans über das Alter zahlreicher hier vorkommender kultischer Institutionen anderer Meinung ist als die Wellhausensche Schule. Drei besonders wichtige Dinge behandelt er in besonderen diesem Abschnitt angehängten Exkursen: 1. Einen Räucheraltar hat es in der vorexilischen Zeit gegeben, in der nachexilischen aber nicht. 2. Die Institution des Hohenpriesters als eines Würdenträgers, wie er Zach. 3 beschrieben wird, hat schon die vorexilische Zeit gekannt. 3. Unter den vorexilischen Jahvepriestern, welche an den verschiedenen Heiligtümern amtierten und als Leviten zu ihrem Amte berechtigt waren, hatte die levitische Familie der Söhne Aarons von alters her die Stellen am Laden-Heiligtum inne. Ein Zweig dieser Familie wurde verdrängt, aber später wieder in die Priesterschaft aufgenommen. Ezechiel versuchte dies rückgängig zu machen und wünschte in der neuen Theokratie nur die „Söhne Zadoks“, die zu den „Söhnen Aarons“ nicht im Gegensatz stehen, sondern den engeren Begriff darstellen, als Priester am Zentralheiligtum. Sein Wunsch wurde jedoch nicht erfüllt. Sämtliche Aaroniden wurden in der nachexilischen Zeit gleichberechtigt. Die Priester aber, deren Vorfahren am Nationalheiligtum niemals amtiert hatten, wurden zum Altardienst nicht zugelassen. — Die Analyse schreitet weiter zu 8—10. Der Grundstock 9; 10, 1. 2. 8. 9 ist vorexilisch, das übrige nachexilisch. Von Kapitel 11 ist der grösste Teil vorexilisch; D 14 ist jünger, sucht das ältere Gesetz zu verschärfen und anstössiges beiseite zu schaffen. Die Kapitel 12—15 sind in vorexilischer Zeit abgefasst; die Annahme, dass sie den Bedürfnissen der nachexilischen Zeit entsprechen, führt zu Unmöglichkeiten. Kapitel 16 enthält ein Gesetz, 1—10, nebst Erläuterungen 11—28. 34, beides vorexilisch, was auch von 29—33 zu gelten hat, da der neue Kalender mit Nisan als ersten Monat schon in vorexilischer Zeit eingeführt worden sein muss; der Versöhnungstag ist also nicht eine nachexilische Neuerung. Den Rest des Buches mit

Ausnahme des Schlusskapitels 27, nimmt nach der herkömmlichen Anschauung das sogenannte Heiligkeitsgesetz (H) ein. Eerdmans bestreitet das Recht der Aussonderung eines solchen Gesetzeskorpus. Dass Lev. 17 der Anfang einer selbständigen Gesetzsammlung ist, geht aus nichts hervor. Wenn man die jüngeren Bestandteile nach der üblichen Analyse ausscheidet, bleibt kein einheitliches Ganzes. Der Gesichtspunkt der Heiligkeit ist nur in einem Teil der Kapitel hervorgehoben, so dass er zur Auffassung von 17—26 als selbständiger Einheit nicht berechtigt. Auch der Beweis aus Stil und Sprachgebrauch ist nicht ausreichend. Bei der Einzelanalyse ergibt sich für Eerdmans die vorexilische Abfassung des grössten Teils von 17—26. An die Gesetzessammlung, die 1—24 umfasst, ist die grosse Rede 25—26 als Schluss von späterem Verfasser angefügt worden. Kap. 27 enthält sehr altes Material und wird ursprünglich ein selbständiger Tarif gewesen sein, der von dem Priestern zu Jerusalem benutzt wurde; die Auf- und Unterschrift gehören natürlich nicht zu den ursprünglichen Text, sondern sind bei der Aufnahme des Kapitels an dieser Stelle verfasst. Jene Sammlung in 1—24 enthält die gesetzlichen Vorschriften der Priesterschaft des Tempels in Jerusalem. Diese waren schon vor Hiskia in eine Erzählung über die Ereignisse vom Sinai einverleibt worden, wie Lev. 24, 1—3. 5—9 vermuten lässt. Diese Verse gehören offenbar zu einer Erzählung über den Bau des ältesten nationalen Heiligtums in der Wüste. Dass in der vorexilischen Zeit eine solche Erzählung existiert haben muss, hat Eerdmans im 3. Hefte der Studien, S. 106 ff. darzutun versucht. Im 8. Jahrh., in der Zeit der Ahaz und Hiskia, sind diese Gesetze abgeschrieben und mit zeitgemässen Bemerkungen versehen, welche sich auf den Melek-Kult beziehen. Der religiöse Reveil dieser bedrängnisvollen Zeiten führte Ahaz und das Volk dazu, auf alte religiöse Sitten zurückzugreifen, auch die Priester des Tempels taten dies in ihrer Weise. Sie verpönten den alten Melek-Kult, brachten indes auch ihrerseits längst vergessene Vorschriften in der Vordergrund und erinnerten an das Jobeljahr und die früheren Abgaben an die Priester (25—27). Die Schlussrede 26, 3—46 setzt diese Gesetze in die Beleuchtung, welche Zeitumstände zu fordern schienen. Der nur für die Priester bestimmte Tarif 27 wurde als Anhang aufgenommen. So wie D das Buch der Reform Josias ist, so ist Lev. wegen 25—27 als das Buch der Reformation Hiskias zu betrachten. Natürlich ist auch der Einfluss der nachexilischen Soferim in Lev. bemerkbar, namentlich in 8—10 und in einigen Abschnitten von 6 und 7. Die nachexilischen Bestandteile sind jedoch verhältnismässig nur sehr wenige.

Es ist nicht möglich, hier in eine Diskussion über die mannigfachen Anschauungen und Behauptungen einzutreten, zu denen Eerdmans seine Beobachtungen drängen. Sicher kommt es hier nicht bloss darauf an, inwieweit seine literarische Analyse recht hat, also auf die formale Seite der Untersuchung, sondern vielleicht mehr noch auf die materiale Seite der Sache. Die Elemente, die geeignet sind, uns weiterzuführen, schon gewonnene Erkenntnis zu vertiefen, zu korrigieren oder gegen neue umzutauschen, müssen sich ja doch herausstellen; vorläufig jedenfalls tun wir gut, auch dieser neuen Publikation des holländischen Gelehrten, mag uns auch seine Art oft eigensinnig und gewalttätig erscheinen, die ernsteste Beachtung zu schenken, wenn anders wir meinen, dass die bisherige Forschung über den Pentateuch in formaler wie in sachlicher Hinsicht noch sehr viel zu tun übrig gelassen hat.

A. Šanda: Die Bücher der Könige übersetzt und erklärt. 1. Halbband. Das erste Buch der Könige. [Exegetisches Handbuch zum Alten Testament hrsg. von J. Nikel.] XLVI und 510 S. gr. 8°. M. 8 —, geb. M. 9,20. Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1911.

2. Halbband. Das zweite Buch der Könige. VII u. 460 S. M. 6,60, geb. M. 7,80. Bespr. v. J. Hehn, Würzburg.

Ein grosses Werk wird mit dem zweibändigen Kommentar A. Šandas zu den Büchern der Könige glücklich inauguriert. Es ist aufs wärmste zu begrüssen, dass in dieser Erklärung eines biblischen Geschichtsbuches die Ergebnisse der Assyriologie und der Orientforschung überhaupt nicht mehr bloss als äusserlicher Zierat figurieren, sondern dass ein mit der Sprache und Geschichte des Orients durchaus vertrauter Fachmann die israelitische Geschichte mit der des Alten Orients organisch verbindet. Gerade in dieser Richtung liegt der bedeutsame Fortschritt des neuen Kommentars. Der Verfasser wirft nicht bloss hie und da einen ängstlichen Blick über die Israel nach mancher Theologen Meinung umschliessende chinesische Mauer, sondern der Alte Orient ist ihm eine kulturelle Einheit, ohne dass er jedoch das Individuelle an Israel verkennen würde. Auf Schritt und Tritt kommt ihm auch sein längerer Aufenthalt im Orient besonders in geographischer und volkskundlicher Hinsicht zugute.

Die zu den beiden Bänden gehörige Einleitung orientiert über das Verhältnis der verschiedenen Textesüberlieferungen (XI—XX) und befasst sich näher mit der Komposition des Geschichtswerkes. Dieses ist nicht die in

ihren einzelnen Teilen ausgeglichene Darstellung eines und desselben Schriftstellers, sondern setzt sich aus mehreren ungleichartigen Dokumenten zusammen. Dies ergibt sich aus der verschiedenen Auffassung der auftretenden Personen, aus der nicht gleichmässigen Darstellung und aus den heterogenen Einführungen in sonst einheitliche Stücke, aus den nicht ganz übereinstimmenden Doppelberichten, aus den zuweilen bemerkbaren wirklichen oder scheinbaren Widersprüchen. „Endlich müsste die deuteronomische Sprache, wenn ein und derselbe Schriftsteller immer das Wort hätte, viel gleichmässiger hervortreten" (XXI). Der Verfasser ist bloss als eine Art Kompilator oder Redaktor anzusehen, der „seiner Kompilation irgendeine Grundidee einhauchen und zu diesem Zwecke besonders an den Nahtstellen, wo er die einzelnen Dokumente zusammenfügte, selbst das Wort ergreifen musste" (XXI). Der deuteronomische Redaktor „stellte die einzelnen Quellschriften zusammen, fügte das Schema samt der moralischen Qualifikation der Könige ein und durchsetzte das Ganze mit seinen deuteronomischen Wendungen und Konsiderationen" (XXVI). Das Königsbuch ist „im wesentlichen ein religiös-didaktisches Werk, eine Kristallisierung jenes Grundgedankens von der Treue gegen Jahve und dem Abfall von ihm an einem bestimmten Quantum politisch-geschichtlichen und prophetischen Materials, welches R (der Kompilator) zu diesem Zwecke aus verschiedenen Schriften zusammengetragen hat, ohne damit eine halbwegs vollständige Profan- oder Kirchengeschichte liefern zu wollen" (XXXV).

Für die Tätigkeit des R nimmt Šanda die Zeit unmittelbar nach dem Falle Jerusalems 587 an. „Erst die Katastrophe von 587 bot den eigentlichen Anlass zur religiösen Pragmatisierung auch der judäischen Königsgeschichte" (XXXVIf.). Aus „auffallenden stilistischen Analogien" schliesst er, dass der Verfasser Jeremias nahe gestanden haben mag, jedoch war er nicht mit diesem identisch, weil er Ideen äussert, die nicht jeremianisch sind" (XXVII). Ein jüngerer Redaktor (Rj) hat zu dem fertigen Buche kürzere Notizen hinzugefügt, ohne jedoch auf dessen Charakter einen bestimmten Einfluss zu üben. Er ist deshalb eher als Glossator zu bezeichnen, der ungefähr in der Zeit zwischen 500 und 400 anzusetzen ist. Seine Hinzufügungen sind unbedeutend.

Im eigentlichen Kommentar schliesst sich jeweils an die Uebersetzung der einzelnen Kapitel die Erklärung an, wobei die hauptsächlichsten Gegenstände durch besondere Ueberschriften gekennzeichnet werden. Auf die besprochenen Abschnitte folgen eingehende literarkritische Erörterungen. Die Stellung dieser Exkurse hinter der eigentlichen Erklärung mag zunächst etwas auffallen, allein sie ist insofern durchaus berechtigt, als die Literarkritik von der Sacherklärung nicht unabhängig ist. Der besseren Uebersicht halber hätte man aber gewünscht, dass die literarkritischen Ergebnisse vor den einzelnen Abschnitten kurz angegeben worden wären.

Das beste Kriterium für den Wert eines Kommentars ist die Uebersetzung. Diese zeigt, dass der Verfasser nicht bloss reiches Wissen, sondern dass er auch einen guten Geschmack besitzt und die hebräisch geformten Gedanken dem Geiste der deutschen Sprache entsprechend zu übertragen versteht. Man vergleiche nur das erste Kapitel bei Šanda mit anderen Uebersetzungen und man wird finden, dass er in zahlreichen Fällen, wo die meisten bisherigen Uebersetzungen ein hebräisches Deutsch bieten, im Ausdruck wie im Satzbau ein wirklich lesbares und verständliches Deutsch liefert. Schon in der Uebersetzung treten die Nuancen und Feinheiten der Erzählung hervor, während der Kommentar eine feinsinnige psychologische Analyse der handelnden Personen und der Tendenzen des Schriftstellers und seiner Quellen gibt; vgl. z. B. I 1, 21f. 24. S. 37 über die Parteinahme des Erzählers für Adonia. Šanda steht seinem Stoffe sehr objektiv gegenüber und lässt es in seinem Urteile nicht an Freimut fehlen, dabei bleibt er nüchtern und massvoll und wird nicht selbst tendenziös. Die Erzählung von dem salomonischen Urteil I 3, 16ff. ist „eine hübsche Anekdote, wie sie besonders in der arabischen Literatur über die Chalifen und andere hervorragende Persönlichkeiten gang und gebe sind" (I 63).

In kurzen, klaren Sätzen breitet der Kommentar eine Fülle sprachlicher und sachlicher Gelehrsamkeit vor uns aus. Der älteren Mode, ganze Zeilen mit den Namen der verschiedensten alten und neuen Autoren zu füllen, huldigt Šanda nicht, die Polemik vermeidet er tunlichst und beschränkt sich in der Regel darauf, den eigenen Standpunkt darzulegen und zu begründen. Spezielle Aufmerksamkeit ist den geographischen und historischen Fragen gewidmet. Besonders schwierige Partien sucht er durch neue Lösungen zu erklären. Bis ins Einzelnste geht die Erklärung des Libanonwaldhauses Salomos I 160ff. Die צלעת I 7, 3 erklärt er als „Architrave" und gelangt so zu der Auffassung, „etwas vom Stil der römischen Basilika und der grossen Moschee von Cordova schimmere durch die Anlage" (I 164). Teilweise neu ist auch die Erklärung des Säulenknaufs und der Gestühle; letztere vergleicht Šanda mit dem Fahrstuhl von Larnaka auf Zypern. Sehr ansprechend ist die Rekonstruktion des Salomonspruches I 8, 12f.

Ich habe mir noch eine lange Liste von Stellen notiert, die mein besonderes Interesse erweckten, allein eine auch nur teilweise Erwähnung derselben würde den verfügbaren Raum weit überschreiten. Dass man bei der bunten Menge der Fragen aller Art immer nur Zustimmung haben könne, wird der Verfasser selbst nicht verlangen. So heisst z. B. Batšebaʿ nicht „Tochter des Eides", sondern „Tochter der Sieben (I 13), Jehošebaʿ nicht, wie Šanda fragend annimmt, „Jahve schwört" oder „Jahve ist ein Eid", sondern „Jahve ist Sieben" (vgl. zu diesen religionsgeschichtlich bedeutsamen Namen jetzt meine biblische und babyl. Gottesidee 177f.).

Der zweite Band ist die würdige Fortsetzung des ersten. Rühmend hervorzuheben ist hier besonders der Anhang, in welchem der Verfasser die Grundlagen der Chronologie der Königszeit ausführlich untersucht, wobei er zu dem Resultate kommt, dass „die biblischen Synchronismen in einem heillosen Zustande sind und bei der Rekonstruktion der Chronologie nicht in Betracht kommen können" (II 410). Er fügt auch eine Zusammenstellung der ausserbiblischen einschlägigen Zeitangaben (412ff.), eine synchronistische Tabelle der Königszeit (424ff.) und eine synchronistische Tabelle der Jahre Nebukadnezars bei. Den Abschluss bildet eine „Geschichtstabelle", welche die gleichzeitigen Könige von Israel und Juda, von Damaskus, Sidon—Tyrus, der übrigen Nachbarstaaten, von Assyrien, Babylonien, Armenien, Medien, Persien und Aegypten nebst den in die einzelnen Regierungszeiten fallenden bedeutsamsten Ereignissen übersichtlich nebeneinanderstellt. Diese Tabelle enthält in nuce die Ergebnisse der vorausgehenden chronologischen Untersuchungen und erhöht den praktischen Wert des Buches bedeutend.

Die zwei stattlichen Bände mögen auf den ersten Blick den Eindruck erwecken, als ob der Kommentar sehr ausführlich sei; in Wirklichkeit ist er im Vergleich zu dem Gebotenen sehr knapp gehalten. Der Preis ist verhältnismässig sehr gering, und so darf man von dem neuen Werke die wünschenswerte weite Verbreitung zuversichtlich erhoffen.

Rudolph Leszynsky: Die Sadduzäer. 309 S. M. 6—; geb. M. 7—. Berlin, (Mayer und Müller), 1912. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Das vorliegende stattliche Werk sucht in selbständiger Weise unter Benutzung aller in Betracht kommenden Quellen das Wesen der Sadduzäer festzustellen und gelangt zu dem Resultat, dass dieselben nicht, wie man seit Abraham Geiger allgemein annahm, eine mehr politische Partei waren, bei der die religiösen Interessen stark in den Hintergrund getreten seien, vielmehr eine rein religiöse Partei, die es mit der Gesetzeserfüllung ebenso streng nahm wie ihre Gegner, die Pharisäer, die jedoch im Gegensatz zu diesen nur die Thora, dagegen nicht die Tradition als verbindlich anerkannte. Die Sadduzäer seien also die geistigen Vorfahren der mittelalterlichen Karäer gewesen.

Bei dem widerspruchsvollen Charakter der verschiedenen (bei Josephus und in der rabbinischen Literatur) erhaltenen Berichte ist es sehr schwer, überhaupt einen Ausgangspunkt für die Wesensbestimmung der Sadduzäer zu finden. Einen solchen glaubt Leszynsky in den 1910 von Schechter entdeckten und veröffentlichten *Fragments of a Zadokite work* gefunden zu haben, die er gleich dem Herausgeber für ein aus der Zeit des Tempelbestandes herrührendes Werk ansieht und verwertet. Nun sind aber diese Fragmente, wie soeben Büchler[1] gezeigt hat, eine aus dem 7.—8. Jahrhundert stammende Tendenzschrift einer allerdings noch nicht genau bestimmten jüdischen Sekte. Wenn Leszynsky gleich Schechter und den meisten sonstigen Fachgelehrten diese Fragmente hinsichtlich ihres Alters und ihrer Bedeutung so überschätzte, wird ihm ein gerechter Kritiker keinen Vorwurf daraus machen, aber es versteht sich, dass eine auf so irriger Grundlage aufgebaute Darstellung in ihren Resultaten verfehlt sein muss. Doch selbst wenn man seine Prämisse anerkennen wollte, müsste man die weiter daraus gezogenen Schlüsse ablehnen. Referent hat das ganze Werk genau durchstudiert und muss zu seinem Bedauern das Urteil aussprechen, dass hier ein gelehrter und begabter Historiker[2] sich derart in eine Idee verrannt hat, dass ihm jede Selbstkritik verloren ging. Die gewagten Hypothesen überstürzen sich bei ihm in einer Weise, dass man mindestens ein ebenso umfangreiches Buch zur Widerlegung schreiben müsste. So werden die פרושים (Pharisäer) als „die Deuter des Gesetzes" erklärt[3], oder das M. Chagiga 2, 2 vorkommende סמך gegen Ueberlieferung und Zusammenhang vom „Stützen" einer Tradition auf ein Schriftwort verstanden[4]. Nicht weniger phantastisch ist die Deutung von נצוק (M. Jadajim 4, 7) als „Honig"[5], oder von מרורים (Ex. 12, 8) als „Wein"[6]. Verhängnisvoller noch als

[1] *Jewish Quarterly Review.* New Series III (1913) 429ff.

[2] Leszynsky ist der Verfasser mehrerer tüchtiger historischer und religionsgeschichtlicher Arbeiten und hat noch kürzlich (Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Judent. LVI (1912) 567ff., 690ff.) dem Verfasser des דורות הראשונים durch Nachprüfung seiner Zitate ins Gesicht geleuchtet.

[3] S. 27ff.; 107 Anm. 1.

[4] S. 117ff.

[5] S. 38ff.

[6] S. 207ff.

alle diese einzelnen Fehldeutungen ist die gewaltsame Interpretation ganzer Bücher, die er seiner vorgefassten Meinung zuliebe als sadduzäisch erklären möchte. So ist mehr als ein Drittel des Buches einer „Quellenscheidung im grossen“[1] gewidmet. Leszynsky meint nämlich, den Sadduzäern all diejenigen Apokryphen und Pseudepigraphen vindizieren zu können, die 1. den Priesterstamm bevorzugen und von einem davidischen Messias nichts wissen, 2. den Auferstehungsglauben ablehnen, 3. die uns aus der Mischna bekannten pharisäischen Ueberlieferungen verwerfen und statt dessen neue Gesetze vorschreiben. Das Jubiläenbuch, die Testamente der zwölf Patriarchen und die Grundschrift des Buches Henoch mögen ja vieles enthalten, was mit der sadduzäischen Halacha übereinstimmt, und die diesbezüglichen Nachweise des Verfassers sind an sich verdienstvoll. Doch die Annahme, dass wir es hier mit sadduzäischen Schriften zu tun haben, ist ein übereilter Schluss. Wir sind über die religiösen Richtungen und Strömungen der betreffenden Zeit so wenig unterrichtet, dass wir vielleicht nicht einmal mehr die Namen der Kreise kennen, aus denen jene Schriften hervorgegangen sein können, und wir wissen selbst über die Essäer und Samaritaner noch lange nicht genug, um ihnen ein Werk kurzweg zusprechen oder absprechen zu können.

Ein besonderes Kapitel widmet Leszynsky dem völlig verunglückten Nachweis, dass „Jesus in seiner Stellung zum Gesetz ein Sadduzäer gewesen sei“[2]. Die diesbezüglichen Ausführungen sind ein lehrreicher Beleg für die schon öfters beobachtete und hervorgehobene Tatsache, dass die widerspruchsvollen Angaben der Evangelien es möglich gemacht haben, Jesus für die entgegengesetztesten Parteien und Anschauungen in Anspruch zu nehmen. Die Vertreter der neutestamentlichen Wissenschaft werden sicher nicht verfehlen, des Verfassers Annahme auch ihrerseits nachdrücklich zurückzuweisen.

Wenn also auch Referent das Buch als Ganzes ablehnen muss, erkennt er doch gern an, dass dasselbe an vielen Stellen anregend ist, auf manche bisher unbeachtete Schwierigkeit hinweist und damit für künftige richtige Lösungen den Boden vorbereitet.

Albrecht Wirth: Geschichte der Türken. Mit Abbildungen und Uebersichtskarten. 110 S. br. M. 2 —. Stuttgart, Franckh'sche Verlagshandlung. Bespr. v. Carl Niebuhr, Berlin.

Bis an die Schwelle der neuesten Umwälzungen fortgeführt — die Arbeit wurde Ende Mai 1912 abgeschlossen — bietet diese durchaus gemeinverständlich gehaltene Geschichtsdarstellung namentlich für die Zeit von Beginn des Krimkrieges ab ein im ganzen annehmbares Bild der Vorgänge. Dagegen hatten die Begebnisse vor dem Uebergang der Türken nach Europa den Verfasser so gut wie gar nicht, die Schicksale der nichteuropäischen Gebiete des Halbmonds nur mässig interessiert. Haben wir überhaupt den Zweck der Publikation richtig erfasst, so soll sie vor allem den politisierenden Laien in den Stand setzen, seine Ansichten auch mit historischen Notizen zu schmücken. So findet denn die Kritik hier wenig zu tun, schon weil es unbillig wäre, die Flüchtigkeitsfehler eines Buches ohne wissenschaftlichen Anspruch auch nur in Auswahl vorzuführen. Immerhin ist es z. B. charakteristisch, dass Wirth S. 77 Tel el Kebir ‚wörtlich‘ als ‚grosses Tal‘ übersetzt und S. 43 sagt: ‚Wie einst Cäsar in Albanien, oder wie Cortez in Mexiko . . .‘. Cäsar hat zwar den Pharnakes unterworfen, dessen Provinz Albanien jedoch nicht betreten; es muss also wohl Illyrien gemeint sein. Dem Historiker darf aber solch ein Modernismus, der geradezu eine Lücke seiner Materialkenntnis bloslegt, nicht begegnen, und dieser würde gewiss auch vermieden worden sein, litte Wirth nicht an sonderbarer Vorliebe für das Albanesentum. Allerdings reiht er sich damit einer gewissen Spezies von Balkaninteressenten ein, die es sich neuerdings mit steigendem Eifer angelegen sein lassen, unser gesundes Urteil abermals zu beeinflussen. Jahrzehntelang geschah das bereits zu Ungunsten eines anderen Balkanvolkes; jetzt werden die Albanesen als Ausbunde aller zukünftigen Tugenden entdeckt. Mit ihren bisher bewiesenen hat es bekanntlich recht gehapert, und es bedarf keiner Sehergabe, um schon heute vorauszusagen, dass die Rolle dieser braven ‚Männer für Alles‘ einfach fortdauern und noch manche abendländische Erwartung durchkreuzen wird. Täuschung darüber verbreiten zu helfen ist also kein genügend harmloses Geschäft.

Eugenio Griffini: L'Arabo parlato della Libia. Cenni grammaticali e repertorio di oltre 10,000 vocaboli, frasi e modi di dire raccolti in Tripolitania. (LXIX u. 378 S.) 16°, geb. L. 5 —. Milano, Ulr. Hoepli, 1913. Bespr. v. H. Grimme, Münster i. W.

Seitdem Italien von Tripolis Besitz ergriffen hat, erwächst ihm die Pflicht, es wie für Handel und Verkehr, so auch für die Wissenschaft zu erschliessen. Den Anfang dazu bildet naturgemäss die Erforschung seiner Sprache. Dass diese keine terra incognita mehr ist, verdanken wir Hans Stumme, der besonders in seinen „Märchen und Gedichten der Stadt Tripolis“ den Typus des tripolitanischen Arabisch meisterhaft festgestellt hat. Immerhin fehlte bisher ein

[1] S. 169.
[2] S. 284.

den Wortschatz des Tripolitanisch handlich zusammenfassendes Wörterbuch. Diesem Mangel wird durch das vorliegende Buch Griffinis gut abgeholfen. Der Verfasser erweist sich als geistigen Schüler Stummes, dessen ausgezeichnete Methode der Transkription er geschickt anzuwenden versteht. Während seiner fünfmonatlichen Tätigkeit als militärischer Dragoman hatte er Gelegenheit, ein reiches Sprachmaterial zu sammeln und zu sichten. Sein damit aufgebautes Lexikon ist weit davon entfernt, nur Wörterverzeichnis zu sein: wie z. B. die Artikel a, di, se, non, essere, potere, vedere, venire lehren können, geht der Verfasser darauf hinaus, auch Dolmetsch für den Geist der Sprache zu sein. So hat er der Wissenschaft ein Buch geschenkt, das zu den erfreulichsten Erscheinungen der neueren Arabistik gehört, und hat zugleich den Zweck erreicht, seinen in der neuen Kolonie tätigen Landsleuten einen gediegenen Sprachführer zu schaffen. Ethnographen wird der Anhang sehr willkommen sein: eine Zusammenstellung der tripolitanischen Stämme und Unterstämme, von denen 474 aufgezählt und lokalisiert werden. Eine bis zum Jahre 1920 gehende Vergleichungstabelle der christlichen und mohammedanischen Jahresrechnung bildet den Schluss des schön ausgestatteten und recht billigen Buches.

Sprechsaal.

Zu OLZ 1913 Sp. 334 Anm. 1.

Von D. D. Luckenbill.

In a recent number of OLZ you ask why it is that I have not given the author of Nusisi-Knossos credit for the suggestion. My MS of Jadnan etc. left Chicago April 1. 1912, and since I received no proof (the editor was kind enough to read proof) before the appearance of the article about a year later, it was not possible for me to give you credit, as I certainly should have done, had I read a proof of the article. You will see by consulting the OLZ of 1912 that your suggestion appeared therein some months after my MS had been forwarded to Germany. OLZ, 1912, 246. I have no desire whatever to rob you of the credit for making the suggestion . . . .

Altertums-Berichte.

Museen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben im Monat Mai folgende Erwerbungen gemacht: Vorderasiatische Abteilung: Sumerische Götterfigur mit Inschrift; Kalkstein. Sumerische Frauenstatuette, sitzend, mit einer Tafel auf den Knien; Alabaster. Unterer Teil einer hockenden sumerischen Frauenstatuette mit Inschrift; Kalkstein. Keulenknauf mit Inschrift eines Sohnes Gudeas. Bruchstück eines grossen Keulenknaufes mit Inschrift. Steintablette mit Inschrift Gudeas. Statuenfragment mit Inschrift. 5 Siegelzylinder. Männliche Terrakottabüste, bemalt. 376 Tontafeln. Hethitische Bronzefigur: Göttin auf einem Löwen stehend. Statuette eines persischen Kriegers; Silber. — Antiquarium: Silbernes Tafelgeschirr hellenistischer Zeit aus Himera auf Sizilien. Bronzefund von der Insel Elba: eine grosse Fibel, vier Beile, eine Lanzenspitze.

(Amtl. Ber. d. Kgl. Museen, 1913, Juli.) W.

Italien.

Die Ausgrabungen in der alten Etruskerstadt Veji schreiten rüstig weiter. Die Forschungen werden an zwei Punkten der alten Stadt geführt, und zwar im städtischen Bereiche, da, wo man glaubt, dass die Akropolis gewesen sei, und ausserhalb eines der südlichen Tore in der grossen Nekropolis. Hier hat man bis jetzt die interessantesten Funde gemacht, und zwar ist man auf eine Reihe kleinerer Einäscherungsgräber gestossen, deren Inhalt ganz dem der Gräber in Corneto, Vetulonia und Bisenzio entspricht, und auf wirkliche Bestattungsgräber, die viel älter sind. Die Einäscherungsgräber sind im Tuff gegraben und enthalten Urnen in doppelkonischer Form. Man findet darin die Produkte der Verbrennung und wenige bronzene Gegenstände, einige Fibeln, ein Rasiermesser, selten auch Ketten aus Glaspasta und Bernstein. Reicher sind die Begräbnisstätten, wo man Bronzevasen, Ketten aus Gold, Glas und Bernstein findet. Einige Gräber sind so wohlerhalten, dass man sie in ihrer ursprünglichen Form in das Museo di Villa Giulia bringen wird. Wahrscheinlich werden diese Funde nicht wenig zur Lösung der Frage der Einäscherung und Bestattung beitragen.

(Kunstchronik 1913.) W.

Südrussland.

In Südrussland ist es südlich der Stadt Nikopol beim Dorfe Snoiments gelungen, in einem grossen Kurgan das unberührte Grab eines Skythenfürsten zu finden. Abgesehen von griechischen Vasen, Bronzegefässen und Schmucksachen fanden sich in der Grabkammer eine grosse goldene Schüssel und ein goldener Kamm, die vollständig unbeschädigt und mit reichstem Figurenschmuck geziert sind. Der Kamm ist ein vollständiges Unikum; kein europäisches Museum soll ein ähnliches Prachtstück besitzen. Man nimmt an, dass die Sachen aus dem vierten vorchristlichen Jahrhundert stammen. W.

Mitteilungen.

Bei Ausgrabungen in Aegypten wurde vor einiger Zeit ein Fund gemacht, der unter den Altertumsforschern grosses Aufsehen erregte. Eine Büste, die anscheinend aus der Zeit Alexanders stammte, wurde als authentische Büste Alexanders des Grossen bezeichnet. Auf Grund des vorhandenen Tatsachenmaterials ist man jetzt zu dem Schlusse gekommen, dass es sich tatsächlich um ein Kunstdenkmal des grossen makedonischen Königs handeln könne. In der Umgebung des Königs befanden sich sicherlich mehrere bedeutende Künstler, die vielleicht den Zug Alexanders nach Aegypten zum Anlass genommen haben, ein Denkmal des Königs zu schaffen. Ein Königsbild ist es aber unter allen Umständen. Falls diese Auffassung zutrifft, dürfte dieses Kunstwerk die einzige genaue Wiedergabe der Züge Alexanders des Grossen sein. Einige ältere Darstellungen von Alexander sind freilich vorhanden, aber es lässt sich wohl kaum mit völliger Sicherheit entscheiden, welche Darstellung nun die wirklich richtige ist.

(Berliner Tageblatt, 8. Aug. 1913). W.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Allgemeines Literaturblatt. 1913:

12. *S. Euringer, Die Ueberlieferung der arabischen Uebersetzung des Diatessarons; *A. Ungnad, Aramäische Papyrus aus Elephantine (Schlögl).

Analecta Bollandiana. 1913:

XXXII 2/3. *W. Weyh, Die syrische Barbara-Legende (J. B. Ponkens). — *R. H. Charles, The Book of Enoch

or I Enoch translated from the Editor's Ethiopic Text (P. P.). — *A. S. Lewis, The forty Martyrs of the Sinai desert (P. P.). — *O. v. Lemm, Die Thalassion-Legende bei den Kopten (P. P.).

Annals of Archaeology and Anthropol. 1913:
V 1/2. M. S. Thompson, Some Notes on Homeric Armour. — J. Garstang, Second Interim Report on the Excavations at Sakje-Geuzi in North Syria. — J. Garstang, Third Interim Report on the Excavations at Meroë. — T. D. Lee, The Linen Girdle of Rameses III.

Asiatic Quarterly Review. 1913:
N. S. II 3. A. Vambery, Sultan Abdul Hamid and the Turkish Débacle. — E. Montet, Report on Semitic Studies and Orientalism. — E. Montet, Islam and the Turks.

Archivio Storico Italiano. 1912:
XLIX. 266. *G. D'Alviells, Croyauces, Rites, Institutions (R. Corso). — *B. Pace, I barbari e i bizantini in Sicilia (A. Pernice).
1913: L, 267. *P. Herre, Quellenkunde zur Weltgeschichte (A. Giorgetti).

Atene e Roma. 1913:
XV 167—168. R. Pettazzoni, La religione primitiva in Sardegna (G. Pestalozza).

Berliner Philologische Wochenschrift. 1913:
4. *A. Rahlfs, Septuagintastudien 3. H. (E. Nestle). — *R. Asmus, Das Leben des Philosophen Isidorus Damaskios aus Damaskos (Rasche).
6. *P. Koschaker, Babylonisch-assyrisches Bürgschaftsrecht (Meissner).
7. *F. W. Hasluck, Cyzicus (E. Gerland).
8. *A. S. Hunt, The Oxyrhynchus Papyri IX (Maas). — *C. Blinkenberg, The thunderweapon in religion a. folklore (Hirsch). — *O. Eger, Zum ägyptischen Grundbuchwesen in römischer Zeit; H. Lewald, Beiträge zur Kenntnis des römisch-ägyptischen Grundbuchrechts (Manigk).
9. *F. Cumont, Astrology and Religion among the Greeks and Romans (Gundel). — *St. Gsell, Le climat de l'Afrique du Nord (Oehler).
10. *C. R. Gregory, Vorschläge für eine kritische Ausgabe des griechischen Neuen Testaments (H. Lietzmann).
11. *A. Gercke und E. Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft (Schroeder).
12. *E. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine (Ebeling).
13. *A. T. Robertson, Kurzgefasste Grammatik des neutestamentlichen Griechisch (Helbing).
14. *F. Zorell, Novi Testamenti Lexicon Graecum (E. Nestle).
15. *Horae Semiticae VIII und IX (H. Lietzmann und E. Nestle).

Bull. d'anc. Lit. et d'Archéol. chrét. 1913:
XIII. 2. J. P. Kirsch, L'Aigle sur les monuments figurés de l'antiquité chrétienne. — Doelger, Sphragis (P. B.).

Classical Review. 1913:
XXVII. 2. *A. Meillet, Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes 3e édit. (L. M. Bagge). — *Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie der class. Altertumswissenschaft XIV. Hlbbd. (G. F. Hill). — *O. Dähnhardt, Natursagen (W. H. D. R.).
3. L. R. Farnell, A Hellenic-Assyrian Rite (Es handelt sich um die Stelle bei Aristophanes[1]: — *κανοῦν δ' ἔχοντε καὶ χύτραν καὶ μυρρίνας | πλανώμεθα* in der von demselben Ritus die Rede sei wie in der von Thomsen in seinem Werke 'Semitic Magic' veröffentlichten, der Maklû-Serie angehörenden Tafel 1, 3 ('I bear a box, a mastakalplant'). — *G. E. Stout, The governors of Moesia (G. L. C.).

Études de la Compagnie de Jésus. 1913:
5 Juillet. J. Calès, Bulletin Biblique. Ancien Testament.

Göttingische gelehrte Anzeigen. 1913:
7. *F. Noack, Die Baukunst des Altertums (H. Thiersch).

[1] Ὄρνιθες.

Journal of the American Oriental Society. 1913:
April. G. A. Barton, Recent Researches in the Sumerian Calendar. — J. D. Prince, A Political Hymn to Shamash. — E. S. Ogden, Some Notes on the So-called Hieroglyphic-Tablet. — F. A. Vanderburgh, Three Babylonian Tablets, Prince collection, Columbia University. — S. A. B. Mercer, The Oath in Cuneiform Inscriptions.

Katholiek. 1913:
Jul. *H. Vincent, Jérusalem, Recherches de Topographie (W. van Koeverden).

Klio. 1913:
XIII 2. M. Holleaux, Les décrets de villes crétoises pour Téos. — Th. Lenschau, Zur Geschichte Joniens. — G. Plaumann, Bemerkungen zu den ägyptischen Eponymendatierungen aus ptolemäischer Zeit II. — M. P. Nilsson und H. Diels, Herodot IX 85 und die Iranes. — C. F. Lehmann-Haupt, Zur lokrischen Busse. — *A. Gercke und E. Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft (K. Regling). — *V. Neugebauer, Sterntafeln von 4000 v. Chr. bis zur Gegenwart (F. K. Ginzel).

Loghat el-Arab. 1913:
III, 1. Notre III année. — Une page d'histoire du Golfe Persique. — K. Dodjeilij: ʿIsam ed-Dîn el-ʿOmary. — A. Ibn Hâchim: Une excursion à Chefâthah, à Qasr-el-Okheïdir. — Notes historiques sur el-Hassa, ville en Arabie enlevée à la Turquie par Ibn Seʿoud. — Courrier littéraire. — Questions et réponses. — Notes lexicographiques — Bibliographie. — Chroniques du mois. Bork.

Machriq. 1912. 1913:
I—VI [Janvier-Juin][1]: 1. Allgemeines. P. L. Ronzevalle, Les fêtes jubilaires et le Congrès des Orientalistes à Athènes. 1912. VI. — P. L. Cheïkho, Jean Philoponus est-il le même personnage que Yahia an Nahoui? (Problème historique.) 1913. I.
2. Geschichte und Verwandtes. Archäologie. Reisen. P. L. Ronzevalle, Les inscriptions araméennes de Hatra. 1912. VII. Mit einer Schrifttafel und einem Plan. — L'abbé P. Salman, Rabbath Amman ou ʿAmmân. 1913. III. Mit Plan. — Cheïkh Fida Hosein, Encore l'incendie de la Bibliothèque d'Alexandrie 1912. XII. — A. M. Raad, Une page de l'histoire d'Abyssinie et de Nubie (Xe siècle). Dazu: F. L. Cheïkho, Appendice. 1912. II. Mit Abdruck eines äthiopischen Textes aus der Nationalbibliothek in Paris mit arabischer Uebersetzung (Brief des Negus von Abessinien an den König Georg von Nubien). — La Syrie de 1782 à 1841 d'après un témoin oculaire. Ms. du British Museum édité par le P. L. Malouf. 1912. I—V. VII—XI. Rien, Catal. DCCCCXLIV (p. 433) Bl. 140 ff. Die Handschrift ist vielleicht die einzige erhaltene; über den Verfasser, einen gewissen Michael aus Damaskus, ist Genaueres nicht bekannt. Der Inhalt ist historisch von grossem Interesse. — P. L. Cheïkho, L'Albanie: coup d'oeil général. 1912. XI. — P. L. Cheïkho, De Beyrouth aux Indes (à la recherche des Manuscrits). 1912. II—IV. VIII—XII. 1913. I—V. Mit Abbildungen. Die vor 16 Jahren ausgeführte Reise ging von Beirut nach Aleppo—Euphrat—Urfa—Mardîn—Diarbeker—Ṭûr ʿAbdîn usw. Mosul—Bagdad—Maskat—Koratschi—Bombay, zurück über ʿAden—Sues. Reisebeschreibung mit eingestreuten Bemerkungen über Handschriften. Die Veröffentlichung wurde bisher mit Rücksicht auf die türkische Zensur zurückgehalten; jetzt ist diese nicht mehr zu scheuen.
3. Theologie. Kirchengeschichte. Aus dem reichen Inhalt sei hervorgehoben: L'abbé J. Harfouche, Les Actes des Apôtres 1912. I. — Discours inédit de St. Anastase le Sinaïte pour le Vendredi-Saint. Commentaire du Psaume II édité par le P. L. Cheïkho. 1912. IV. Anastasius war Vorsteher des Sinaiklosters im 7. Jahrh. Die hier aus einer Handschrift der Jesuiten herausgegebene Predigt ist im griechischen Original nicht erhalten. — P. L.

[1] Vgl. OLZ April 1912.

Cheïkho, L'évêque Melchite Mgr. Germain Moʿaccad (1853—1912). 1912. VI. — P. L. Cheïkho, Les prétendus emprunts du Christianisme aux cultes païens. 1912. VI. VII. — Mgr. Addi Scher, Étude critique ur quelquess récits hagiographiques. 1912. VII. Ueber persische Märtyrer des 4. Jahrh. — P. Fr. Tournebize, La Rennaissance Catholique à Alep et les Missions françaises au XVIIe siècle. 1912. IX. XI. XII. — Un traité inédit d'Abucara IXe siècle) sur l'Existence de Dieu et la vraie Religion, édité par le P. L. Cheïkho. 1912. X. XI. Aus einer Handschrift des Klosters der kath.-melk. Griechen in Aleppo. — P. C. Bacha, Mgr. Euthyme Saifi et le P. Michel Nau, auteurs de deux ouvrages similaires. 1913. II. Anknüpfend an Mašr. XV. 573. — P. L. Cheïkho, La Légende d'Archelidés, d'après un Manuscrit de notre Université. 1913. II. — P. L. Cheïkho, Le mystère de la Croix d'après Jahia ibn Jarir (XIe siècle). 1913. IV. Aus einer Handschrift der Jesuiten herausgegeben. — L'abbé G. Manach, Lettre inédite de l'évêque grec-catholique Maxime Hakim à ses diocésains d'Alep (1733). 1913. V. — P. Albert Dugout, Bessarion apôtre de l'Union. 1913. VI.

4. Recht. Anton Chébaïbar, Le séquestre légal. 1913. V. Beachtenswerter Versuch einer Systematisierung auf Grund des muhammedanischen Rechts. Anf die heutige Kodifikation ist zum Schluss kurz hingewiesen.

5. Arabische Philologie. P. L. Cheïkho, Christianisme et Littérature avant l'Islam (suite). 1912. I—IV. VI—XII. 1913. I. III. IV. VI. — P. Ch. Abéla, Le fils de Wa'il. Drame historique en trois Actes. 1912. IV—VI. In der Einleitung ist auf die dichterische Ausgestaltung des dem *Kitāb al-aġānī* entnommenen Stoffes hingewiesen. Eingeflochten sind zahlreiche altarabische Originalverse. Am Schluss sollte auch die Musik in Noten gegeben werden, doch ist sie noch nicht abgedruckt. — Don Jean Marta, Additions à la morphologie des Verbes en arabe. 1912. VII. — P. L. Cheïkho, Étude critique sur le 2de partie de la Littérature arabe de Mr. Zaidan. 1912. VIII. — Deux traités anciens sur l'Arc-en-ciel, édités par le P. L. Cheïkho. 1912. X. Aus einer Handschrift der Jesuiten. Die Traktate sind vielleicht von Ibn Haiṯam † 430 H. = 1039 Chr. — P. L Ronzevalle, La forme فَعُّول en arabe. 1912. XII. — P. L. Cheïkho, L'Astrolabe et la manière de s'en servir: traité de ʿAlī ibn ʿIsa (XIe siècle) 1913. I. Anf Grund dreier Handschriften (einer der Jesuiten, einer zweiten, alten, aus Privatbesitz, einer dritten, gleichfalls alten, der Bibliothek al-Malik aẓ-ẓāhir in Damaskus) herausgegeben. — Georges Safa, Les Manuscrits de ma Bibliothèque. 1913. III. IV. VI. Nachträge zu Mašriq, 5, 1902, S. 160.

6. Naturgeschichte. Wirtschaftliches. P. Al. Torrend, Les Abeilles. 1912. I. — P. J. Clainpanain, Insectes xylophages en Syrie. 1912. I. Mit guten Abbildungen. — Gaston Ducousso, L'histoire de la soie en Syrie. 1912. IV. V. — Assʿad Malhamé, Le Jardin Botanique de la Faculté française de Médecine. 1913. IV. Die Anlage dieses von den Jesuiten geleiteten botanischen Gartens geht bis ins Jahr 1892 zurück. Mit Grundriss und Abbildungen. — L'abbé J. Khoury, La Perdix libanaise. 1913. V.

7. Besprechungen u. a. von: The Conference of Orientalists including Museums and Archaeology Conference, held at Silma July 1911. Silma, Government Central Branch Press, 1911. 1912. IV. — G. Auboyenau et F. Fevret, Essai de Bibliographie pour servir à l'histoire de l'Empire Ottoman. Fasc. I.: Religion-Moeurs et Coutumes. Paris, E. Leroux 1911. 1912. IV. VI. — Miguel Asin Palacios, Noticia de los manuscritos árabes del Sacro-Monte de Granada, Granada, 1912. 1912. VI. — Clemente Cerdeira, Gramática Epagñola En Idioma Árabe. Beirut, Imprénta Católica 1912. 1912. VII. — K. T. Khairallab, La Syrie. Paris, E. Leroux, 1912. 1912. IX. — Clemente Cerdeira, Gramática de Arabe Literal 1a parte, Imprenta Católica, Beirut, 1912. 1912. XI. — Marcel-Maurice Fischel, Le Thaler de Marie-Thérèse. Paris, Giard et Brière, 1912. 1913. I.

8. Tables 1912. 1912. XII.

Musées de France 1913:

1. Ch. Boreux, Deux groupes égyptiens à représentation de scribe et de cynocéphale au Musée du Louvre.
2. G. Migeon, Un dalle funéraire chinoise du VIIe siècle au Musée du Louvre. — Acquisitions du département de la Céramique antique et des Antiquités orientales du Musée du Louvre 19. (annee 1911.)

Nieuw Theologisch Tijdschrift: 1913:

II. 3. S. van Gilse, Tijdsbepaling der profetie van Obadja. — *C. Steuernagel, Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament; *R. Smend, Die Erzählung des Hexateuch; *H. Gressmann, Mose und seine Zeit; *K. Marti, Kurzgefasste Grammatik der biblisch-aramäischen Sprache (H. S. Elhorst).

Oriens Christianus. 1913:

N. S. III. 1. H. Goussen, Die georgische Petrusliturgie. — Ferhat, Denkmäler altarmenischer Messliturgie. — Chaîne, Une lettre de Sevère d'Antioche à la diaconesse Anastasie. — Vandenhoff, Ein Brief des Elias bar Šinaja über die Wahl des Katholikos Išoʿjahb IV. — Jeannin-Puyade, L'Octoëchos Syrien I. Etude historique. — Kaufmann, Archäologische Miscellen aus Aegypten I. — Herzog Johann Georg zu Sachsen, Die Fresken in Deir-es-Surjânî. — A. Baumstark, Spätbyzantinisches und frühchristlich-syrisches Weihnachtsbild. — A. Baumstark, Die literarischen Handschriften des jakobitischen Markusklosters in Jerusalem. — H. Hengstenberg, Nachtrag zu dem Aufsatz: Der Drachenkampf des heiligen Theodor. — A. Baumstark, Die Arbeiten von Νῖκος Ἀ. Βέης in den Meteorenklöstern. — M. Heer, Zu den Freiburger griechisch-saïdischen Evangelienfragmenten. — A. Baumstark, Ein griechisch-arabisches Perikopenbuch des koptischen Ritus. — *T. Anaissi Bullarium Maronitarum (E. Göller). — *Corp. Scr. Chr. Or. Script. Syri. Textus. Ser. secunda. T. LXVI: Theodorus bar Kōni liber scholiorum, ed. A. Scher. T. XCI: Anonymi auctoris Expositio officiorum ecclesiae Georgis Arbelensi vulgo adscripta, ed. R. H. Conolly (A. Baumstark). — R. Graffin u. F. Nau, Patrologia Orientalis (A. Ehrhard). — *S. Périer et A. Périer, Les „127 Canons des Apôtres". Texte arabe. (A. Baumstark). — *M. Dunlop Gibson, The Commentaries of Išoʿdad of Merv, vol. I u. IV (A. Baumstark). — *W. de Grüneisen, Études Comparatives; Le Portrait. Traditions hellénistiques et influences orientales; *O. M. Dalton, Byzantine art and archeology (A. Baumstark). — Literaturbericht.

Palestine Exploration Fund. 1912:

XLIV. Oct. D. Mackenzie, The excavations at ʿAin Shems, June-July, 1912. — E. J. Pilcher, Weights of ancient Palestine. — A. W. C. Boevey, The Damascus Gate, or Bab el-Amud. — J. Offord, The localities of the Exodus: and a new Egyptian papyrus. — id., Documents concerning Jerusalem in the Aphrodite papyri of the Mohammedan era. — J. E. Hanauer, Special note on the „Asylum Inscription" at Damascus. — Ph. J. Baldensperger, The identification of Ain-Rimmon with Ain Urtās (Artās). — D. Lee Pitcairn, A novel theory of the Holy Sepulchre. — E. W. C. Masterman, Dead Sea observations.

1913: XLV. Jan. D. Mackenzie, The Philistine city of Askelon. — Commemoratorium de Casis Dei vel Monasteriis. Translat. by C. M. Watson. — W. E. Jennings-Bramley, The Bedonin of the Sinaitic Peninsula. — W. F. Birch, Gibeah at Adasch. — E. W. G. Masterman, Dead Sea observations. — *Dowling, Sketches of Caesarea (Palestinae) (J. D. C.). — *A. R. Habershon, Exploring in New Testament fields (J. D. C.). — *The Jerusalem

catalogue of Palestine plants 3rd edit. by Vester & Co. Jerusalem. — E. Watson, A novel theory of the Holy Sepulchre. — S. A. Cook, The Holy Sepulchre.
April. D. Mackenzie, Dibon: The city of king Mesa and of the Moabite Stone. — W. E. Jennings-Bramley, The Bedouin of the Sinaitic Peninsula. — Dowling, Sixteen councils of Jerusalem, from c. a. d. 50—1 to a. d. 1672. — G. H. Skipwith, Pi-Hahīrōth, „The Mouth of the Canals.“ — *S. R. Driver, Notes on the Hebrew text and the topography of the Books of Samuel. — *P. H. Vincent, Jerusalem: Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire I. „Jerusalem Antique“ 1. — *Ph. J. Baldensperger, The immovable East: Studies of the people and customs of Palestine. — *W. Sh. Caldecott, Synthetic studies in scripture.

Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch. 1913:
4. H. R. Hall, Some Greek Monasteries. — H. Thompson, Demotic Tax-Receipts. — Th. G. Pinches, Èridu = Babylon, Unuk and Uruk, Kibēgi = Kingi. — P. E. Newberry, Egyptian Historical Notes. — A. Boissier, A Sumerian Word in the Bible. — *Micha Josef bin Gorion, Die Sagen der Juden (M. G.).

Recueil de Travaux. 1913:
3/4. P. Montet, La fabrication du vin dans les tombeaux antérieurs au Nouvel Empire. — G. Daressy, Inscriptions historiques mendésiennes. — G. Daressy, Notes sur les XXIIe, XXIIIe et XXIIIe dynasties. — W. Spiegelberg, Zwei Kaufverträge aus der Zeit des Königs Harmachis (Papyrus Camarron I und II). — G. Maspero, Sallier II p. 3, l. 1—2. — H. Gauthier, Le Xe nome de la Haute-Égypte (étude géographique). — G. Maspero, Sallier II p. 3, l.3. — A. Moret, Monuments égyptiens du Musée Calvet à Avignon. — G. Legrain, Recherches sur la famille dont fit partie Montenemhat. — P. Lacau, Notes de grammaire à propos de la Grammaire égyptienne de M. Erman.

Revue Africaine. 1913:
288. A. Soly, Saints et Légendes de l'Islam. — A. Bel, Fouilles faites sur l'emplacement de l'ancient Mosquée d'Agadir. — Benali Mérad, La „Ziadah“ ou Nuissance à Safi (Maroc). — Ch. Saint-Calbre, Constantine et quelques auteurs Arabes Constantinois. — G. Yver, Si Hamdan ben Othman Khodja. — E. Destaing, Notes sur les Manuscrits arabes de l'Afrique occidentale (Forts.). — J. Carcopino, La table de patronat de Timgad. — *W. Marçais, Textes Arabes de Tanger (M. Ben Cheneb). — *M. A y Santon, Textos Arabes en Dialecto Vulgar de darache (M. Ben Cheneb). — *M. Cohen, Le parler arabe Les Juifs d'Alger (J. Joly).

Revue Bleue. 1913:
LI. 1. M. Croiset, Les dieux d'Homère. Valeur et nature des témoignages Homériques en matière de religion.
2. M. Croiset, Les dieux d'Homère.
5. *E. Meyer, Histoire de l'Autiquité (J. Lux).
10. H. Jacoubet, Villes et gens du Levant.
12. H. Jacoubet, Villes et gens du Levant. — *A Le Boulicant, Au pays des mystères. Pelerinage d'un chrétien à la Mecque et à Médine (J. Lux).
14. G. Desroches, Le Maroc; *A. G. P. Martin, Géographie nouvelle de l'Afrique du Nord (J. Lux).
16. *R. Le More, D'Alger à Tombouctou (J. Lux).
18—20. V. Trenga, Les Latins et les suggestions de l'Orientalisme. I. Le rôle des Sémites dans la culture européenne.

Revue Critique. 1913:
13/14. *Theodorus Bar Kōni, Liber Scholiorum, edidit Addai Scher; H. Gollancz, The Book of Protection (E. B. Chabot). — *Mélanges de la Faculté Orientale à Beyrouth (J. B. Ch.). — *H. Lammens, Fatima et les Filles de Mahomet (M. G. D.).
15. *A. Moberg, Buch der Strahlen, die grössere Grammatik des Bar Hebraeus; C. Brockelmann, Syrische Grammatik, 3. Aufl.; J. Rhétoré, Grammaire de la langue Soureth ou chaldéen vulgaire; A. Pott, Der Griechisch-Syrische Text des Matthaeus; W. Weyh, Die Syrische Barbaralegende; A. J. Wensinck, Legends of Eastern Saints (J. B. Chabot).
19. *Th. Nöldeke, Burzôes Einleitung zu dem Buche Kalila wa Dimma übersetzt und erläutert (Cl. Huart). — *R. Strothmann, Das Staatsrecht der Zaïditen (Cl. Huart). — *G. Auboyneau et A. Fevret, Essai de bibliographie pour servir à l'histoire de l'Empire ottoman (A. Huart). — *C. Rothe, Der augenblickliche Stand der homerischen Frage (My). — J. Kromayer, Antike Schlachtfelder III 2: Afrika (E. Cavaignac).
21. *P. Darmstaedter, Geschichte der Aufteilung und Kolonisation Afrikas seit dem Zeitalter der Entdeckungen (B. A.).
22 *F. Thureau-Dangin, Une relation de la huitième campagne de Sargon (A. Loisy). — *Klio, Beiträge zur alten Geschichte Bd. X (My). — *P. Askell-Brinton, Notes on some languages of the Western Sudan (R. Basset). — *F. Bork, Zu den neuen Sprachen von Süd-Kordofan (R. Basset).
24. *E. Bulanda, Bogen und Pfeil bei den Völkern des Altertums (A. de Ridder).
25. *J. Dahse, Textkritische Materialien zur Hexateuchfrage; *E. Klamroth, Die jüdischen Exulanten in Babylonien; *M. Haller, Der Ausgang der Prophetie; *P. Volz, Das Neujahrsfest Jahwes (A. Loisy). — *C. Steuernagel, Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament; *E. Sellin, Zur Einleitung in das Alte Testament; E. Kautzsch, Die Heilige Schrift des Alten Testaments, 3. Aufl. (A. Loisy).
27. *L. Curtius, Gilgamisch und Heabani, Studien zur Geschichte der altorientalischen Kunst (A. de Ridder.)

Revue Critique des Livres Nouveaux. 1913:
5. *C. Huart, Histoire des Arabes, Tome I (S. Reinach).
6. C. Mirralles, La question Balkanique.

Revue des Études Anciennes. 1913:
XV 3. *G. Jéquier, Histoire de la civilisation égyptienne (G. Rades). — *Th. Fitzhugh, Indoeuropean Rhythm (A. Cuny). — *R. Cagnat, L'armee romaine d'Afrique et l'occupation militaire de l'Afrique sous les empereurs, 2e éd. (F. G. de Pachtère). — G. Radet, Chronique des Études Anciennes. Orient et Grèce.

Revue Historique. 1913:
XXXVIII. 2. A. Dreux, Les sources inédites de l'histoire du Maroc de 1530 à 1845. — *F. Lundgreen, Wilhelm von Tyrus und der Tempelorden (L. Halphen).

Revue de Linguist. et de Philolog. Comp 1913:
XLVI. Avril. H. Bourgeois, Petite grammaire de la langue judéo-allemande (jargon). — Kluge, Die indo-germanischen Lehnwörter im Georgischen. — P. Ravaisse, Les mots arabes et hispano-morisques du Don Quichotte. *L'anné linguistique, publiée par la Société de St. Jérome IV, 1908—1910 (J. V.).

Revue de Philologie. 1913:
XXXVII. 1. Ch. Picard, Les inscriptions du théâtre d'Ephèse et le culte d'Artémis Ephesia. — B. Haussoullier, Inscriptions de Salymbria. — *W. Quandt, De Baccho ab Alexandri aetate in Asia minore culto (B. Haussoullier).

Revue de l'Histoire des Religions. 1912:
LXVI. 1. *E. Amélineau, Prolégomènes à l'étude de la religion égyptienne; A. Dufourcq, Histoire comparée des religions païennes et de la religion juive; A. Erman, La religione egiziana. Traduzione di A. Pellegrini; G. Foucart, La méthode comparative; H. Gressmann, Altorientalische Texte und Bilder zum AT; F. L. Griffith and H. Thompson, The demotic magical papyrus of London and Leiden III; A. H. Gardiner, The admonitions of an Egyptian sage from a hieratic papyrus in Leiden (J. Capart). — *E. Samter, Geburt, Hochzeit und Tod (A. Reinach). — *T. W. et C. A. F. Rhys Davids, Dialogues du Bouddha, traduits 2. (P. Oltramare). — *K. E. Neumann, Les derniers jours de Gotamo Buddho (P. Oltramare). — *J. Toutain,

Les cultes païens dans l'empire romain. — *H. Vischer, Religion und soziales Leben bei den Naturvölkern (B. P. Van der Voo). — *Encyclopaedia of religions and ethics, edited by J. Hastings III.—IV. (P. A.). — *Encyclopédie de l'Islam 13. (R. D.).

2. M. Cohen, Cérémonies et croyances abyssines. — R. Basset, Bulletin des périodiques de l'Islam, 1911. — P. Alphandéry, Le IVe congrès international d'histoire des religions à Leyde. — *G. Foucart, Histoire des religions et méthode comparative (R. Hertz). — *A. Wünsche, Der Kuss in Bibel, Talmud und Midrasch (M. Vexler). — *P. Humbert, Le messie dans le targum des phrophètes (M. Vexler). — *Chr. Blinkenberg, The Thunderweapon in religion and folk-lore (A. Reinach). — *K. Sethe, Zur altägyptischen Sage vom Sonnenauge, das in der Fremde war (R. D.).

3. J. Capart, Bulletin critique des religions de l'Égypte 1908 et 1909. — *R. Basset, Bulletin des periodiques de l'Islam. — *G. Daressy, Cercueils des cachettes royales (G. Foucart). — *J. C. Lawson, Modern Greek folklore and ancient Greek religion (H. Hubert). — *J. G. Frazer, The Golden Bough, a study in magic and religion 3. Aufl. (R. Hertz). — *Encyclopédie de l'Islam, 14 (R. D.).

Revue de l'Histoire des Religions. 1913:

LXVII, 1. J. Capart, Bulletin critique des religious de l'Égypte (1908 et 1909). — *R. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt (J. Toutain). — *M. Jastrow, Aspects of religious belief and practice in Babylonia and Assyria (A. Lods). — *O. Berthold, Die Unverwundbarkeit in Sage und Aberglauben der Griechen (A. Reinach). — *E. Sellin, Zur Einleitung in das Alte Testament (C. Piepenbring). — *P. Casanova, Mohammed et la fin du monde 1. fasc. (R. Dussaud). — *G. Gerland, Der Mythus von der Sintflut (R. Hertz). — *Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth V, 2 (R. Hertz). — *Ph. Cheminant, Les Prophéties d'Ezéchiel contre Tyr; J. Plessis, Les prophéties d'Ezéchiel contre l'Égypte (R. Hertz). —*L. Wieger, Taoïsme I. 1. (D. C. Blanchet). — *Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie der klass. Altertumswissenschaft XV. Hlbbd.; Encyclopédie de l'Islam XV (R. D.). — *Biblical and Theological studies (Theologische Fakultät, Princeton, 1912) (P. A.).

Scottish Geographical Magazine. 1913:

XXIV. 5. *E. J. Banks, Bismaya; or the lost city of Adab. — *J. H. Harris, Dawn in the darkest Africa.

6. *J. Fryer, A new account of East India and Persia.

Sitzungsb. d. K. A. d. W. i. Wien. Phil.-Hist. Kl. 1913:

VIII. M. Murko, Bericht über phonographische Aufnahmen epischer, meist mohammedanischer Volkslieder im nordwestlichen Bosnien.

IX/X. M. Bittner, Charakteristik der Šḫauri-Sprache in den Bergen von Ḏofâr am Persischen Meerbusen. — M. Bittner, Vorläufige Bemerkungen über seine Abhandlung: Vorstudien zur Grammatik und zum Wörterbuch der Soqotri-Sprache.

Theologisches Literaturblatt. 1912:

7. *C. Brockelmann, Syrische Grammatik, 3. Aufl. (E. König). — *K. Budde, Die altisraelitische Religion, 3. Aufl.; G. Gerland, Der Mythus von der Sintflut (J. Herrmann).

8. *J. Dahse, Textkritische Materialien zur Hexateuchfrage (F. Baumgärtel). — *J. Döller, Das Buch Jona (J. Herrmann).

9. *H. G. Mitchell, The Ethics of the Old Testament (E. König). — *S. R. Driver, Notes on the hebrew text and the topography of the Books of Samuel (R. Kittel).

10. *H. L. Strack, Talmud Babylonicum (H. Laible). — *H. Böhlig, Die Geisteskultur von Tarsos im augusteischen Zeitalter (J. Behm).

11. *A. Dieterich, Mutter Erde, e. Versuch über Volksreligion, 2. Aufl. (N. Söderblom). — *J. Strahan, The Book of Job interpreted (E. König). — *E. Hühn, D. geschichtlichen Bücher von den Richtern bis zu Nehemia nebst Ruth, Esther u. Jona (J. Dahse). — *W. Bacher, Die Agada der babylonischen Amoräer (H. Laible).

12. *G. Murray, Four Stages of Greek Religion (N. Söderblom). — *H. Gressmann, Mose u. seine Zeit (J. Jeremias). — *H. F. Hamilton, The People of God. An inquiry into christian origins (G. Schnedermann).

13. *H. Wiener, Pentateuchal Studies (J. W. Rothstein). — *P. Heinisch, Das Buch der Weisheit übersetzt und erklärt (W. Caspari). — *A. Schaefer, Einleitung in das Neue Testament, 2. Auflage (Leipoldt). — *V. Schultze, Ιχθυς (E. Becker).

14. *E. Stave, Inledning till gamla Testamentets Kanoniska Skrifter (O. Procksch). — *T. K. Cheyne, The Veil of Hebrew History (E. König). — *A. Šanda, Die Bücher der Könige übersetzt und erklärt (W. Caspari). — *A. Schlatter, Das Alte Testament in der johanneischen Apokalypse (Büchsel). — *R. Leszynsky, Die Sadduzäer (P. Krüger). — *F. Wiegand, Dogmengeschichte der alten Kirche (R. Seeberg). — *W. Neuss, Das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst bis zum Ende des 12. Jahrhunderts (E. Becker).

Theologische Literaturzeitung. 1913:

8. *H. Kees, Der Opfertanz des ägyptischen Königs (A. Wiedemann). — *J. Döller, Das Buch Jona (M. Löhr). — *E. Kautzsch, Biblische Theologie des Alten Testaments (W. Nowack). — *A. Pott, Der griechisch-syrische Text des Matthaeus ε 351 im Verhältnis zu Tatian s³c de Ferrar (Eissfeldt). — *Corpus script. christ. Or. Scriptores aethiopici. Series II. Tom. XXV. Vitae sanctorum indigenarum. I. Acta S. Walatta Petros. II. Miracula S. Zara-Buruk (Duensing). — *H. J. Heyes, Joseph in Aegypten (C. Steuernagel). — *R. A. S. Macalister, A history of Civilization in Palestine (M. Löhr).

9. *M. Jastrow, Aspect of Religious Belief and Practice in Babylonia and Assyria (B. Meissner). — *A. Wiedemann, Die Amulette der alten Aegypter (A. Rusch). — — *F. Exner, Zum Klima von Palästina (Guthe) — *A. Zerbe, The Antiquity of Hebrew Writing and Literature (C. Steuernagel). — *S. Euringer, Die Ueberlieferung der arabischen Uebersetzung des Diatessarons (H. Duensing). — *H. U. Meyboom, Clemens Alexandrinus (H. Koch). — *A. S. Wensinck, Legends of Eastern Saints chiefly from Syriac Sources (E. v. Dobschütz).

10. *R. Kittel, Geschichte des Volkes Israel. 1. Bd. 2. Aufl. (W. Nowack). — *P. Menzel, Meine Reise nach Jerusalem im Jahre 1906 (Guthe) — *H. Lietzmann u. a., Handbuch zum Neuen Testament (R. Knopf). — *H. Leclercq, Manuel d'Archéologie chrétienne (H. Lietzmann). — *H. Zimmern, Babylonische Hymnen u. Gebete. 2. Auswahl (Titius). — *R. Liechtenhan, Jeremia (J. Herrmann).

11. *B. Poertner, D. ägyptischen Totenstelen als Zeugen d. sozialen u. religiösen Lebens ihrer Zeit (A. Rusch). — *J. Toutain, Les Cultes païens dans l'Empire romain (Bousset). — *R. W. Rogers, Cuneiform Parallels to the Old Testament (A. Ungnad). — *J. Cohen, Wurzelforschungen zu den hebräischen Synonymen d. Ruhe (E. König). — *A. Th. Robertson, Kurzgefasste Grammatik d. Neutestamentl. Griechisch (C. R. Gregory). — *H. Lindemann, Florilegium hebraicum (E. König). — *F. E. Walton, Development of the Logosdoctrine in Greek and Hebrew thought (W. Bauer) — Mitteilungen: W. Lüdtke, D. syrische Euagrius Ponticus.

12. *S. Langdon, Die neubabylonischen Königsinschriften, aus d. Engl. übers. von R. Zehnpfund (P. Jensen). — *B. Duhm, Anmerkungen zu den 12 Propheten (W. Nowack). — *J. Behm, Der Begriff διαθηκη im Neuen Testament; E. Lohmeyer, Diatheke (W. Bauer). — *A. Gercke u. E. Norden, Einleitung in d. Altertumswissenschaft (H. Lietzmann). — *A. Meyer, Entstehung u. Entwicklung des Weihnachtsfestes (Bousset). — *J. Sänger,

Mose ben Maimûn's Mischnah-Kommentar zum Traktat Baba Bathra (W. Bacher).
13. *R. Kittel, Biblia hebraica. Editio altera (E. König). — *K Budde, Die altisraelitische Religion, 3. Auflage (W. Nowack). — *O. Schmitz, Die Opferanschauung des späteren Judentums und die Opferaussagen des Neuen Testaments (Baldensperger). — *A. Kugener et F. Cumont, Recherches sur le manichéisme (Bousset). — *G. Grupp, Kulturgeschichte des Mittelalters 2. Aufl. (G. Ficker).
14. *F. Cumont, Astrology and Religion among the Greeks and Romans (Bousset). — *J. Hehn, Die biblische und die babylonische Gottesidee (A. Ungnad). — *Apologetische Vorträge, hrsg. vom Volksverein für das katholische Deutschland (über alttestamentliche Fragen) 3. Heft (J. Herrmann). — *The Coptic Version of the New Testament in the Southern Dialect called Sahidic and Thebaic (A Rahlfs). — *E. Kalt, Samson; *S. Reinach, Samson (H. Gressmann).
15. *J. Dahse, Textkritische Materialien zur Hexateuchfrage (E. König). — *Biblische Zeitschrift Bd. 10. 1912 (H. Gressmann). — *Encyclopaedia of Religion and Ethics V (P. Lobstein).

Theologische Revue. 1913:
9. *E. Bayer, Danielstudien (Th. Witzel). — *G. Richter, Der ezechielische Tempel (Th Witzel). — *A. Steinmann, Die Apostelgeschichte (P. Dausch). — *Klebba, Des heiligen Irenäus Bücher gegen die Häresien übersetzt (J. Wittig).
10. *J. Knabenbauer, Commentarius in Psalmos; *A. Launer, Die Psalmen (A. Eberharter). — *A. Schmidtke, Neue Fragmente und Untersuchungen zu den judenchristlichen Evangelien (H. Vogels). — *Th. Schermann, Aegyptische Abendmahlsliturgien des ersten Jahrtausends (G. Rauschen).

Wochenschrift f. Klassische Philologie. 1913:
30/31. *G. Semeka, Ptolemäisches Prozessrecht; *M. San Nicolò, Aegyptisches Vereinswesen zur Zeit der Ptolemäer und Römer (A. Wiedemann).

Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges. 1913:
67. 2. A. Grohmann, Die im Aethiopischen, Arabischen und Koptischen erhaltenen Visionen Apa Schenute's von Atripe. Text und Uebersetzung. 1. Aethiopisch. — W. Bacher, Ein bisher nicht erkanntes persisches Lehnwort im babylonischen Talmud. — F. H. Weißbach, Zur Kritik der Achaemenideninschriften. — H. Bauer, Das Originalwort für Witwe im Semitischen. — H. Bauer, Was bedeutet Rebekka? — *V. A. Smith, A History of fine Art in India and Ceylon (E. Hultzsch). — *J. Leipoldt und W. E. Crum, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptiores Coptici. Ser. II, I. IV.: Senuthii Archimandritae vita et opera omnia. III. Text (H Junker). — *N. Nilsson, Études sur la culte d'Ichtar (D. Nielsen). — A. Fischer, Ẓāhir (oder ẓahir) im Marokkanischen). — J. Barth, Arab. hādāti. — Jahresbericht: Assyriologie von H. Pick; Die abessinischen Dialekte, von F. Praetorius; Aegyptologie, von G. Roeder.

Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde. 1913:
3. B. Kohlbach, Feuer und Licht im Judentume.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. 1913. XXXV, 5.
*Rivista degli Studi Orientali 1913. VI, 1.
E. Lewy: Zur Sprache des alten Goethe. E. Versuch über die Sprache des Einzelnen. Berlin, P. Cassirer, 1913. 32 S.
*American Journal of Archaeology. 1913. XVII, 2.
*Al-Machriq. 1913. XVI, 7, 8.
*F. E. Pargiter: The Purana Text of the Dynasties of the Kali Age. With introduction and notes. Oxford, Humphrey Milford, University Press, 1913 XXXIV, 97 S. Sh. 5 —.
*Loghat el-Arab. 1913. III, 1.
W. Naumann: Untersuchungen über den apokryphen Jeremiasbrief. (Beih. 25 zur ZATW). Giessen, A. Töpelmann, 1913. II, 53 S. M. 2,20.
*M. Cohen: Rapport sur une mission linguistique en Abyssinie (1910—1911). (Nouvelles Archives des Missions Scientifiques et littéraires. N. S. 6). Paris, Imprimerie Nationale, 1912. 80 S. 1 Karte.
W. Windfuhr: Baba qamma (Die Mischna, IV Seder Nezikin, Trakt. 1). Giessen, A. Töpelmann, 1913. VIII, 96. M. 4,60.
K. Albrecht: Challa (Die Mischna I Seder. Trakt. 9). Giessen, A. Töpelmann, 1913. IV, 48. M. 2,40.
W. Frankenberg: Der Organismus der semitischen Wortbildung (Beih. 26 zur ZATW). Giessen, A. Töpelmann, 1913. 134 S. M. 6,50.
*J. Dahse: Wie erklärt sich der gegenwärtige Zustand d. Genesis? Giessen, A. Töpelmann, 1913. 30 S. M. —.40.
A. Schlatter: Die hebräischen Namen b. Josephus (Beitr. z. Förd. christl. Theol. XVII, 3/4). Gütersloh, Bertelsmann, 1913. 132 S. M. 3,60.
*F. Wilke: Die politische Wirksamkeit der Propheten Israels. Leipzig, Dieterich, 1913. 109 S. M. 2,40.
C. G. Scialhub: Grammatica italo-arabica con i rapporti e le differense tra l'arabo letterario e il dialetto libico. Milano, U. Hoepli, 1913. XIII, 398 S. L. 5,50.
*Revue de l'Orient Chrétien 1913. VIII, 2.
Huart, Cl.: Histoire des Arabes II. Paris, P. Geuthner, 1913. 512 S. 1 Karte.
L. Cheïkho: Catalogue raisonné des mss. historiques de la Bibliothèque Orientale de l'Université St.-Joseph. (S.-A. aus den Mélanges Bd. VI).
R. Campbell Thompson: A New-Decipherment of the Hittite Hieroglyphics. London, Society of Antiquarians, 1913. 144 S.
C. M. Kaufmann: Handbuch der christlichen Archäologie 2. Aufl. Paderborn, F. Schöningh, 1913. XVIII, 814 S. M. 15 —.
B. Walde: Die Esdrasbücher der LXX, ihr gegenseitiges Verhältnis untersucht. (Bibl. Studien XVIII, 4.) Freiburg, Herder, 1913. XIV, 164 S. M. 5 —.
O. Seeck: Geschichte des Unterganges der antiken Welt. 5. Bd. (V, 416 S.). 8⁰. Berlin, Fr. Siemenroth, 1913. M. 6 —; geb. M. 7; Anhang (S. 417—619). 1913. M. 3.40; geb. M. 4.30.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 10 Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. Oktober 1913

Inhalt.

Marsyas.

Von W. Max Müller.

Ohne von dem Vortrag S. Schiffers in der Académie des Inscriptions 1913 noch weitere Kenntnisse zu haben als den OLZ 16, 1913, 232 gegebenen kurzen Auszug, möchte ich meine seit längerer Zeit gefasste Ansicht über den Marsyasmythus äussern.

Dieser Mythus wird von den Griechen des 5. Jahrhunderts im westlichen Kleinasien lokalisiert, und dorthin gehört wenigstens der Name. Der Fluss Marsyas, bei Apamea am Orontes, passt allerdings noch zu dem Mythus (s. u.); ob der Name dort, auf halbhethitischem Gebiet, alt ist oder erst von den Griechen der hellenistischen Zeit mitgebracht oder angeglichen wurde, lässt sich wohl nicht mehr ausmachen. Bei der von ihnen Marsyas genannten mittelsyrischen Ebene fürchte ich aber noch mehr die bekannte griechische Neigung, fremde Namen an griechische oder den Griechen wenigstens geläufige entstellend anzugleichen; damit ist nichts zu machen.

Der Mythus, wie ihn uns die Griechen überliefert haben, ist dagegen aus dem ägyptischen Osiris-Sethmythus durch Bilderdeutung entstanden. Vor Osiris steht ständig, besonders auf den Darstellungen des Totengerichtes ein wunderliches Symbol: ein seltsames Holz, an dem ein schwarz und weiss geflecktes, frisch abgezogenes und noch von Blut triefendes Ochsenfell hängt; später machen die ägyptischen Künstler einen Schlauch daraus [Hieroglyphe]. Das ist ein uraltes Symbol des Osiris selbst. Frühzeitig begannen die Aegypter selbst sich zu wundern, was das Symbol des blutigen Felles eigentlich bedeute. Die Beziehung auf den Gegner des Osiris, den eselsgestaltigen Seth, dem nach seiner Besiegung das Fell abgezogen worden sei, ist erst in ptolemäischen Texten belegt (Dümichen, Gesch. Aeg. 162)[1], mag allerdings im Volksmund weit älter sein. Für viel altertümlicher halte ich eine andere, in den Texten nie ausdrücklich an-

[1] Die Stierhaut, welche die Himmelsgöttin zerschneidet (Dido-Europamythus); die Himmelsgöttin bringt den Himmelsstier um im Osirismärchen des Pap. Orbiney usw.

gegebene, aber doch unvermeidliche Erklärung, nämlich die Beziehung auf den Himmelsgott Osiris selbst. Stellt das Symbol ihn selbst vor, so musste man an die (auch in Aegypten öfters eine mythologische Rolle spielende) Haut des Himmelsstieres denken, von der das Nass des Himmels oder die Nilquelle träuft, d. h. die verschiedenen aus Osiris selbst fliessenden Lebensgewässer. Vgl. dazu nun die bekannte Marsyasdarstellung auf einem apulischen Gefäss (Roscher, Lex. Myth. 22455 sub Marsyas, nach Gerhard. Ant. Bild. 27, 2). Ein sitzender Richter, d. h. Osiris als Totenrichter, vor ihm ein Gott, der an die dem Osiris untergeordneten 42 Totenrichter durch das (zum Schinden bereitgehaltene) Messer in seiner Hand erinnert, dann Marsyas an einen Baum so gebunden, dass er mehr im Baumstamm steckt, also der bekannte Osiris als Himmelsbaum. Dazu passt besonders, dass die Griechen sonst (s. Roscher) den Baum, an den Marsyas oder sein Schlauch gebunden wird, eine Pinie sein lassen, die auch in Aegypten ein beliebter Osirisbaum ist. Das vom Baum hängende, gefleckte Fell ist wieder das alte Osirissymbol. Dahinter eine klagende Frau, die eine Quelle aus einem Felsen fliessen lässt, die bekannte klagende Isis, deren Tränen den Nil bilden, oder welche wenigstens die aus Osiris Leiche oder Thron hervorkommende Lebens- und Nilquelle bewacht. Also ein klarer Kunstmythus. Neu ist nur das Flötenspiel des Marsyas von den Griechen hinzugefügt worden; sie wie die Leier des Apollo kann man aus verschiedenen Missverständnissen der ägyptischen Darstellung des Totengerichts ableiten. Wenn die Griechen also wissen, dass Marsyas ein Flussgott ist, von dessen Schlauch oder abgezogenem Fell eine Flussquelle abträufelt, so betrachten sie ihn als Osiris. Wenn sie teilweise Marsyas als Silen oder Satyr ansehen, so kommen vielleicht die Eselsohren des Osirisgegners Seth zum Vorschein, sonst hat aber Marsyas keine Eselsnatur; s. unten. Der Mythus besteht natürlich aus sehr verschiedenen Stücken wiederholender und widersprechender Art, wie alle reicher entwickelten Mythen, obwohl er bei den Griechen des 5. Jahrhunderts v. Chr. schon stark abgeblasst ist.

Die Griechen legen, wie man sieht, auf das Fell das Hauptgewicht; der Esel ist fraglich oder doch nebensächlich, obwohl man gerade in ihm ein weiteres ägyptisches Motiv sehen könnte. Wichtiger scheint mir dieses Motiv bei dem zu vermutenden Eselsgott von Damaskus dagegen. Eselsverehrung bei den Semiten mag teilweise autochthon sein, aber doch wird man immer fragen müssen, ob nicht der nach 1600 v. Chr. als Esel in Aegypten aufgefasste Kriegsgott Sêth (richtiger *Seth*, *Suteh*), der spezielle Schutzpatron der kriegerischen Asiaten nach ägyptischer Auffassung, dahinter steckt. Zu dieser Rolle kam der alte ägyptische Gott wohl erst durch die zufällige Erbauung der Hyksoshauptstadt bei der lange vorher den Seth verehrenden Stadt Auaris, und die ägyptische Vorstellung vom eselsgestaltigen Asiatengott ist so eigentlich ein Anachronismus. Diese lang und allgemein in Aegypten herrschende Vorstellung, die wir bis zur angeblichen Eselsverehrung durch die Juden und Christen verfolgen können[1], muss aber doch auf Syrien, besonders solange es eine ägyptische Provinz war, einen starken Einfluss ausgeübt haben. Die Asiaten griffen gewiss gerne einen ihnen zugeschobenen Kult auf, der bei den Aegyptern selbst im höchsten Ansehen stand. Mehrere Pharaonen verehrten ja den kriegerischen Seth als ihren Schutzpatron; erst nach 1000 v. Chr. wird seine bösartige Natur mehr betont und er zu einer Art Satan gemacht. Somit möchte ich, bis wir einmal Näheres wissen, auch den Eselskult der Damascene, des „Eselslandes" *(mât imêrišu)* nach späterem assyrischen Sprachgebrauch, als ägyptisch oder mindestens ägyptisierend ansehen[2]. Ob der Anklang dieser Benennung an den Namen Marsyas (s. Schiffer) mehr als zufällig ist, weiss ich nicht. Aber auch wenn der Name durch Kolonisten aus der Damascene nach Kleinasien gewandert sein sollte (? Schiffer), der an den Namen geknüpfte Mythus trägt, wie oben gezeigt, bei den Griechen rein ägyptische Züge, ob man nun den nebensächlichen Silencharakter betont oder ihn als erst aus dem Weinschlauch geschlossen ansieht[3]. Ganz klar ist die Entwicklung des Mythus noch nicht in allen Einzelheiten, aber meine Anregungen werden doch, hoffe ich, sich nützlich erweisen, ob nun Marsyas und Damaskus etwas miteinander zu tun haben oder nicht.

---

[1] Dem Seth werden rothaarige Menschen geopfert, nicht wegen der roten Farbe an und für sich (obwohl diese frühzeitig dem Seth eigen wird), sondern weil die rothaarigen Asiaten ihm gehören.

[2] Ich vermute, man wird einmal auf volksetymologische Erklärungen des Namens Dammešek, Damaskus, vom abgezogenen Fell *(mašk)* des Gottes stossen. Obwohl man einem Buchstaben etwas nachhelfen muss, wäre es doch wunderbar, hätten die Syrer eine solche Gelegenheit zum Etymologisieren und Mythologisieren übersehen.

[3] Ich sehe den Silencharakter des Marsyas für später und nebensächlich an. Die Hauptsache ist, dass der Satyr des Marsyas an einer mit Wein gemischten Quelle gefangen wird. Das zeigt den Osirischarakter klar. Osiris ist der Gott der Lebensquelle usw. und des Weinstocks (darum bei den Griechen = Dionysos); der Marsyasmythus sucht beide Ideen zu vereinigen. Das Pantherfell beim Dionysoskult (vgl. es auf dem oben erwähnten Marsyasbild am Baum) ist natürlich auch wieder das Osirissymbol, doch lasse ich den Dionysos einstweilen möglichst bei-

Einige hebräische Redensarten.[1]

Von A. Marmorstein.

9. קעקע ביצתן.

Diese Redensart „das Ei eingraben“, mit dem Zusatze מן העולם von oder aus der Welt, wird in der rabbinischen Literatur häufig angewendet. Wir erwähnen einige Beispiele:

1. Pesikta, ed. Buber p. 14a. חייך שאני עתיד להעמיד ממך ג׳ מלכים, קוזמוקלוטורין, שליטין מסוף העולם ועד סופו ואלו הן: נבוכדנצר, אויל מרדך, ובלשצר וכיון שעמדו והרפו קעקע ביצתן מן העולם והעמיד אחרים תחתם. bei deinem Leben, (ich schwöre), einst werde ich drei Könige, *κοσμοκράτορες*, die von einem Ende der Welt bis zum anderen herrschen werden bestellen, diese sind: Nebukadnezar, Evil Marduk und Belšazar, nachher jedoch werden sie mich schmähen, da werde ich ihr Ei eingraben aus der Welt und ich werde andere an ihre Stelle setzen.

2. Midraš Echa, ed. Buber p. 8: באותה שעה נשבע הקב״ה שהוא מקעקע ביצתן מן העולם. da schwur Gott, dass er ihr Ei eingraben werde aus der Welt.

3. Midraš Eszter rabba (ed. Leipzig p. 206 u. 36): מי גרם לבלשצר שתתקעקע ביצתו מן העולם לא על ידי שנשתמש בכלי־בית המקדש was verursachte dem Belšazar, dass sein Ei eingegraben wurde aus der Welt? doch nur, weil er die Geräte des Heiligtums benützte. (R. Samuel ben Nahman).

4. jeruš. Aboda Zara p. 44, Z. 26—7. רדף אחריהם עד שתקעקע ביצתם מן העולם er verfolgte sie, (er jagte ihnen nach), bis ihr Ei eingegraben wurde.

Dem Sinne nach wurde die Redensart mit „ausrotten, vernichten“ übersetzt. Wie ist dieselbe jedoch zu erklären. Derselben muss irgendeine Vorstellung oder ein Gebrauch zu Grunde liegen! קעקע heisst eingraben, warum wurde das Verbum mit ביצה Ei zusammengestellt? Ferner, wie ist die Konstruktion mit מן העולם aus der Welt zu erklären. Ich wage eine Vermutung auszusprechen, die den Ursprung der Redensart erklären könnte.

Hier muss nämlich der Philologe, wie in vielen Fällen, zur Kultur- oder Religionsgeschichte Zuflucht nehmen, um eine recht auffallende, fremde Redensart deuten zu können. Aus einem lehrreichen Aufsatze: „das Ei im Totenkult der Alten“ im Archiv für Religionswissenschaft, Jahrg. 1908 p. 530 ff. ist ersichtlich, dass man im Altertum den Toten ein Ei, oft mit Figuren und Aufschriften, ins Grab mitgegeben hat. Dass diese Sitte weit verbreitet war, das beweisen die Denkmäler der alten Zeit[1]. Obwohl die meisten Belege von den Trümmerstätten der griechisch-römischen Welt herrühren, so ist es zweifellos, dass auch der Orient diesen Brauch wohl gekannt hat. Daher kam wahrscheinlich die Phrase קעקע ביצתן מן העולם sein Ei eingraben, für töten, vernichten, zugrunde richten.

In jüngeren Quellen steht קעקע ohne ביצתן מן עולם in demselben Sinne z. B. Midraš. Exod. rabba, K. 35. הרי בבל אף היא החריבה אותה אלא שלא קעקעה אותו oder Midraš Abchir, Jalkut Simeoni p. 69a תפסן מיכאל בציצית ראשן וקעקען על פני המים. Jedenfalls verdient die Sache Erwägung, ob die Phrase mit dem Totenkult im Zusammenhange steht[2].

London, April 1913.

seite. Osiris als Gott des Weinstocks ist in den urältesten ägyptischen Quellen nachweisbar; er gehört trotzdem mehr der Weltreligion an als der speziell ägyptischen Entwickelung derselben.

[1] S. Jhrg. XIII, Sp. 434 f. Jhrg. XIV, Sp. 108 f.

[1] Ich gebe hier eine kurze Skizze des Aufsatzes im ARW. Martin P. Nilsson hat bereits früher über das Ei im Totenkultus der Griechen in Fråu Filologiska Förennigen i Lund. II. 1902 geschrieben (s. Berliner Phil. Wochenschr. 1903, s. 119; Wschr. für klass. Philolog. 1903, p. 260). Hier bespricht derselbe Gelehrte: A. Funde wirklicher Eier. Es war die Sitte verbreitet, den Toten Eier in das Grab mitzugeben. Der Brauch geht bis ins vierte vorchristliche Jahrhundert zurück. B. Nachbildungen. C. Bildliche Darstellungen. Nilsson schliesst: Wir finden also Eier in griechischen und italischen Gräbern. Die Mitgabe schien so wichtig, dass man den Toten tönerne Nachbildungen mitgab.

[2] Nilsson gibt auch die Erklärungsversuche dieses Brauches. Poulsen meint, dass die Eier aphrodisische Bedeutung haben (s. Fr. Poulsen, Dipylon graverne og Dipylonvaserne. Diss. Kopenhagen, 1904, p. 63) Albert Dieterich sagt, dass die Mitgabe von Eiern auf eine Neuzeugung ziele (Mutter Erde, s. 103). Nilsson denkt an die Vorstellung der Alten, dass das Ei mit einer geheimnisvollen Lebenskraft getränkt war. Der Ursprung der Sitte und die Verbreitung des Brauches bei den Semiten lässt sich weiter verfolgen.

Assurbānapar.

Von G. Hüsing.

Wie würde man wohl einen Namen, der da אסרבאנפר geschrieben wäre, lesen und punktieren?

Wenn Ezra 4, 10 von Völkern die Rede ist, die hinweg führte אסנפר רבא ויקירא, so ist man sich ja darüber klar, dass hier von Assurbānapal die Rede ist, sieht sich dann aber gezwungen, zwischen נפר und אס den Ausfall mindestens eines רב anzunehmen, warum nicht eines רבא? Das ist also im Texte hinter den Namen gestellt worden, so dass man übersetzt: „der grosse und erlauchte Asnappar“. Wenn nun aber רבא in Wahrheit die Mitte des jetzt verstümmelten Namens darstellt, liegt nur ein Adjektiv vor, und dann könnte das folgende ו wohl nur eine

Verbalform einleiten und mit dem vorhergehenden הגלי verbinden. Diese Verbalform dürfte nichts anderes sein können als ein יקרא, das der Abschreiber, nachdem das רבא einmal hinter den Namen getreten war, nunmehr als Nominalform auffasste, und, da ein Substantiv יקרא nicht gut passte, in יְקָרָא umdeutete, das man besser יקירא schrieb.

So würde man sich jedenfalls den Hergang der Verstümmelung vorstellen können, und das erscheint mir einleuchtender als die Annahme, dass etwas ausgefallen wäre. Für den Text schiene es mir eine Wohltat, wenn der ungewöhnliche Zusatz zum Namen des Königs wegfiele. Die Stelle wäre zu übersetzen: „die Assurbānapar hinweg geführt hatte (aus ihrer Heimat) und zusammen gebracht und angesiedelt hatte —“. Es ist von ganz verschiedenen, weit auseinander wohnenden Völkern die Rede, deren Angehörige erst zu einem Trupp vereinigt werden mussten, und die dann auf eng begrenztem Gebiete angesiedelt werden. Die Verbalbedeutung dürfte also wohl stimmen.

Wie die Namen der Völker zu lesen seien, ist natürlich z. T. schwer zu entscheiden. Die Erklärungen, die ich in der von Buhl und Zimmern bearbeiteten 14. Auflage des Wörterbuches von Gesenius finde, sind, soweit sie von Scheftelowitz herrühren, zu streichen. Jedenfalls aber handelt es sich um grössere Völker, deren Namen uns heute bekannt sein müssten. Ob דיניא die Einwohner von *Daj(a)eni* sein mögen? Die אפרסיא sind offenbar die *Perser*, und das ס dieses Namens dürfte auch in den Namen אפרסתכיא hinein geraten sein *(Apartakaje)*, und es handelt sich um die von Assurbānapals Vater her bekannten *Partakka*. Dann wird man aber in den *Ṭarpaläern* wohl die *Tabaläer*, (Ṭabaren, Tapuren) sehen müssen[1]. Wenn in ארכוי — man beachte die Schreibung ohne א! — der Name Uruk sich verbirgt, so dürfte sich die Form auf eine keilschriftliche Vorlage **Uru-ku-ai* zurückweisen: gesprochen wurde das ו wohl kaum. Es folgen die *Babiläer* und die *Šušanakäer*[1] דְהוא *Elamäer*.

Die Ansiedelung von Gefangenen in einem fremden Lande entspricht auch dem Verfahren Assurbānapals mit der Bevölkerung von Kirbit, die in Muṣur angesiedelt wird; sein vierter Feldzug konnte ihm Gefangene aus Dajaeni, Partakka, wohl auch Perser und Tabaren liefern, und der fünfte brachte solche aus Babylonien und Elam ein.

An die aramäische Form Assurbānapar sei noch eine Bemerkung angeknüpft: Der Name Berossos enthält das gleiche *Bēr* für *Bēl* wie die iranische Form *Nidit-Bēr* für *Nidit-Bēl* steht, und das *ωσσος* ist assyrisch *uṣṣur*, das, wie die iranische Schreibung *Nabukudračar* zeigt, als *oṣṣor* zu sprechen ist. Es liegt also in *Βηρωσσος* ein auf *bel-oṣṣor* endigender Name vor, bei dem der im Anfange stehende Gottesname weggelassen ist. Vielleicht findet man noch einmal den Namen dieses Geschichtsschreibers in Keilschrift.

NIN-gar und ŠEŠ-gar.

Von Dr. Wilhelm Förtsch.

In dem Anhang zu S. A. B. Mercer, The oath in babylonian and assyrian literature, Paris 1912 verweist Hommel S. 103 gelegentlich der Erwähnung des Tempels é-šeš-šeš-gar-ra auf meine „Religionsgeschichtlichen Untersuchungen zu den ältesten babylonischen Inschriften“. Da ich diese Arbeit, welche das 1. Heft der Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft für 1913 hätte bilden sollen und bereits im Sommer 1912 zum Teil gedruckt worden war, infolge einer schweren Krankheit nicht rechtzeitig zu Ende führen konnte, so wird sie auf Wunsch des verstorbenen Herrn Prof. Winckler, wie derselbe nicht lange vor seinem Tode mir mitteilen liess, erst als drittes Heft der Mitteilungen erscheinen. Zur Ergänzung des Buches von Mercer-Hommel möchte ich daher aus meiner Abhandlung folgenden Exkurs — allerdings nicht wörtlich, sondern nur dem Inhalt nach — bringen.

In verschiedenen Opferlisten aus Telloh[2] (Zeit des Lugalanda und Urukagina) wird in

---

[1] Die Einfügung des *r* dürfte in einem aramäisch geformten Namen so wie so nicht auffallen, eher wird man sich an dem טַ stossen wegen der hebräischen und assyrischen Schreibung. Nun ist aber das Volk in viele Splitter gespalten worden, deren Namen — abgesehen von ihrer Veränderung im Munde der Nachbarn — uns in sehr veränderlichen Formen entgegen treten. Neben *Tabal* — auf die Vokale in „*Tubal*“ können wir wohl verzichten — *Tapur* (*Ταπυροι*, *Ταπουροι*, später *Tabaristān*, *Tibar* (*Τιβαρηνοι*, *Τιβαρανοι*), und auch wohl *Termil* oder *Tremil* (*Τερμιλαι*, *Τρεμιλεις*). Der Name enthielt offenbar Laute, deren Wiedergabe den Nachbarvölkern unmöglich war, und begann vielleicht mit einer Art von explosivem *L*, wie es die kaukasischen Sprachen in verschiedenen Abstufungen kennen. Ich erinnere dazu auch an die Schreibungen „*Tamila*“ und *Drawida*“, die auch nur zwei verschiedene Versuche sind, einen unaussprechlichen Namen in Buchstaben einzufangen. Es ist ein Zufall, dass man gerade so schrieb, denn ein „*Trabūra*“ wäre vermutlich ebenso richtig und ebenso falsch gewesen. Ich vermute aus anderen Gründen — vgl. einstweilen Memnon IV S. 40 — dass die eigentlichen „Tamilen“ aus der Richtung von Tabaristān eingewandert sein werden.

[1] So zu punktieren wegen *Σουσαναχαιοι*

[2] Die Publikationen dieser Texte sind enthalten: DP = Allotte de la Fuye, Documents présargoniques. Paris 1908 (I 1), 1909 (I 2), 1912 (II 1). — Nik = M. V. Nikolskij, Dokumenty chozjastvennoj otčetnosti drevnějšej ėpochi Chaldei iz sobranija N. P. Lichačeva. Petersburg

gewissen Göttergruppen (dingir) Nin-gir-su nin-ni-gar bzw. (dingir) Nin-gir-su nin-ni-gar-ra erwähnt. Erstere Bezeichnung haben wir DP 47 Obv. II 6 — DP 197 Obv. V 2 und Nik 23 Obv. III 12, letztere — lediglich der status prolongationis der ersteren — findet sich RTC 47 Obv. IV 7 — TSA 1 Obv. II 4 — DP 45 Obv. III 5 — DP 50 Obv. II 4 — DP 53 Obv. IV 2 und Nik 151 Obv. II 1; das an letzterer Stelle in der Publikation stehende nin-ni-gar-SI ist nur ein Schreibfehler für nin-ni-gar-RA. Genouillacs Uebersetzung dieses Epithetons TSA 1 Obv. II 4 mit „établi son seigneur“ [1], wobei *établi* für *gar* von ihm fraglich gelassen wird, hat an und für sich, da das Sumerische für „Herr (seigneur)“ ein eigenes Wort *en* besitzt, *nin* dagegen „Herrin“ bedeutet, nur insofern eine gewisse Berechtigung, als in bestimmten Götternamen, welche mit *nin* zusammengesetzt sind (z. B. Nin-íb, Nin-girsu, Nin-dár oder Nin-igi-azag, Nin-kur-ra, Nin-zadim), dieses Kompositionselement scheinbar für *en* gebraucht wird. Um die wirkliche Bedeutung von (dingir) Nin-gir-su nin-ni-gar(-ra) zu eruieren, muss man beachten, dass die Göttin Ešḫanna, welche religiöser Synkretismus zur Schwester des Ningirsu werden liess, in Göttergruppen ebenfalls aus Telloh stammender Opferlisten ein ähnliches Prädikat führt; sie heisst nämlich Nik 24 Rev. I 2 [2] — Nik 152 Rev. I 4 und Nik 163 Obv. II 4 (dingir) Ešḫanna šeš-e-gar-ra und DP 198 Rev. VII 1 (dingir) Ešḫanna šeš-gar-ra. Da Dungi von Uri auf Steintafel B aus Telloh sich der Erbauung eines Ešḫanna-Tempels é-šeš-šeš-e-gà-ra und auf einer fast gleichlautenden Tafel aus Nippur eines solchen namens é-šeš-šeš-gar-ra rühmt [3], weiterhin in Tempelurkunden aus Telloh von einem Tempel šeš-e-gar-gar-ra (Reissner, Pûr-Sin von Uri, 150 III 15 [4] und X 3) die Rede ist, ja Niess 66 VI 1 [1] sogar die Variante é-(dingir) Ešḫanna šeš-e-gar-ra vorkommt, so hat als sicher zu gelten, dass in den Opferlisten aus Telloh unter (dingir) Ešḫanna šeš-e-gar-ra „Ešḫanna von (dem Tempel) šeš-e-gar-ra“ zu verstehen ist; wird doch diese Göttin auch nach anderen Tempeln E. von šag-pa(d) [5], E. von ki-ka-la [6], E. von igi-gál [7] genannt. Schwieriger liegt die Sache bei der Bezeichnung nin-ni-gar(-ra) für Ningirsu. Einen Tempel des Ningirsu oder

1908. — RTC = Thureau-Dangin, Recueil de tablettes chaldéennes. Paris 1903. — TSA = Genouillac, Tablettes sumériennes archaïques. Paris 1909.

[1] TSA S. 2.

[2] Hier zu ergänzen: [šeš]-e-gar-ra.

[3] Nach Hommel bei Mercer a. a. O. S. 59.

[4] Oder zu ergänzen: šeš-e-[gar]-ra.

[5] Beisp. DP 45 Obv. I 10.

[6] Beisp. DP 66 Obv. III 3.

[7] Beisp. DP 60 Obv. II 1.

überhaupt einen Kultgegenstand, der nin-ni-gar(-ra) heisst, wodurch die Bedeutung „Ningirsu von (dem Tempel) nin-ni-gar(-ra)“ gesichert wäre, finden wir bis jetzt in den altbabylonischen Schriftdenkmälern nicht. Letztere Auffassung scheint mir indes die richtige, einerseits in Anbetracht der eben behandelten entsprechenden Bezeichnung der Ešḫanna und eines derartigen Prädikates des Ningirsu [1], anderseits, weil ich in den historischen Inschriften aus Telloh einen Tempel nin-ni-gar und zwar als Heiligtum des Ningirsu nachweisen zu können glaube. Ur-Ešḫanna rühmt sich Tafel A, er habe für Ešḫanna verschiedene Dinge geweiht und berichtet daran anschliessend, dass er das a-edin, das nin-gar, das é-pa und die Mauer von Sirgulla erbauen und dem Gott Lugal-uru eine Statue meisseln habe lassen. Wie sämtliche vor den eben erwähnten vier Bauten und der Statue des Lugal-uru genannten Dinge der Göttin Ešḫanna, so sind die letzteren dem Gott Lugal-uru zugeeignet. Lugal-uru „König der Stadt“ ist nun, wie bereits Radau, Early babylonian history S. 63 A. V 1 vermutet hat, Nin-Girsu, die Stadtgottheit von Girsu. Dies lassen auch die ihm errichteten Bauten é-pa und bád Šir-gúl-la erkennen, von denen ersteres ein Tempel des Ningirsu [2], Sirgulla aber das Gebiet des Ningirsu ist, welch letzterem selbstverständlich die „Mauer von Sirgulla“ erbaut wird. Für die Identität von Lugal-uru und Ningirsu spricht ferner der Umstand, dass von Ur-Ešḫanna bei der Erwähnung von Bauten, Statuen u. dgl. immer Ningirsu und Ešḫanna nebeneinander genannt werden, ähnlich wie DP 41 Obv. II 6 — Rev. III 1 von einem „Priester der Ešḫanna (und) des Lugal-uru-bar-ra“ die Rede ist; zur obigen Gleichsetzung kommt noch CT XXIV 7, 7 die Erwähnung des Lugal-uru-bar-ra als Nin-íb (= Ningirsu) — Gottheit. Es ist daher das nin-gar des Ur-Ešḫanna mit dem nin-ni-gar(-ra) der Opferlisten als identisch und als Tempel des Ningirsu zu betrachten. Das im zweiten Falle eingesetzte *ni* ist kein possessives Suffix, sondern Verlängerung von *nin*, wie wir neben šeš-e-gar-ra auch šeš-gar-ra (DP 198 Rev. VII 1) haben.

Was nun die Uebersetzung von nin-ni-gar bzw. nin-gar und šeš-e-gar bzw. šeš-gar betrifft, so würde sich dann wohl keine Schwierigkeit ergeben, wenn ersteres ein Tempel der Ešḫanna und letzteres einer des Ningirsu wäre, da in diesem Falle nin-gar „(Tempel) für die Schwester [3]

[1] Ningirsu von (dem Tempel) ba-gá: DP 45 Obv. I 4 u. s.

[2] é-pa eigentlich der Stufenturm in Girsu é-ub-VII; z. B. Gudea, Statue G I 13.

[3] Das Zeichen (nin) „Herrin, Schwester“ ist aus und (sal + ku), dem Ideogramm für „Schwester“, entstanden.

(des Ningirsu = Ešḫanna) errichtet" und šeš-gar „(Tempel) für den Bruder (der Ešḫanna = Ningirsu) errichtet" bedeuten dürfte. Trotz der eigentümlichen und gerade umgekehrt zu vermutenden Stellung dieser Prädikate, mag die Uebersetzung doch richtig sein. Das Epitheton des Ningirsu zeigt an, dass dieser Gott auch in einem ursprünglich für seine Schwester (Ešḫanna), Ešḫanna ihrerseits in einem eigentlich für ihren Bruder (Ningirsu) errichteten Tempel den höchsten Rang einnehmen konnte, was etwa für Ningirsu in Ešḫanna-ki und für Ešḫanna in Girsu-ki einmal zugetroffen haben mag.

Die Bedeutung von *uš-gid-da* und *a-gár-tur* in CT I 38.

Von Nikolaus Schneider.

In dem Felderplan, welcher CT I 38, 39 veröffentlicht ist, folgen bei den Feldern 2, 3, 4 und 5 nach der gewöhnlichen a-ša(g)-Angabe abwechselnd die beiden Ausdrücke uš-gid-da und a-gár-tur, welche bis dahin noch keine befriedigende Erklärung gefunden haben.

Kol. I . . . . 200 mer ḫá 24 kur $27^1/_2$
$^2/_{18}$ bûr bar $^1/_{18}$ ki
a-ša(g) $2^2/_3$ $^4/_{18}$ $^1/_{36}$ bûr *uš-gid-da*

90 mer-ḫá 67 kur 56
$^2/_3$ bûr bar $^1/_3$ ki
a-ša(g) $3^2/_3$ bûr *a-gár-tur*
še-bi nam Lugal-zag-gi-si engar

200 mer ḫá 24 kur 26
$^5/_{18}$ bûr bar $^1/_{18}$ ki
a-ša(g) 3 bûr *uš-gid-da*

Kol. II 60 mer ḫá 60 kur 70
$^2/_3$ $^5/_{18}$ $^1/_{72}$ bûr bar $^1/_{18}$ $^1/_{36}$ ki
a-ša(g) $3^1/_3$ $^1/_{72}$ bûr *a-gár-tur*
še-bi nam Ab-ba-kal-la engar

Der Flächeninhalt dieser vier Felder ist auch hier nach dem bekannten Schema berechnet. Man zeichnet in den Acker eine geometrische Idealfigur hinein — hier ist es in allen Fällen ein gleichschenkeliges Paralleltrapez — gibt die Grösse der vier Seiten an, stellt dann nach einer zwar mathematisch nicht ganz genauen, aber praktisch doch wohl hinreichenden Ausrechnungsformel $\left(a \frac{(b+c)}{2} \text{ statt } \frac{(b+c)}{2} \sqrt{a^2 - \frac{(b-c)^2}{2}}\right)$ den ungefähren Flächeninhalt der Idealfigur fest, wozu man die Parzellen addiert, welche über dieselbe hinausreichen (bar), dagegen jene abzieht, welche zuviel berechnet waren (ki = ki-zi(g), so dass man schliesslich unter a-ša(g) den Gesamtflächeninhalt der Aecker notiert.

Was bedeuten aber uš-gid-da und a-gár-tur, welche nur in dieser Tafel an den bezeichneten Stellen in dieser Verbindung vorkommen? Da beide korrelativ sind, so kann ihre ursprüngliche Bedeutung (uš-gid-da = šiddu arku; a-gár-tur = ugaru siḫru) nur in einer gewissen Nüanzierung hier zutreffen. Dass die Differenzierung ferner nicht in der Gesamtausdehnung der Ackerflächen zu suchen ist, geht aus dem Text selbst hervor, da die als a-gár-tur bezeichneten Felder sogar in beiden Fällen einen etwas grösseren Flächeninhalt aufweisen als die uš-gid-da-Felder. Auf die richtige Spur kommen wir, wenn wir uns eine Skizze der Felderpläne nach den angegebenen Grössen zeichnen. Auf jeder Tafel nämlich dieser Art wird jedesmal ein grösseres Ackergut in mehrere kleine Felder eingeteilt, und zwar so, dass sie in der Reihenfolge, wie sie auf der Tontafel eingehalten ist, nebeneinander gelagert gedacht werden müssen. Unser erstes Feld nun weist eine längliche Form auf, (Parallelseiten 200 [gar], Schmalseiten 24 bzw. $27^1/_2$); während die Figur des folgenden Feldes bedeutend kürzer aussieht, (Parallelseiten **90**, Schmalseiten 67 und 56); das dritte wiederum ist langgestreckt ähnlich dem ersten, während im Gegenteil das vierte verhältnismässig sehr kurz ist (Langseiten 60, Schmalseiten 60 und 70). Dieser grosse Unterschied in der äusseren Gestalt, wo kleinere Felder zwischen schmale längliche Felder eingekeilt sind, ist sonst bei ähnlichen Tafeln nicht anzutreffen und infolgedessen so auffällig, dass der Kadastersekretär ihn eigens vermerken musste. In diesem Gedankengang wäre mithin uš-gid-da zu übersetzen „langgestrecktes, langseitiges Feld" dagegen a-gár-tur „kleines, d. i. kurzseitiges Feld". Mit ähnlichen Merkmalen pflegen auch heute noch die Bauern ihre Aecker zu unterscheiden.

Besprechungen.

Ernst Herzfeld: Erster vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen von Samarra. Herausgegeben von der Generalverwaltung der Kgl. Museen. XI, 49 Seiten, 15 Tafeln, 10 Abb. im Text. geb. M. 3—. Berlin, D. Reimer, 1912. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Der Arbeit geht ein Vorwort von Friedrich Sarre voraus, worin er ausführt, warum gerade Samarra als Ausgrabungsort gewählt wurde und man dort auf gute Resultate rechnen konnte. Dieser „Vorbericht" soll hauptsächlich die Ergebnisse auf dem Gebiet der Architektur bringen; Sarre, dem hauptsächlich eine gedeihliche Förderung des Unternehmens zu verdanken ist, behält es sich dann noch selbst vor, über die Kleinfunde, Keramik und Malereien, von denen interessante Aufschlüsse auf kunsthistorischem Gebiet zu erwarten sind, später ausführlich zu berichten.

Der eigentliche Grabungsbericht von Herzfeld zerfällt in fünf Kapitel. Kap. I: Die Ge-

schichte von Samarra. Aus politischen Gründen wollte der Sohn Harun al Raschids eine neue Residenz erbauen. Damit wurde 836 etwa 130 km nördlich von Bagdad am Tigrisufer begonnen. Die Arbeiter dazu wurden nach dem Leiturgiensystem aus Syrien, Mesopotamien, Irak und Persien beordert. Der neue Ort, „Surra man ra'a = es freut sich, wer es sieht" genannt, war nach zwei Jahren fertig und wurde 838 vom Khalifen Mutasim bezogen. Er war ursprünglich nur als Residenz, Sitz der Verwaltungen und Heerlager gedacht, nicht als Grossstadt. Unter dem Nachfolger Mutasims, Harun al Wathiq (842), blühte er schnell zur Weltstadt empor. Den Gipfel erreichte Samarra dann unter Djafar al Muttawakkil (847—861); seine Ruinen bedecken heute noch eine Fläche von 33 km Länge und 2 km Breite. In diese Zeit besonders fällt die Gründung der Nordstadt, die nach Djafar benannt wurde. Dieser wurde bald darauf von seinem Sohne ermordet. In der folgenden Zeit von 22 Jahren regierten fünf Herrscher, unter denen das Khalifat in immer grösseren Verfall geriet; 883 wurde wieder Bagdad Residenz, womit das Ende Samarras besiegelt war. Heute hat der Ort nur noch 2000 Einwohner und eine gewisse Bedeutung als Wallfahrtsstätte für persische Pilger. Nach diesem Geschichtsabriss gibt dann Herzfeld noch eine Uebersicht der bisher erschienenen Literatur über Samarra.

Kap. II: Die grosse Moschee des Mutawakkil. Das Hauptziel der Grabung war, endgültig die Stellung zu bestimmen, die das Bauwerk in der Architekturgeschichte einnimmt. Es wurde 846—852 mit 15 Millionen Dirhem (= 12 Millionen Mark) Kosten erbaut. Die Moschee bedeckt ein Gesamtareal von zirka $^1/_4$ qkm Ausdehnung und bot mehr als 100000 Betern Raum. Sie bestand aus vier Hallen, um den Hof gruppiert. Die Haupthalle, der Haram, im Südende des Hofes, hatte 25 Schiffe von je neun Jochen und einem Fenster in der Umfassungsmauer, dessen Lage aber an der Aussenseite der Mauer nicht mit den Architekturformen dieser in Einklang gebracht worden ist. Die Arbeit, um das festzustellen, war recht schwierig, da z. B. einzelne Formen nur noch durch die negativen Abdrücke im angehäuften Schutt festgestellt werden konnten. Dann gibt Herzfeld eine ausführliche Beschreibung der Stützpfeiler, auf denen das flache, nicht gewölbte Dach unmittelbar ruhte. Dadurch ist bewiesen, dass das Bauwerk in die Gruppe der Säulenmoscheen einzureihen ist, zu der auch die in Medina und die des Mansur in Bagdad gehören. Auch Lage, Form und Schmuck des Mihrab konnte festgestellt werden. Die Hoffronten der Hallen sind leider nicht mehr sicher rekonstruierbar. Im Hofe selber stand, wohl unter einer Kuppel, ein mächtiges Becken für die rituellen Waschungen, die „Tasse des Pharao" genannt. — Das Minaret, die Malwiyyah, ist ein noch gut erhaltener massiger Spiralturm, ohne Gliederung mit äusserer Wendelrampe; er ist genau 50 m hoch und war durch einen Gang, von dem noch die breiten Fundamente vorhanden sind, mit der Nordmauer der Moschee verbunden. Er liegt auf dem höchsten Punkt des Geländes von Samarra und ist eine Tagereise weit sichtbar. Herzfeld nimmt an, dass die Malwiyyah nicht eine spontane Nachbildung babylonischer Türme ist, sondern dass sie auf Grund einer architektonischen Ueberlieferung, die von Babylon über das sasanidische Persien ging und bis zum 9. Jahrhundert dauerte, entstanden ist. Von Kleinfunden sind besonders Reste der dicken Glasfenster, Lämpchen, Stücke eines grossen Kronenleuchters usw. zu erwähnen.

Kap. III: Die Privathäuser. Die Häuser von Samarra sind einstöckig, und die verschiedenen Räume stets um einen Hof gruppiert. Ihre Ruinen lassen eine genaue Rekonstruktion zu und geben ein anschauliches Bild einer hohen Zivilisation. Das Hauptinteresse, speziell auf kunstgeschichtlichem Gebiet, bildet ihr reicher Stuckschmuck, mit dem die Sockel der Wände der Innenräume verziert sind (Ueberleben der antiken Orthostaten). Herzfeld unterscheidet dabei drei resp. vier Stile. Der Stuck des ersten Stils ist mit Formen hergestellt und hat deshalb ein sich stets wiederholendes Muster. Dies ist nach dem Prinzip der absoluten Flächenfüllung entworfen und zeigt vollständig stilisierte Pflanzenmotive und altertümliche Arabesken; auch in Aegypten kommt dasselbe vor. — Der zweite und dritte Stil ist im Gegensatz zum ersten nicht in Flachschnitt, sondern in tief ausgestochenem Grund ausgeführt, und zwar nicht mit Formen, sondern mit der Hand modelliert. Arabesken kommen im Muster des zweiten Stils nicht vor, mehr Quadrate, Ovale, Sterne usw., bouquetförmig angeordnet, wie uns das aus der spätsasanidischen Ornamentik Persiens bekannt ist. — Der dritte Stil ähnelt technisch dem zweiten, nur ist er sehr viel verwickelter und reicher. Als ornamentales Element tritt die Weinranke hervor. — Eventuell liessen sich gewisse Muster zu einem vierten Stil zusammenfassen, der eine Wiederholung von Bordürenmustern bildet und sich im Vergleich zu den anderen primitiv ausnimmt. — Alle Stile gehören, wie es sich aus bautechnischen und auch historischen Gründen ergibt, derselben Zeit an. Ihre Differenzen untereinander sind dadurch zu erklären, dass die auf dem Wege der Leiturgien zusammengebrachten Arbeiter die Häuser im Stile ihrer resp. Herkunftsorte schmückten. Man

kann noch deutlich im ersten Stil koptischen, im zweiten irakenischen und im dritten mesopotamischen Einfluss erkennen. Trotz der Verschiedenheiten haben aber alle Stile doch so viel gemeinsames, dass man sie sämtlich unter dem Gesichtspunkt voll entwickelter abbasidischer Kunst betrachten kann. — Die Malerei ist besonders wegen der figürlichen Darstellungen interessant; Sarre wird über dieselbe, wie schon oben erwähnt, noch ausführlich später berichten. — An Kleinfunden wurden Gefässe aus Alabaster, Keramik, Glas und wenige Münzen zutage gefördert.

Kap. IV: Die Ruinen des Westufers. Am Westufer des Tigris wurde die Burg al Ashiq und das Mausoleum Quabbat al Sulaibiyyah ausgegraben. Die Untersuchung von al Ashiq ist noch nicht ganz abgeschlossen, doch konnte Herzfeld bereits feststellen, dass es der letzte grosse Bau von Samarra war. Der Hauptbau von al Ashiq ist ein Viereck von 93 und 140 m Seitenlänge, ähnlich angelegt wie die anderen Schlösser in Samarra. Er enthielt Thronsäle, Ehrenhöfe und Wirtschaftsräume. Die aufgefundenen Reste des inneren Schmuckes gehören dem oben erörterten dritten Stil an. Genaue Messungen ergaben Verhältnisse, die aus der palmyrenser Architektur hervorgegangen sind. — Das Mausoleum liegt eine Viertelstunde südlich davon. Es bestand aus einem quadratischen, kuppelüberwölbten Innenraum und einem achteckigen Umgang. Gewisse konstruktive Anomalien erklärt Herzfeld in interessanter und überzeugender Weise. Der Bau ist genau zur grossen Moschee orientiert; im Boden fanden sich drei Beisetzungen, die aller Wahrscheinlichkeit nach die des Muntasir, Mutarr und Muhtadi sind.

Kap. V: Balkuwara. Durch eine Inschrift lässt sich bestimmen, dass der Prinz Abu Abdallah Talhah den Palast zwischen 854 und 859 erbauen liess. Die Kosten betrugen nach der Ueberlieferung acht Millionen Mark. Der Bau war ein enormes Mauernquadrat von 1250 m Seitenlänge, mit Türmen besetzt. An der Südwestseite lag in ihm ein zweites Mauernviereck von 460×575 m Ausdehnung. Er enthielt drei Höfe und neun grosse Säle in Kreuzform; an der Uferseite standen reich geschmückte Pavillons. Ausser durch seine grossen Dimensionen und fein berechneten Proportionen ist Balkuwara deshalb interessant, weil es das beste Beispiel eines „Lagerpalastes“ ist, wie er sich aus dem römischen Legionslager entwickelt hatte. Diese Grabung ist ein besonders schöner Erfolg der Arbeiten Herzfelds, weil ausser dem architektonischen Interesse dadurch auch diesbezügliche Angaben der arabischen Literatur ihre vollständige Erklärung und Illustration finden.

Mit diesen fünf Kapiteln ist der Bericht über die eigentliche Grabung abgeschlossen; es folgen dann noch zwei Exkurse, nämlich Kap. VI: Die Elle von Samarra, die Herzfeld genau mit 518 mm bestimmt hat. Er hat dadurch das Einheitsmass für die Bauten von Samarra gewonnen, mit dessen Hilfe sich die Proportionen und Harmonien genau feststellen lassen. Herzfeld zeigt dann, dass diese Elle das erste von einer Erdmessung abgeleitete Mass und mithin der Vorgänger unseres Meters ist. Kap. VII endlich bringt Inschriften und Bemerkungen über die Schiitischen Heiligtümer von Samarra, die aber in späterer Zeit als die Khalifenresidenz entstanden sind.

Wir haben im obigen nur in gedrängter Form das Wichtigste aus der Fülle von neuem Stoff, den Herzfeld bringt, geben können; daraus geht aber schon hervor, wie wichtig derselbe für islamische Architektur und seine Geschichte ist. Zusammenfassend können wir sagen, dass wir nach diesem ersten vorläufigen Bericht, der durch klare Zeichnungen, Pläne und vorzügliche Tafeln gut illustriert ist, den Eindruck gewonnen haben, dass Sarre durch seine Bemühungen, die Expedition zu ermöglichen, und Herzfeld durch anstrengendste Arbeit in ungesundem Klima, der islamischen Kunstgeschichte und Archäologie ein neues fruchtbares Gebiet eröffnet haben. Man kann Samarra ohne Uebertreibung ein islamisches Pompeji nennen, nur mit dem Unterschied, dass das eigentliche Pompeji, eine kleine und an sich unbedeutende Provinzstadt, leicht aus der Asche auszugraben war, während Samarra, die nur kurz aber um so reicher blühende Hauptstadt eines Weltreiches, in der Wüste liegend, seine Schätze, mit denen besonders in architektonischer Hinsicht die von Pompeji gar keinen Vergleich aushalten, nur unter grossen Opfern in jeder Beziehung hergab.

Januar 1913.

Stephen Langdon: Die neubabylonischen Königsinschriften. Aus dem Englischen übersetzt von R. Zehnpfund. (Vorderasiatische Bibliothek. 4. Stück.) VI, 376 S. M. 12 —; geb. M. 13 —. Leipzig, Hinrichs, 1912. Bespr. v. H. Pick, Berlin.

Als mir diese neue Bearbeitung der neubabylonischen Königsinschriften zuging, war die Besprechung Meissners in der Deutschen Literaturzeitung (1912, Nr. 27) bereits erschienen. So konnte ich denn auch nicht weiter enttäuscht sein, als ich bei der Durcharbeitung immer mehr zur Ueberzeugung gelangte, dass die Aufnahme dieses Bandes in die VAB, milde ausgedrückt, ein Missgriff gewesen ist. Man wird dem ganzen Werke gegenüber niemals das Gefühl der Unsicherheit los. Selbst bei ganz oberflächlicher Durchsicht stösst man überall auf

grössere oder kleinere, sagen wir einmal, Unebenheiten. Wo ich genauer zugesehen habe, häuften sich in meinem Exemplar die Frage- und Ausrufungszeichen. Glossar und Text stehen in sehr vielen Stellen in Widerspruch zueinander. Das Ganze macht überhaupt den Eindruck einer überhasteten und dazu philologisch nicht genügend fundierten Arbeit. Ich will mir und dem Leser die Liste der Berichtigungen und der vielen Ausstellungen, die man machen müsste, ersparen. Meissner hat a. a. O. Belege für seine abfällige Kritik geliefert und eben jetzt, wo ich mich anschicke, meine Notizen zu dem Werke zu sichten, kommt mir die mehrspaltige in gleichem Sinne wie die von Meissner gehaltene Kritik Jensens in der Theol. Literaturzeitung 1913, No. 12, Sp. 355—58 zu Gesicht. Dies überhebt mich der Verpflichtung, hier weiter darauf einzugehen.

Man muss also dringend davor warnen, dieses Buch solchen in die Hände zu geben, die nicht die Möglichkeit haben, alles selbst nachzuprüfen, vor allem Historikern und jungen Assyriologen. Selbstverständlich finden sich auch einzelne gute Bemerkungen und an manchen Stellen ist Langdon weiter gekommen, als die früheren Bearbeiter. Relativ am wertvollsten ist aber an dem ganzen Werke die Einleitung auf den ersten 58 Seiten. Da findet sich manches Beachtenswerte. Die Ausführungen über die literarische Form dieser Königsinschriften sind von Interesse. In diesem Kapitel ist es Langdon, wie ich glaube, gelungen, manches in helleres Licht zu stellen. Mir kam dabei der Gedanke, ob wir hier nicht bei den Anfängen eines Systems stehen, das bei den Juden zu der Entwicklung der Masora geführt hat, vgl. S. 7 Anm. 3.

Wünschen wir dem Verfasser, der sich auf sumerologischen Gebiete schon öfters hervorgetan hat, dass er einmal die Möglichkeit haben möchte, eine neue völlig umgearbeitete Auflage herauszubringen, die mehr den gerechten Anforderungen entspricht, als die vorliegende.

G. Röder: Aegyptisch. Praktische Einführung in die Hieroglyphen und die ägyptische Sprache mit Lesestücken und Wörterbuch. (Clavis linguarum semiticarum ed. H. L. Strack, pars VI.) 88 Seiten Druck und 56 autographierte Seiten. geb. M. 4.50. München, C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung, 1913. Bespr. v. G. Möller, Gr. Lichterfelde.

„Als Erman 1894 seine Aegyptische Grammatik schrieb, stand er vor der Aufgabe, die Hieroglyphen und die ägyptische Sprache zum erstenmal wissenschaftlich zu behandeln; er fasste die Darstellung so ab, dass auch der Anfänger nach ihr lernen konnte. In den späteren Auflagen, an die sich jedesmal ein Fortschritt in der Erkenntnis und der Verbreitung berichtigter Auffassungen des Aegyptischen knüpfte, ist Ermans Arbeit immer mehr erweitert und vertieft worden, so dass sie heute nicht nur die Grundzüge, sondern auch so gut wie alle wesentlichen Details unserer grammatischen Kenntnis enthält. Damit ist sie freilich für den Anfänger schwer verständlich geworden; ferner muss dieser sich, nachdem die Lesestücke z. T. weggefallen sind, schon im ersten Jahre ausser der Grammatik auch die Chrestomathie und das Glossar beschaffen (sie kosten zusammen 43,80 Mark).“

Diese Lage hat Röder veranlasst, wie er in dem Vorwort seines Werkchens darlegt, „für alle diejenigen, die sich nur wenige Semester mit dem Aegyptischen beschäftigen oder es in rascher Ueberwindung der ersten Schwierigkeit bald zum Lesen leichter Texte bringen wollen“, eine Einführung zu schreiben, die sich auf das Allernötigste beschränkt.

Das Buch wird eingeleitet durch eine kurze Literaturübersicht, der eine Zeittafel sowie einige Bemerkungen über „Charakter der Sprache und Schrift“ folgen. Die sich hieran anschliessende Schriftlehre (§§ 10—19) ist wohl der am wenigsten gelungene Teil des von pädagogischem Geschick zeugenden Buches. Neben den falschen Benennungen der Lautzeichen wie „Adler“ für [Hieroglyphe], „Schilfblatt“ für [Hieroglyphe] (in Wahrheit ein Palmenwedel, vgl. Mariette, Monuments Divers Taf. 50b), „Zange“ für [Hieroglyphe], „Keule“ für [Hieroglyphe], die wohl wirklich unausrottbar sind, finden sich bei Röder noch weitere nicht minder bedenkliche, wie „Scheibe“ für [Hieroglyphe], „Mauerabschluss“ für [Hieroglyphe], „Kasten“ für [Hieroglyphe], die keineswegs „traditionell“ sind (§ 12).

Bei den „semitischen Entsprechungen“ des ägyptischen Alphabets, die, wie Röder bemerkt, „in Wirklichkeit komplizierter sind“, als in der Liste (ib.) angegeben ist, wäre doch bei allem Streben nach möglichster Knappheit eine etwas ausführlichere Behandlung am Platze gewesen, zumal da sich das Buch, wie in § 7 ausdrücklich bemerkt ist, in erster Linie an Semitisten und Theologen wendet.

Dass in diesem kurzen Grundriss in der Formenlehre (§ 46) so wenig gesicherte und für den Anfänger überflüssige Sachen wie die nur aus Wortspielen sowie den koptischen Formen in ihrem ungefähren Lautwert erschlossenen Bezeichnungen der Zehner gegeben sind, ist befremdlich, hat sie doch selbst Erman in seiner ausführlichen Grammatik (3. Aufl. § 241) beiseite gelassen.

Eine Unbequemlichkeit, die man aber gern in den Kauf nimmt, da das Buch sonst wohl nicht zu so mässigem Preise herzustellen gewesen wäre, bedeutet die Zusammenstellung der Beispiele im autographierten Anhang. Röders Hieroglyphenschrift ist durchweg leserlich und, von einigen Missgestalten abgesehen, recht wohl geeignet, für die Schreibübungen des Anfängers als Vorlagen zu dienen.

Ph. D. Scott-Moncrieff: Paganism and Christianity in Egypt. 8. IX, 225 S. 6 sh. Cambridge, University Press, 1913. Bespr. v. A. Wiedemann, Bonn.

In dem Anfang 1912 im Alter von 28 Jahren verstorbenen Scott-Moncrieff hat die Aegyptologie einen tüchtigen und fleissigen Mitarbeiter verloren. Seine Arbeiten über den Tempel zu Wadi Halfa, die ihn in eine Polemik mit Breasted verwickelten, zeigten seinen Scharfsinn und sein ruhiges Abwägen der Tatsachen, seine Veröffentlichung von Stelen des British Museums seine Zuverlässigkeit und sein sicheres Auge, seine weiteren Studien das Bestreben, sich auch in die klassische und die koptische Ueberlieferung über das Niltal einzuarbeiten. In seinem Nachlasse fand sich das vorliegende Werk, welches freilich noch der endgültigen Redaktion entbehrte. Es fehlte das zusammenfassende Schlusskapitel und auch innerhalb des Buches zeigen sich manche Ungleichmässigkeiten. So sind die Pistis Sophia und der Codex Brucianus (S. 148 ff.), die Libelli (S. 85 ff.), die Vermutungen über die älteste christlich-ägyptische Literatur (S. 10 ff.) sehr ausführlich behandelt, während die spätägyptischen Tempel und die in hellenistischer Gestaltung auftretenden ägyptischen Götter (S. 1 ff.) weit kürzer berührt werden. Mit Recht haben aber die Herausgeber das Manuskript nicht verändert und sich mit dem durch Klammern ersichtlich gemachten Zusatze einiger Literaturangaben und Schlusssätze begnügt, um nur das zu geben, was wirklich das geistige Eigentum und die Ansichten des Verfassers enthält.

Die Bedeutung des Buches liegt darin, dass es an die Fragen, welche mit dem Auftreten und Aufblühen des Christentums im Niltale verknüpft sind, vom Standpunkte des Aegyptologen aus herantritt und infolgedessen auf manche neue Gesichtspunkte und Kombinationen hinzuweisen vermag. Es ist naturgemäss ein unsicherer Boden, auf dem man sich bei der Behandlung der einschlägigen Verhältnisse bewegt und besonders die Datierungsfragen sind äusserst verwickelte, so dass gerade hier jeder neue Beitrag mit besonderer Genugtuung begrüsst werden muss. Die Untersuchung der grossen christlichen Nekropolen Aegyptens, welche manche Anhaltspunkte ergeben würden, ist, wie Scott betont, nicht mit entsprechender Sorgfalt erfolgt. Die von Forrer gut publizierten Fundstücke von Achmîm sind durch die Hände von Arabern gegangen, deren Interesse es sein musste, die Fundumstände möglichst zu verschleiern. Was sich tatsächlich aus ihnen entnehmen lässt, ist in entsprechender Weise (S. 121 ff.) verwertet worden. Den Ausführungen und Schlüssen von Gayet über seine Ausgrabungen zu Antinoë steht Scott sehr skeptisch gegenüber (S. 106 ff.), wie dies auch durch Capart (Bull. crit. des Religions de l'Égypte p. 143 ff. aus Rev. de l'Hist. des Religion LIII) geschehen ist. Scott betont in diesem Zusammenhange (S. 117) vor allem die sonderbare Stelle (Ann. du Musée Guimet XXX. 3 p. 132 f.; ebenso auch auf der zugehörigen Tafel), an der Gayet die Aufschrift auf einem Sarge *Απολλων ευψυχι* als zusammenhängenden Eigennamen behandelt, ein Verfahren, welches von vornherein die Akribie Gayets in sonderbarem Lichte erscheinen lässt.

In einzelnen Punkten wird man der Sachlage auf einem derart vielumstrittenen Gebiete, wie es der Verfasser behandelt, entsprechend, anderer Ansicht sein können. So scheint es mir zu weitgehend, wenn die Duat-Lehre als Ganzes auf Heliopolis zurückgeführt wird (S. 12). Der Widderkopf des Nachtsonnengottes, manche Einzelzüge, die Verbreitung des Textes in Theben sprechen weit mehr für eine Ausbildung seiner Glaubenssätze in Theben, wenn auch einzelne heliopolitanische Gedankengänge mit verwendet worden sein mögen. Vor allem verwickelt sind die ikonographischen Fragen. Scott drückt sich hier (S. 133 ff.) sehr vorsichtig aus. Ich möchte aber glauben, dass er trotzdem den Einfluss der ägyptischen Darstellungsweise und ihrer Gedankengänge auf die frühchristlichen immer noch überschätzt. An den meisten für eine Beeinflussung angeführten Stellen handelt es sich um allgemein menschliche Gruppierungen, welche die Künstler an verschiedenen Orten in gleicher Weise in der Natur vor sich sahen. Sie mussten daher auch von selbst zu ähnlichem künstlerischen Ausdrucke kommen, ohne dass sie untereinander in einem unmittelbaren künstlerischen Zusammenhange zu stehen brauchten. Hierher gehört die Darstellung der Mutter mit dem Kinde, wie sie einerseits in Isis und Horus, andererseits in der Madonna mit dem Christuskinde Verwertung gefunden hat, nachdem sie in beiden Kunstkreisen selbständig erwachsen war. Ferner das Bild des ein junges Tier tragenden Hirten, welches in dem Guten Hirten für Christus verwertet worden ist und als Hirtendarstellung in Aegypten häufig auftritt. Ueber das in dieser Verbindung vielfach angeführte Relief des Louvre aus Sandstein, nicht aus Granit, wie Scott (S. 137) annimmt, welches Horus zu Pferde ein Krokodil tötend darstellt, werde ich in anderem Zusammenhange (in den Proc. of the Soc. of Bibl. Archaeology) zu handeln haben. Es liegt bei ihm nicht eine Beeinflussung der Darstellung des den Drachen tötenden heiligen Georg durch eine ägyptische Gruppe vor. Beide Vorführungen gehen, ohne untereinander im Zusammenhange zu stehen, auf den besonders in hellenistischer Zeit weit verbreiteten grie-

chischen Typus des seinen Feind erstechenden Reiters zurück. Ihn hat der Aegypter für seinen Horus, der Christ für seinen Reiterheiligen verwendet. Letzterer ist dabei zunächst nicht als Georg aufzufassen, da dieser als Drachentöter erst im 12. Jahrhundert erscheint (vgl. Aufhauser, Byzantinisches Archiv V), sondern eher als der heilige Theodor oder eine andere ähnlich aufgefasste Heiligengestalt.

Bei derartigen Punkten handelt es sich in den Aufstellungen des vorliegenden Werkes um Spezialfragen, bei denen es sehr wohl möglich ist, dass sie der Verfasser bei einer letzten Durcharbeitung schärfer gefasst und näher begründet haben würde. Als ganzes ist das hinterlassene Buch von Scott eine anregende, gut geschriebene und lehrreiche Studie über ein wichtiges und schwieriges Gebiet, für deren Veröffentlichung die Wissenschaft den pietätvollen Herausgebern sehr zu Danke verpflichtet sein muss.

E. A. Wallis Budge: The Greenfield Papyrus in the British Museum. London 1912. Bespr. v. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Der Greenfield Papyrus ist das Totenbuch der Prinzessin Nes-ta-nibt-aschru aus der 21. Dynastie. Er ist einer der längsten Papyri, die uns erhalten sind, seine Ausführung in Schrift und Zeichnung ist ziemlich gut, seine Konservierung ohne Tadel. Der Inhalt besteht ausser einer ungewöhnlich grossen Zahl schon bekannter Totenbuchkapitel aus einigen von dem Herausgeber als neu bezeichneten Teilen; ob sie sämtlich sonst nirgends vorkommen, kann ich nicht feststellen, die Aehnlichkeit dieser inhaltlich häufig so belanglosen Texte lässt sie einem oft auch zu Unrecht bekannt erscheinen.

Der ganze Papyrus ist auf 116 guten Kollotyptafeln in halber Grösse wiedergegeben, einige andere Tafeln im Texte geben eine Schriftprobe in Originalgrösse, die Mumienportraits der Prinzessin und ihrer Eltern, einige Gegenstände ihrer Grabausrüstung und den Papyrus in unaufgerolltem Zustand wieder. Ferner publiziert Budge eine Holztafel des Brit. Mus. mit einem Dekret des Amon betr. der Uschebtis der Prinzessin.

Budges Bearbeitung des Papyrus weist alle die Eigenschaften auf, die seine früheren Werke charakterisieren.

Gustaf Karlberg: Ueber die ägyptischen Wörter im Alten Testament. 95 S. 8°. 2 Kronen. Upsala u. Stockholm, Almqvist & Wiksell (ohne Datum). Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia, Pa.

Vielleicht eine Doktordissertation oder aus einer Dissertation entstanden, als solche eine ganz fleissige Arbeit und nicht ohne Nutzen durch die Zusammenstellung der opiniones variorum[1]. Erschöpfend sind dieselben allerdings in keiner Weise, besonders die neueste Literatur wäre sehr zu vervollständigen. Der Verfasser hätte die neuen Geseniusauflagen benützen sollen, die ihm manche Arbeit erspart und manches weitere Wort geliefert hätten[2]. Aegyptologisch ist er im ganzen in den siebziger Jahren stehen geblieben (er liest z. B. noch mit Brugsch *abu*, wo die moderne Schule *wb'ś* lesen muss; S. 24), daneben stösst ihm manches Menschliche zu[3] (auch sehr viele Druckfehler). Das Büchelchen ist also von Nichtägyptologen mit Vorsicht zu benützen.

[1] Aber Erklärungen ägyptischer Namen aus dem Armenischen (17) sollten doch lieber begraben bleiben.

[2] Ebenso benützt er für die Geschichte des alten Orients recht veraltete Bücher und Auflagen. Kein Wunder, dass für ihn die Hethiter noch Semiten sind (S. 1).

[3] Z. B. die Etymologie des Namens Hyksos, S. 1, der Königsring am Namen Una, *ibid.*, manches selbstgemachte Aegyptisch usw.

Wilhelm Bacher: Die Proömien der alten jüdischen Homilie. (Beiträge z. Wissensch. vom AT herausg. v. Rudolf Kittel. Heft 12.) 126 S. M. 4 —; geb. M. 5 —. Leipzig, Hinrichs, 1913.

— Die Agada der babylonischen Amoräer. Zweite, durch Ergänzungen u. Berichtigungen vermehrte Auflage. VIII, 151+14 S. M. 6 —. Frankfurt a. M., J. Kauffmann, 1913.

Philipp Bloch: Spuren alter Volksbücher in der Agada. (SA aus d. Festschrift Cohen: Judaica.) 703—721 S. Berlin, Cassirer, 1912. Bespr. v. Dav. Künstlinger, Krakau.

Auf die Arbeiten von J. Theodor, Ph. Bloch und S. Maybaum, welche sich mit den Proömien in der Agadaliteratur befassen, folgt hier — an jene die diesbezüglichen Forschungen fördernden Werke nicht anknüpfend — eine höchst interessante Studie über die Proömien der alten jüdischen Homilie sämtlicher Midraschim. Die Studie ist, wie man es bei Bacher nicht anders vorauszusetzen vermag, vollständig abgerundet und klar geschrieben. Von einem immensen, fast übermenschlichen Fleiss zeugend, bietet Bacher in dieser verhältnismässig kleinen Abhandlung alles, was zum Thema gehört. Er geht auf den Ursprung der für das Midraschstudium so wichtigen agadischen Proömien zurück und verfolgt dieselben während ihrer ganzen Entwicklung. Alle mit Namen in der Agada vorhandenen Proömien werden angeführt, die anonymen aus allen Midraschim schematisch aufgezählt. Ein ausgezeichnetes Bibelstellen-Verzeichnis beschliesst diese Studie. — Referent will auf Einzelheiten nicht eingehen; bloss eine Bemerkung möge hier folgen. Nach allen Ausführungen dieses Werkes, ist doch nicht genügend nachgewiesen, worin denn der Unterschied eines Proömiums von einer Deutung oder einer Er-

klärung in der Agada besteht. Warum ist z. B. Gen. rabba 1 (1), wo nur âmôn Prov. 8, 30 gedeutet wird, ein Proömium für Gen. 1, 1 (S. 36); Gen. r. 3 (1), wo Ps. 119, 130a erklärt wird, ein Proömium für Gen. 1, 3 (S. 49) oder Gen. r. 3 (2), wo Ps. 33, 6a behandelt wird, ein Proömium für Gen. 1, 3 (S. 71), jedoch die Deutung zu Jos. 10, 13 in Gen. r. 6 (9) keines für Gen. 1, 18? Oder warum ist die von Maybaum angeführte Deutung Gen. r. 95 (2) zu Jes. 11, 13 (S. 30 Anm. 6) kein Proömium für Gen. 46, 28? Solche Fragen würden sich sehr leicht vermehren lassen. Für die Proömien in der Midraschliteratur müssen doch spezielle Kriterien vorhanden sein, die jene von einer gewöhnlichen Deutung oder Erklärung strenge unterscheiden. —

Das vor fünfunddreissig Jahren erschienene Werk „Die Agada der babylonischen Amoräer“ wird hier zum zweiten Male abgedruckt und mit neuen Zusätzen am Ende auf 14 mit neuer Pagination versehenen Seiten bereichert. Was in der Zwischenzeit als Ergänzung zu dem genannten Opus wichtig schien, wurde als Anmerkung in diesen Zusätzen aufgenommen. Es ist eine erfreuliche Erscheinung, konstatieren zu können, dass die Nachfrage nach einem Buche, welches sich mit Agada beschäftigt, rege ist, so dass der Verfasser sich veranlasst sah, einen Neudruck erscheinen zu lassen.

Bloch hat in der angeführten Schrift eine ausgezeichnete Studie veröffentlicht, die einen gediegenen Beitrag zum Verständnis der Pesikta derab Kahana, einem der ältesten Midraschim, dessen Agadot für die ausgezeichneten Sabbate und Festtage zusammengestellt sind, geliefert. Bloch bespricht alle dort vorkommenden Sentenzen, Sprüche und aramäischen Uebersetzungen. Auch sprachgeschichtlich ist die Abhandlung von besonderem Wert. Ob jedoch wirklich alte geschriebene Volksbücher den Agadisten vorgelegen haben, ist noch recht zweifelhaft. Beweise lieferte Bloch für diese seine These nicht. Bloss eine Wahrscheinlichkeit spricht, nach den Ausführungen des Verfassers, für eine solche Annahme.

Abu'l-Barakāt ibn al-Anbārī: Die grammatischen Streitfragen der Basrer und Kufer. Herausgegeben, erklärt und eingeleitet von Gotthold Weil. II + 211 + 35* + ۳۰۰ S. M. 15—. Leiden, E. J. Brill, 1913. Bespr. v. H. Reckendorf, Freiburg i. B.

Wir haben es in den letzten Jahrzehnten wiederholt erlebt, dass es gelungen ist, aus einem scheinbar spröden Stoff, der sich grossenteils aus Quisquilien zusammensetzte, Beiträge zur mohammedanischen Geistesgeschichte herauszuholen. Das gilt auch für vorliegendes Werk, dessen grosse Einleitung uns einen Einblick in das Wesen und Werden der Fiktion von einer „Schule“ tun lässt.

Von dem Gegensatz der basrischen und kufischen Grammatikerschule ist bei den arabischen Philologen viel die Rede, es werden bestimmte ihrer Meinungsverschiedenheiten — z. T. Bagatellen — angeführt, es war auch bekannt, dass die Basrier die Vertreter der strengeren grammatischen Observanz waren. Aber das konnte das Wesen der Sache nicht treffen. Es schien sich um Unterschiede in den Gesichtspunkten handeln zu müssen, die gegenüber jedem Dialekt und jeder Stufe der Sprachentwickelung zutage traten. Weil hat nun in die Grundsätze und das Verfahren der arabischen Grammatiker hineingeleuchtet[1]; wir erkennen beispielsweise den grösseren Formalismus des Arbeitens der Basrier und das Synthetische ihres Verfahrens, während unser Verfahren und bis zu einem gewissen Grade das der Kufier mehr analytisch ist. Die Basrier möchten nicht nur alles erklären, sondern nirgends Störungen anerkennen, sie wollen die im Arabischen gegebenen Sprachtatsachen als adäquate Korrelate des Denkens in ihrer Notwendigkeit beweisen. Allein Weils Kritik der Ueberlieferung von der Entwickelung der beiden Schulen gelangt zu dem Ergebnis, dass ihr Gegensatz „in Wirklichkeit nicht so scharf und präzis gewesen sein kann, wie die Ueberlieferung es darstellt, und wie man nach der methodischen Gegensätzlichkeit der beiden Systeme erwarten sollte“ — wenigstens nicht insofern dabei an einen organisierten Gegensatz förmlicher Parteien und an ein ständiges Hin und Her von Diskussionen gedacht wird. Wenn jedoch die Späteren das Wirken der Gelehrten aus Basra und Kufa zu Schulen mit Parolen verdichteten, und wenn sie ihre Beziehungen zueinander — die sich aber grösstenteils erst in der späteren Perspektive einstellten — zu Diskussionen dramatisierten, so besassen sie immerhin, trotz mancher Fehlgriffe, eine Witterung für die Verschiedenheiten der beiderseitigen Sprachauffassung. Den Kufiern ist indes die Sprachwissenschaft wesentlich ein Mittel für philologische Zwecke. Kann man auch nicht geradezu behaupten, dass es in Basra umgekehrt war, so darf man doch a potiori die Kufier als die Philologen, die Basrier als die Sprachforscher bezeichnen. Eine etwas grössere Liberalität in der Heranziehung des Sprachmaterials ist auf seiten der Kufier; sie lassen mehr Abweichungen vom Kanon gelten als die Basrier. Allein im wesentlichen holen sie doch ihren Belegstoff aus den gleichen beschränkten

[1] Die Charakteristiken hätten an Anschaulichkeit gewonnen, wenn sie noch etwas reichlicher mit ausgeführten Beispielen bedacht wären.

Literaturgattungen wie die Basrier und bleiben auch im Theoretisieren nötigenfalls nicht hinter den Basriern zurück. Was der Herausgeber S. 46 über die entgegengesetzte Wirkung des Kijāsprinzips in der mohammedanischen Rechtsbildung einerseits und der arabischen Sprachwissenschaft andererseits bemerkt, ist nicht eine Eigentümlichkeit des Kijās, sondern würde gleicherweise von jedem normativen Verfahren gelten.

Die bagdadische Eklektik schliesslich ist nun durch den Herausgeber als ein Phantom erwiesen. Die Bagdader waren einfach Basrier.

In dem von Weil veröffentlichten Werk Ibn alanbārīs, eines im Jahre 577 H. gestorbenen Bagdader Epigonen, sind die bemerkenswertesten der zu Streitfragen aufgebauschten Ansichtsverschiedenheiten niedergelegt. Hier ist alles aufs äusserste zugespitzt, und die betreffenden Thesen haben nach Ibn alanbārīs Ansicht von jeher als ein Schibboleth der beiden Schulen bestanden, obwohl vieles davon in der älteren Zeit überhaupt noch nicht als ein Problem, geschweige denn als eine Streitfrage aufgetaucht war.

Um den nicht immer leichten Text hat sich der Herausgeber grosse und erfolgreiche Mühe gegeben. Ich füge einige Bemerkungen hinzu.

۲۹, 4. كُلُّ واحدٍ ist in solchen Fällen allerdings weit häufiger, aber auch كُلٌّ nicht ganz selten. — ۳۹, 18 (Einl. S. 112 Anm. 2). مُعقَّر hängt noch von غير ab, ist also richtig. — ۴۰, 4. Wiederaufnahme von أَنَّ, wie sie der Text von L und C bietet, kommt auch sonst vor, so bei Ibn alanbārī selbst ۱۱۷, 13—14. — ۴۹, 21. Lies امسى (Druckf.). — ۵۱, 19 (Einl. S. 112 Anm. 3). Das Fehlen von أمّا (vor قولهم) ist weder dem Ibn alanbārī eigentümlich noch Zeichen später Sprache. — ۵۱, 20. شَطْر ist hier wohl schon Indefinitum im Sinne von بَعْض (s. Lane). — ۵۵, 24. L meint wohl أَجَلْ. — ۷۱, 2. انّما ist mit „lediglich“ wiedergegeben, eine Bedeutung, die es bei weitem nicht immer hat, die vielmehr oft einen schiefen Sinn ergäbe. Es ist häufig soviel wie einfaches إنّ. Hier ist es nicht abschwächend, sondern gegensätzlich, also: „vielmehr ist es eine Verneinung des Abbrechens der Handlung“. (Der Nachdruck liegt auf „Abbrechens“.) Gleich auf der nächsten Seite (۷۲, 2) ist wieder ein solcher Fall. — ۷۲, 7 (Einleit. S. 114 Anm.). هو أنّ ist nicht „sonst wohl unbekannt“, s. meine Synt. Verh. S. 571. 719 u. — ۸۵, 20 (Einl. S. 113 Anm.). أنْ لَوْ ist schon älter. — ۱۰۹, 1. St. التي l. الذى (Druckf.). — ۱۱۹, 15. 17. Vor يبغى und يجب fehlt kein أنّ, sondern sie sind mit ليس zusammenzunehmen („es ist nicht nötig“). — ۱۲۱, 3. In dem Rennbahnwitz scheint mir wegen des Gegensatzes صحيح noch irgendeine Finesse zu stecken. Hat Alfārisī مَيْدَانِيّ scherzweise als مَهْدَانِيّ „unwissend“ gedeutet? — ۱۳۴, 20. „Gleichsam mit Ausstossung von *'illā*.“ So versteht es doch wohl auch der Herausgeber? Es ist der Gegensatz von مَعْنًى und لَفْظًا. — ۱۴۴, 22. 23. St. لا l. لما. — ۱۹۹, 15. حَتْفٌ (Metrum). — ۱۷۷, 9. على حركتها scheint dem على ما كانت عليه der vorhergehenden Zeile zu entsprechen, also „gemäss seinem Vokale, den es nach eurer Ansicht ursprünglich hat“. — ۱۹۴, 23. Ibn alanbārī schreibt absichtlich نصب (sprich نَصَبَ) und nicht نَصَبْتُ, damit der darauffolgende Akkusativ markanter wird. — ۱۹۹, 23. Das إلّا vor في ضرورة ist wohl mit L und C beizubehalten. Eine derartige Einschränkung von إلّا durch ein anderes إلّا kommt auch sonst vor. — ۲۰۹, 11. Der Lesart عريان liegt vielleicht عريا zugrunde (wie دُنْيَا usw.). — ۲۱۴, 18. Das Arabisch dieses Verses ist so zu übersetzen: „Sei unter den Feinden weiter vom Frieden entfernt als vom Siebengestirn dessen Nachbar Capella.“ — ۲۴۵, 7. يُقَبَّحُ „das für hässlich gilt“. — ۲۶۹, 14. مواضعَ, nicht st. cstr.; نظائرها ist trotz des ها indeterminiert. — ۲۷۹, 10. ويغفَل und مغفَل (Druckf.). — ۳۲۰, 19. Der Text von E ist nicht zu retten, und nur der von C möglich, gestützt durch Z. 6.

Gotthelf Bergsträsser: Hunain ibn Isḥāk und seine Schule. Sprach- und literargeschichtliche Untersuchungen zu den arabischen Hippokrates- und Galen-Uebersetzungen, gedruckt mit Unterstützung der Puschmann-Stiftung. 82 + ۱۴ Seiten. M. 6—. Leiden, Brill, 1913. Bespr. v. B. Violet, Berlin.

Das Büchlein gibt nicht, wie der Haupttitel vermuten lässt, eine Darstellung der Arbeitsweise der Schule Hunains, sondern lediglich Untersuchungen, gemäss dem Untertitel. Der Verfasser erklärt dies einleitend: Seine Untersuchungen, die eine Habilitationsschrift bilden, hätten zunächst die Absicht gehabt, „für eine geplante Ausgabe der arabischen Uebersetzung von Galens Kommentar zu der pseudohippokratischen Schrift περὶ ἑβδομάδων eine festere Grundlage zu gewinnen durch die Ausfindigmachung anderer arabischer Uebersetzungen gleichen Ursprungs“, die Untersuchungen hätten dies Ziel aber nicht erreicht. Es ist also eine

Vorarbeit für spätere Zeit, die hier vorgelegt wird, und als solche für Interessenten der gleichen Spezialität, nämlich der arabischen medizinischen Literatur, deren es in Europa wohl nur wenige geben dürfte, sicherlich sehr wertvoll.

Die arabische Textbeigabe enthält die Abschnitte 1. a) *περὶ ὀστῶν*, b) *περὶ μυῶν ἀνατομῆς*, c) *περὶ φλεβῶν ἀνατομῆς*, 2. *περὶ θεραπευτικῆς μεθόδου*, 3. *περὶ τῶν πεπονθότων τόπων*, 4. *περὶ προγνώσεως σφυγμῶν*, 5. *περὶ συνθέσεως φαρμάκων τῶν κατὰ γένη*, 6. *περὶ συνθέσεως φαρμάκων τῶν κατὰ τόπους*, 7. *περὶ ἀντιδότων*, 8. في اليرقان, 9. *ἐπιδημίαι*, 10. *περὶ τῶν σφυγμῶν τοῖς εἰσαγομένοις*, 11. *περὶ νεύρων ἀνατομῆς*, 12. في الموت السريع.

In den Untersuchungen werden in Kap. I die Quellen aufgezählt: 1. Ḥunain ibn Isḥāḳ's eigene Werke und Uebersetzungen, 2. Ḥubaiš ibn al-Ḥasan al-Aʿsam's eigene Werke und Uebersetzungen, 3. ʿĪsā ibn Iaḥiā ibn Ibrāhīm's Uebersetzungen, 4. Verschiedenen Verfassern zugeschriebene Werke, 5. Anonymes. — Die weiteren Kapitel enthalten Spezialuntersuchungen literarkritischer Art.

Else Reitemeyer: Die Städtegründungen der Araber im Islām nach den arabischen Historikern und Geographen. 8°. IV, 170 S. M. 4 —. Leipzig, O. Harrassowitz, 1912. Bespr. v. Hans v. Mžik, Wien.

Eine sorgfältige und recht brauchbare Arbeit, in der die Verfasserin eines der interessantesten Kapitel orientalischer Stadtgeschichte behandelt. Der Leser findet hier alle jene Städte — ausserhalb Arabiens — zusammengestellt, auf deren Bauplan oder Baugeschichte die Araber irgendwie grösseren Einfluss nahmen. Einigermassen irreführend und antiquiert ist der Ausdruck „Städtegründungen“. Er ist hier ebensowenig zutreffend wie in vielen anderen Fällen, wo er als ein unumgängliches Requisit des Historikers gilt. Die arabischen Städte der älteren Zeit entstanden fast alle in Anlehnung an vorhandene Ansiedlungen: Schlösser, Klöster oder Weiler. Schon die fremden, nicht arabischen Namen wie Bagdād, Fusṭāṭ, Sāmarra weisen darauf hin, und es ist wahrscheinlich nichts anderes als Volksethymologie, wenn Namen wie Kūfa, Baṣra, Ramla, Wāsiṭ und Ruṣāfa von arabischen Wurzeln abgeleitet werden. Selbst die Kontinuität der Besiedlung dürfte kaum je unterbrochen gewesen sein, wie wir aus mancherlei absichtslos hingeworfenen Bemerkungen der arabischen Berichterstatter schliessen können. Von den grossen arabischen Städten ist wohl nur Kāhira eine ganz neue Gründung. — Die ersten zehn Seiten des Buches geben eine allgemeine Einleitung; hierauf werden die Städte in besonderen Abschnitten besprochen, welche teils nach geographischen, teils nach historischen Gesichtspunkten geordnet sind. Die Verarbeitung des fleissig zusammengetragenen Quellenmaterials ist freilich nicht in dem Masse gediehen, dass die Arbeit als abgeschlossen gelten könnte. Auch sind die einzelnen Artikel dem Inhalte nach nicht immer gleichwertig. Am besten gelungen und am belehrendsten erscheinen mir die über Baṣra und Kūfa. Alles in allem stellt das Buch eine Materialiensammlnng dar, wie sie für den des Arabischen nicht mächtigen Geographen und Historiker von zweifellosem Werte ist.

Karl Dieterich: Byzantinische Quellen zur Länder- und Völkerkuude. (5.—15. Jahrh.) [Band V der „Quellen und Forschungen zur Erd- und Kulturkunde“, herausgegeben von Dr. R. Stübe-Leipzig.] Teil I: Allgemeines und das Gebiet der alten Kulturvölker. Teil II: Das Gebiet der neueren Wandervölker. Leipzig, Otto Wigand m. b. H., 1912. M. 16 —. Bespr. v. Carl Niebuhr, Berlin.

Um den „Byzantinern“, die dieses Namens dauernde Gangbarkeit bei uns anscheinend dem vormaligen Wohlklang einer Goldmünze verdanken, wieder zu ihrer tatsächlichen Bedeutung für das historische Bewusstsein zu verhelfen, ist der Mann und der Tag noch nicht gekommen. Wenn im Vorwort obengenannter Arbeit das bekannte Vorurteil der klassischen Philologen gegen alles Rhomäische herangezogen wird, so darf man den Widerstand von dieser Seite, wie unangenehm er sich auch äussert, doch nicht mehr als geistigen Mittelpunkt der Hindernisse betrachten. Karl Krumbacher gestand dem Referenten vor Jahren gesprächsweise ein, dass die Aufgabenfülle des byzantinischen Fachstudiums den akademischen Nachwuchs durchweg überwältige; da nun die formale und intellektuelle Vorbereitung zur Propaganda nach aussen abermals besondere Anspannung erfordere, die für den jungen Wissenschaftler zugleich eine nicht geringe Selbstüberwindung bedeute, so müsse man auf einen Glücksfall nach dieser Richtung hoffen, ohne damit zu rechnen. Dieterichs Unternehmen wird also jedenfalls Anspruch haben, unter solchen Auspizien beurteilt zu werden, und das muss dann unbedingt den Mängeln zugute kommen, die vom Verfasser teilweise schon selbst erkannt und bedauert worden sind. Den entscheidenden Durchhieb indessen werden wir schwerlich erleben. Er würde ja auch nicht im Gebiete der historischen Hilfsdisziplinen, wie hier der Geographie, zu führen sein, sondern hätte sich gegen unsere ererbte Kreuzzugsromantik zu richten. Die christlichen Wikingsfahrten, unheilvoll im lateinischen Kaisertum gipfelnd, schufen im Abendlande eine Begriffskonfusion, auf die sich der Humanismus, obgleich kein Kreuzzugsprodukt, bisher treulich

gestützt hat. Erst seit dem 13. Jahrhundert wandelte sich das nun politisch und militärisch zerschlagene Rhomäertum in jenen klassizistischen Rabbinismus ohne Exil um; als auch dieses letztere noch hinzukam, wurde der Eindruck des allerdings armseligen Epigonentums unverlöschlich. Man fand den naiv-gehässigen Standpunkt der alten Kreuzfahrer gegen die „falschen Griechen" gleichsam vom Weltgericht bestätigt. Das Silberstimmchen der modernen Kritik aber verhallt bis auf weiteres.

Auch diesmal ist die Anstrengung, sich hörbar zu machen, von keiner nachhaltigen Energie getragen. Gewiss: Dieterich gibt in der ausführlichen Einleitung voll guter Beobachtungen sehr deutlich kund, worauf eine vernünftige und gerechte Beurteilung byzantinischer Geographie und Ethnographie achtgeben sollte. Er stellt den Wirklichkeitssinn der frühbyzantinischen Gewährsmänner (Prokop, Leo Diakonos usf.) dem Stilisieren gegenüber, das in der Paläologenzeit obherrscht und dessen Hauptvertreter Nikephoros Gregoras war. Man könnte hier sagen, dass seit dem 13. Jahrh. nicht nur die rittermässigen Fertigkeiten und Auffassungen vom Okzident eingedrungen sind, sondern auch die Mönchereien dortiger Herkunft. Die oströmischen Gelehrten halten natürlich an ihrer mürben Klassizität fest, aber sie füllen die äussere Form nun mit scholastischem Inhalt, und zwar insofern, als sie der naiven Neugier mit Märchen dienen, ersonnen oder komponiert auf Grund bestimmter Anwendungsregeln von spekulativer Phantastik und rechtgläubigem Scharfsinn. Da wäre es also zu weitgreifend gedacht, was Dieterich S. XXVII mit den Worten fixiert: „Gregoras zeigt uns überhaupt eine Eigentümlichkeit der byzantinischen Menschen, dass er nämlich mehr Interesse zeigt an Menschen und Dingen, die er n i c h t gesehen hat, als an solchen, die er gesehen hat," — womit zugleich eine Probe der etwas flüchtigen Diktion dargeboten ist, die bei der Einleitung manchmal stört. Nun aber kennen wir jene Eigentümlichkeit sehr genau als solche der mitteleuropäischen Nachkommen vormals wandernder Stämme, und wenn sie nach der lateinischen Invasion des Rhomäerreiches in gewissem Umfange auf den „byzantinischen Menschen" übergeht, dann handelt es sich noch nicht um einen Beitrag zu dessen durchgängig geltender Charakteristik. Die Spätlingsliteraten des Rhomäertums traktieren nun auch geographische Fragen unter gleichsam schöngeistigen Gesichtspunkten. Diese fehlen der älteren Schicht ebensowenig, sind aber damals nach ganz anderem Modell eingestellt, das uns weitaus besser deucht, schon weil es mit positiven und realen Angaben arbeitete.

Der moderne Darsteller hatte vor allem den Tadel seiner Fachgenossen vorausgesehen und suchte ihm sogleich mit der vernünftigen Einwendung des über der langsamen Arbeit an den Texten stehenden, allgemein-historischen Interesses zu begegnen. Jede von Urteilsreife getragene Ueberwindung des schülerhaften „Darf man denn das?" muss heute ermutigt werden, in einer Zeit, die noch immer empfindlich an den Folgen eines ganzen Systems von Gewaltherrschaften leidet, das die Geisteswissenschaften lange genug autoritativ umspannt gehalten hat. In erkennbarer und anerkennenswerter Weise sich davon zu befreien suchend, kann Dieterich auch erwarten, dass er, hier wenigstens, nicht noch mit verbaler Einzelkritik behelligt wird. Gymnasiale Zeitschriften mögen die Missgriffe der Verdeutschung oder der Hinübernahmen verfolgen; sehr wesentliches ist uns nicht aufgefallen. Wohl aber bedürfen gewisse Verstösse gegen die innere Zweckmässigkeit einer Hervorhebung. Da findet sich wiederholte Berufung auf G. Freytags „Bilder aus der deutschen Vergangenheit". Und zwar sei der dort mitgeteilte Bericht des Priskos über die Hunnen eben deshalb so allgemein bekannt, dass er hier, wieder einmal des Raumes wegen, wegbleiben konnte. Noch bekannter aber ist, dass dieses Werk Freytags zu den relativ teuersten seiner Art auf unserm Büchermarkte zählt, wodurch die Begründung Dieterichs nicht unbedeutend leidet. Sodann enttäuscht die Gesamtdisposition dadurch, dass sie sozusagen keinen Kopf besitzt. Oder sollte es ein willkürliches Verlangen sein, dass wir den speziellen Teil mit der Kernlandschaft des Reiches, noch angemessener mit der Reichsbeschreibung angefangen zu sehen wünschten? Statt dessen werden wir von hinten herum durch das Gebiet der alten Kulturvölker geführt: China beginnt, und Griechenland mit Thrakien usw. empfängt den vorletzten Platz. Allerdings spart sich der Verfasser damit einen sonst unerlässlichen Exkurs über das Wesen der reichsgeographischen Literatur von Byzanz; die Einleitung ist darüber recht dürftig und vermeidet mehrere naheliegende Fragen vollkommen. Greift also ein Historiker anderer Gilde bei Bedarf nach Dieterichs einladendem Werk, so erhält er notwendig einen falschen Eindruck vom Sachverhalt, der bestärkt wird durch die Mitnahme von leerem Anekdotenkram (S. 105). Bei Weglassung solcher Erzählungen noch anderwärts (II 41—49; 129—132) wäre auch die Raumschwierigkeit gelöst gewesen, und historisch sonst geschulte, hier aber nicht orientierte Benutzer brauchten nicht die Frage aufzuwerfen, ob die Reichsgeographie der Rhomäer etwa Staatsgeheimnis

war oder ob — ein hier vom Verfasser besonders nahegelegter Irrtum — die Byzantiner in praktischen Dingen lauter Nachtwandler gewesen seien. Im Stellenregister aber kommt der Name des Hierokles so wenig vor wie in der Einleitung; kurzum, man erfährt das nicht, was von zehn Lesern neun zuvörderst suchen werden.

Möglich, dass Abscheu vor Aufzählungen, statt fliessender Texte, hierbei entschied. Ein gewisses Maass von Hingabe an den Gegenstand und Sinn für typographische Einrichtung konnte jedoch die Sonderaufgabe bewältigen. Unter jetzigen Umständen bleibt nur der Wunsch übrig, dass der Leiter dieser „Quellen und Forschungen" eine Ergänzung nach angedeuteter Richtung sobald wie möglich zu veranlassen suche. Erst dann könnten die byzantinischen Quellen, dem eigenen Titelversprechen gemäss, als zweckentsprechend erschlossen gelten.

Dagegen ist der allgemeine Teil, die geographischen Grundbegriffe bei den Rhomäern durch Auszüge illustrierend, sehr glücklich erfasst; im übrigen liegt, wie der Stand der Ueberlieferung es bedingt, aller Nachdruck auf ethnographischem Gebiet. Namentlich der zweite Teil, die Ural-Altaier, Slawen und germanischen Völker schildernd, wird Interesse erwecken. Was Chalkondyles (S. 124, Z. 38ff.; so in Note und Emendation am Schluss zu ändern) über altenglische Sitten behauptet, ist für seine Zeit nicht mehr richtig gewesen, aber doch wohl weiter zu untersuchen, so dass Dieterich seinen mit Früheren gemeinsamen „Fehler" der Lesung als noch anhängig betrachten darf. Jedenfalls findet sich bei Traill & Mann, Social England, Tome I (ill. Ausgabe) eine angelsächsische Miniatur, die für eine gewisse sonst indianische Sitte der Gastfreundschaft von Bedeutung erscheint, und sodann ist immer daran zu denken, dass in Konstantinopel lange Zeit britische Sachsentrupps zur Leibwacht gehörten. Mithin war man dort nicht lediglich auf Fabeleien angewiesen. Die crux liegt diesmal wohl zum guten Teil äusserhalb des tatsächlichen Befundes.

N. Jorga: Geschichte des Osmanischen Reiches, nach den Quellen dargestellt (= Allgemeine Staatengeschichte, herausgegeben von Karl Lamprecht; 37. Werk), 5 Bände. Gotha, Friedrich Andreas Perthes, Aktiengesellschaft, 1908—1913. M. 50—. Bespr. v. K. Süssheim, München.

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts schrieb Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall die Geschichte des Osmanischen Reiches bis 1774 zum ersten Male in grossem Stile unter Zugrundelegung der orientalischen Quellen, aber auch unter Heranziehung vieler europäischer Druckwerke (Pest 1827—1835). Die Vorwürfe, welche in der Regel von Arabisten gegen Hammers Betätigung auf dem Gebiete des Arabischen erhoben werden, dürfen nicht, wie das zuweilen geschieht, auch gegen Hammers Geschichte des Osmanischen Reiches gerichtet werden, ein mit grosser Solidität und Sorgfalt gearbeitetes Monumentalwerk. Es muss indes zugegeben werden, dass Hammer noch manchen Anforderungen der Historie nicht genügt hat, vor allem hat er die Fülle diplomatischer und kultureller Beziehungen zwischen Orient und Okzident vor der grausigen Wucht der kriegerischen Verwicklungen und Katastrophen nur allzuhäufig ganz und gar vergessen; auch das innere Leben der türkischen Provinzen hat er, von Darstellung der Aufstände abgesehen, vernachlässigt. Dem Mangel des Hammerschen Werkes suchte der namhafte Historiker Johann Wilhelm Zinkeisen abzuhelfen, indem er eine „Geschichte des Osmanischen Reichs in Europa" (Gotha 1840—1863) verfasste. Zinkeisen, welcher der orientalischen Sprachen nicht mächtig war, arbeitete ganz nach Hammer und nach sonstigen europäischen Quellen unter ausgiebiger Benutzung der grossen europäischen Staatsarchive. Zinkeisens Leistung steht hinter der Hammers, der den Europäern eine neue Welt zu erschliessen in der Lage war, an Bedeutung beträchtlich zurück; Zinkeisen legt der Natur seiner Quellen gemäss besonderes Gewicht auf diplomatische und kriegerische Wechselwirkungen zwischen der Türkei und den europäischen Mächten, haftet aber doch meist allzusehr an seinen Vorlagen, ohne den ganzen Horizont des Spieles der Mächte zu überschauen oder zu abschliessenden Urteilen über grössere Epochen zu gelangen.

Dieser höheren Aufgabe wird jetzt — in gewissen Grenzen — der Rumäne Nikolaus Jorga, trotz seiner Jugend einer der bedeutendsten zeitgenössischen Historiker Europas, gerecht. Auch Jorga war, weil selbst keiner orientalischen Sprache kundig, gezwungen, unter Zugrundelegung von Hammers grossem Werk zu schaffen; die in Zinkeisens Werke zutage geförderten Quellen verarbeitete Jorga mit den seitdem und schon in früheren Jahrhunderten veröffentlichten archivalischen und sonstigen Materialien zu einer eindrucksvollen Darstellung, in welcher sich der Scharfsinn des Verfassers zu einer sehr originellen und richtigen, allerdings manchmal auch etwas grotesken Beurteilung des türkischen Staatswesens, von Personen und Zuständen, erhebt. Freilich hat Jorga nur für den 2. und 3. Band (von 1451 bis 1640) einige wenige unveröffentlichte archivalische Urkunden herangezogen und unter anderem die so reichhaltige historische Literatur der Polen und Russen ganz mit Stillschweigen übergangen. Auch serbische und ungarische Werke kommen nicht zu ihrer

Geltung, ganz zu schweigen von orientalischen Quellen. Die Unkenntnis der orientalischen Sprachen verschuldet sehr schlimme generelle Auffassungen über gar vieles, was nicht direkt die europäischen Provinzen der Türkei angeht, und gibt häufig ein nur zu falsches Bild von der politischen Lage der Türkei überhaupt. Schlecht ist wirklich nur des 1. Bandes erste Hälfte, welche die Vorgeschichte des osmanischen Reiches und dessen Entstehen in Kleinasien behandelt: hier rächt sich, dass Jorga die orientalischen Quellen unzugänglich gewesen sind. Minderwertig ist auch der letzte (5.) Band, welcher die Geschichte von 1774—1912 behandelt (siehe mein Referat über diesen Band in der Historischen Vierteljahrsschrift 1913). Am besten sind die Bände 2, 3 und 4, aber auch hier wie überall ist Jorga im einzelnen doch unzuverlässig und zwar fast fortwährend. Denn das in seiner Weise gewiss achtbare Werk ist mit unglaublicher Hast geschrieben und hat, um nur der hauptsächlichsten gedruckten Quellen zu gedenken, kaum 30% derselben zu Rate gezogen. Trotz dieser wesentlichen Mängel bedeutet auch das neue grosse Werk Jorgas einen namhaften Fortschritt unseres bisherigen Wissens.

Martin Hartmann: Islam, Mission, Politik. XVIII, 162 S. Leipzig, Otto Wigand m. b. H., 1912. M. 3.60. Bespr. v. Traugott Mann, Berlin.

Ein echter Hartmann! Jede Seite mit lebhaft-eigener Anteilnahme, mit echt Hartmannschem Temperament geschrieben. Das ist, wo es sich um Gegenwartsprobleme handelt, durchaus kein Nachteil; im Gegenteil! — und auch C. H. Beckers Urteil über Hartmann im Archiv für Religionswissenschaft XV (1912), 535 ist keineswegs so unfreundlich gemeint, wie es Hartmann im Vorwort zu dem vorliegenden Büchlein aufgefasst hat. Deswegen begrüssen wir es mit besonderer Freude, dass auch der sachliche Gegensatz zwischen diesen beiden Forschern sich nach Seite 35 Anm. bedeutend gemildert hat. Dass trotz alledem Hartmann nicht jeden Satz der Ausführungen Beckers (Koloniale Rundschau 1909, 266—293 und Internationale Wochenschrift vom 19. Febr. 1910) wird unterschreiben mögen, das kann nicht wundernehmen, wo es sich um aktuelle und um Zukunftsfragen handelt. Da spricht eben die persönliche Weltanschauung des Einzelnen sich stets in mehr oder minder subjektiv gefärbten Urteilen aus. Hartmann begründet in der Vorrede Seite V bis XVII seine eigenen Grundansichten, indem er eingehend darlegt, wie er in ernstem Studium mit Notwendigkeit zu ihnen hingeführt wurde. Leider verbietet uns der Charakter dieser Zeitschrift weiteres Verweilen bei diesem hoch interessanten Teile seiner Auseinandersetzungen.

Den Inhalt des vorliegenden Werkes bilden drei Aufsätze, die Hartmann bereits an anderer Stelle veröffentlicht hat. Sie sind unveränderte Abdrücke dreier Artikel, zu denen sich ihm längere Besprechungen ausgewachsen hatten. — Seite 1 bis 50 „Mission und Kolonialpolitik" knüpft an Mirbt „Mission und Kolonialpolitik in den deutschen Schutzgebieten" (Tübingen, Mahr, 1910, XII+287 Seiten) an und erschien vordem in der Kolonialen Rundschau 1911 Seite 167 bis 195. — Aus derselben Zeitschrift Seite 78 bis 107 des Jahrganges 1912 stammt der zweite Beitrag, der hier die Seiten 51 bis 100 füllt. „Die Mission und die Kulturvölker Vorderasiens"; eine Besprechung von Julius Richters „Mission und Evangelisationarbeit im Orient" (Gütersloh 1908; als Band 2 der allgem. ev. Missionsgeschichte) und nebenbei auch von dem Werke Simons „Islam und Christentum im Kampf um die Eroberung der animistischen Heidenwelt" (Berlin 1910). — Die Studie Seite 101 bis 139 endlich „Die Eroberung der Islamwelt — eine französische Beleuchtung der angelsächsischen und germanischen protestantischen Mission" ist angeregt durch die Zusammenstellung, welche Alfred Le Chatelier in seiner „Revue du Monde Musulman", Novemberheft 1911, 327 Seiten, unter dem Titel gab „La Conquête du Monde Musulman — Les Missions Evangéliques Anglo-Saxonnes et Germaniques"; diese Studie Hartmanns ist der Internationalen Monatsschrift 1912, Heft 10 entnommen. Seite 140 bis 162 finden wir Anmerkungen und Nachträge zu den vorhergehenden Ausführungen (die S. 114 versprochene Anm. 43a scheint versehentlich übergangen zu sein).

Hartmann beschränkt sich in seinen drei Studien nicht auf die islamkundlichen Probleme, sondern er geht teilweise recht ausführlich auf allgemeine Missionsfragen ein. Uns kann hier aber natürlich nur das Islamische interessieren, das hauptsächlich in der ersten Studie nur gelegentlich in den Vordergrund tritt. Da handelt es sich vor allem um die Gegenüberstellung von Islam und Christentum, um eine gerechte Würdigung des beiderseitigen Einflusses, wonach sich die Bewertung des einen wie des andern Religionsgebarens zu richten habe. Könnte man da doch endlich einmal die Gefahr des Abweges, die in dieser leichtfertigen Fragestellung beruht, wenigstens allen Fachleuten klar vor Augen malen! Immer wieder hört man von „dem" Islam und „dem" Christentum reden, als ob es sich hier um zwei unveränderliche und einheitliche Grössen handele. Seite 35 und Seite 53 stellt Hartmann diesen Fehler richtig. Und doch schneidet in seiner Gesamtbeurteilung der Kulturleistungen der Islam so

schlecht ab, dass ich fürchte, der Kolonialsekretär Dr. Solf wird nichts daraus zur Berichtigung seiner erstaunlichen Worte gelernt haben, die er am 30. April 1912 im Reichstag zu sprechen den Mut gewann: „Der Islam ist dem Christentum gegenübergestellt worden und zwar unverkennbar mit der Tendenz, den Islam wegen seiner Wirkung auf die Eingeborenen herauszustreichen. Das ist uns keine akademische Frage. Nachdem wir als christlicher Staat Länder mit unzivilisierten Einwohnern einmal gewonnen haben, ist es unsere Pflicht, Propaganda zu machen für das Christentum, ohne eine andere danebenstehende Religion zu berücksichtigen. Dass sich die Wirkung des Islam auf die Eingeborenen nicht günstig gezeigt hat, beweist die Geschichte des Islam. Der Islam hat nichts in der grossen Welt geleistet (sic!); er ist kein Kulturbringer". Ich kann es nur lebhaft bedauern, dass ich mich an dieser Stelle über diese Frage kurz fassen muss. Meine Besprechung würde sich sonst eben auch zu einem eigenen Aufsatz ausdehnen. Ich muss es mir deswegen versagen, auf alle die Hauptstellen bei Hartmann, Seite 41, 67, 68, 99, 149, einzugehen. Nur die letztere als Beispiel! Hartmann begründet seine Warnung vor der „Islamgefahr" damit, dass er erwähnt: Bei dem gegenwärtigen Kulturzustande und der Verachtung der uns teuren Kulturwerte würden die Muslime alle diese Werte zerstören. Echte Bekenner der Scharī'a würden kein Museum bestehen lassen: keines unserer herrlichen Musikwerke würde mehr öffentlich erklingen. — Ja, hat denn Hartmann noch nie von genau der gleichen Stellungnahme aller „echten" Christen zu diesen Fragen gehört? Die mönchischen Uebertreibungen auf katholischer Seite, die Puritaner, Darbisten, Gemeinschaftler, um nur die bekanntesten zu nennen, auf evangelischer Seite. Haben sie je etwas anders gelehrt? Die Parallele: islamische Kultur und europäische Zivilisation ist und bleibt ganz schief gestellt. Man kann nur vergleichen, entweder irgendeine islamische Religionsgestaltung mit irgendeiner christlichen Religionsgestaltung, oder die europäische Kultur mit der orientalischen Kultur. Ich sehne mich übrigens nicht nach einer objektiven Geschichtsdarstellung, die einmal die ersten dreizehn christlichen Jahrhunderte gegen die ersten dreizehn muslimischen den Kulturleistungen und der Toleranz nach aufrechnet. Ich habe es jedenfalls noch nicht übers Herz bringen können, meine Detailforschungen aus diesem Bereiche zu veröffentlichen. Nur über die Intoleranz der christlichen Konfessionen gegeneinander, die auch Hartmann Seite 40 tadelt, kann man nicht schweigen. Und die Ermordung des Franziskanerpaters Palitschin Dschakowa am 7. März 1913, sowie alle die gleichzeitig vorgenommenen zwangsweisen Bekehrungen vor den Augen von ganz Europa werfen ein eigentümliches Licht auf die christliche Toleranz unsers Jahrhunderts. Man frage nur einmal in Syrien und Palästina irgendeinen, der dort zu Haus ist: „Wen ziehst Du vor, wenn Du zwischen zwei Arabern oder Syrern oder Armeniern usw. derselben Rasse, derselben Ausbildung zu wählen hast, den Christen oder den Muslim?" — die Antwort möchte manchem überraschend kommen!

Man wende nicht ein: „der" Islam vertrage sich eben nun und nimmer mit den Forderungen unserer Kultur. Das stimmt nicht ganz. Denn auch „das" Christentum verträgt sich mit denselben Forderungen ebensowenig. Aber wie die christlichen Theologen die Friedensformel gefunden haben, so wird es den muslimischen noch viel leichter werden. Ohne dass dadurch der Islam etwas von seinem eminent religiösen Wert zu verlieren braucht. Man gestehe doch jeder Religionsform ihren Eigenwert zu; und man wird viel bessere Resultate erzielen. Dabei habe ich denn gleich auch noch, nicht nur gegen Hartmann, die dringende Forderung einzufügen: Man lasse den Orientalen eine e i g e n e Kultur! Nur aus urwüchsiger selbsterarbeiteter, bodenständiger Kultur kann einem Lande ein Segen entstehen. Sonst wird eben trotz Hartmann (126: Die Zivilisation kann überhaupt gar kein Unheil in die Welt bringen, nirgends und nie) die Eingliederung der Muslime in die fränkische Kulturwelt (Seite 39 und 78) ein Unglück, im besten Falle glänzender hohler Prunk für die Beglückten sein.

Das scheint im Grunde doch auch wohl Hartmanns Wunsch zu sein. Wenigstens rät er den Weg an, der eben zu diesem Ziele führt, mit den Bemerkungen auf den Seiten 59, 80, 96, 129.

Wenn uns (S. 59) erzählt wird, dass die Missionen in Aegypten ein fast vollständiges Fehlen missionarischer Tätigkeit im engeren Sinne gegenüber der erfolgreich betriebenen Evangelisation zeigen, so ist das mit Freuden zu begrüssen. Ich konnte mehrfach im Orient konstatieren, dass sowohl die Juden- wie die Muhammedanermission zurückhaltender wird mit dem Taufen, dafür aber um so grösseres Gewicht darauf legt, dass der Einzelne, selbst wenn er nicht getauft wird, mit dem edelsten christlichen Geiste getränkt wird. Ein solches Vorgehen, wie ich es z. B. auch bei dem Pastor Schneider auf dem Karmel antraf, scheint mir eine glückliche Lösung. Hier schaltet man das Dogmatische fast ganz aus. Man nährt keinen Religionshass, man baut vielmehr auf den breiten Berührungsflächen, auf dem gemeinsamen Boden

zwischen beiden Religionen auf, wie es Hartmann Seite 82, 96 und 129 empfiehlt. — So geht Hartmann in seinem Buche zwar von gegensätzlichen Voraussetzungen aus; in dem praktischen Ergebnisse glaube ich mich aber mit ihm eins.

Das trifft auch zu für die Abwehr aller einseitigen theologischen Anwürfe gegen den Islam, wie sie in völliger Verkennung der wahren Sachlage leider immer wieder von missionarischer Seite erhoben werden. Man nützt der Mission mit solchen Verdrehungen keineswegs, sondern man schadet ihr. Ein Muslim, dem man mit törichten Argumenten dieser Art kommt, muss entweder schlimmste Böswilligkeit oder Unkenntnis auf der andern Seite vermuten. Er wird wohl stets das Erstere vorziehen; wie es umgekehrt ja auch geschieht. Ich halte deswegen solche Schriften, wie sie mir der Missionar G. Simon soeben zuschickt (Die Lebenskraft des Islam im Lichte des Evangeliums, von G. Simon, Dozent an der Theolg. Schule in Bethel-Barmen, Missionshaus 1913, 23 Seiten) geradezu für zweckwidrig. Allerdings hat Simon ja auch den Islam nur in seiner Gebundenheit an den Animismus, zumal in Sumatra (vgl. sein oben zitiertes Buch) kennen gelernt. Aber er versteigt sich zu solchen Ungeheuerlichkeiten, dass er (wie nach Hartmann S. 92 auch J. Richter) in dem monotheistischen Gottesglauben des Islam ein Angriffsobjekt für die Mission sieht. Die Schwäche der Trinitätsdogmen in ihrer geschichtlichen Entwicklung und in ihrer meist verbreiteten unscharfen Popularisierung sollten wir doch ruhig zugestehen, da wir wirklich schlagendere Argumente unserer Ueberlegenheit besitzen. Die Schrift Simons ist weiter ein typisches Beispiel für eine ganz einseitige religionsgeschichtliche Betrachtung aus einem ganz einseitigen evangelisch-dogmatischen Gesichtswinkel heraus. Er bekämpft alles als äusserst unwürdig, was nicht in seinem Glaubensgesetze geschrieben steht, und macht aus derartigen Lehren dem Islam einen grossen Vorwurf, obgleich eine ganze Anzahl eben dieser „Irrlehren“ christlichen Ursprungs ist. Ich denke z. B. an die pelagianische Werkgerechtigkeit, die er den Muslimen auf S. 16 vorwirft; an die Doketenlehre vom gekreuzigten Scheinleib Christi (Seite 18) usw. Wenn allerdings Simon Seite 14 behauptet: „Die christl. Gemeinde repräsentiert eine Einheit. In allen Missionskirchen wird dasselbe Evangelium gelesen. Unterschiede in der Lehre treten nicht hervor“. So kann er eben seinen Blick nicht über die engsten Grenzen seiner eignen theolg. Richtung erheben.

Darum müssen wir uns über jedes Werk, das wie das Hartmannsche Licht in das Tohuwabohu der verbreiteten Islamvorstellung bringt, von Herzen freuen. Möchten sich doch mehr berufene Islamkenner dazu bereit finden, auch den immer dringender an uns herantretenden Gegenwartsproblemen auf dem Islamfelde reges Interesse entgegenzubringen und dieses Interesse aufklärend zu betätigen.

Hugo Grothe: Durch Albanien und Montenegro. Zeitgemässe Betrachtungen zur Völkerkunde, Politik und Wirtschaftswelt der westlichen Balkanhalbinsel. Mit 71 photographischen Original-Aufnahmen, 2 Skizzen und 2 Karten im Text. M. 4.50; geb. M. 6 —. München, Martin Mörikes Verlag, 1913. Bespr. v. K. Süssheim, München.

Den interessantesten Teil des Buches bilden die Erlebnisse des Verfassers auf seiner Reise nach und in Montenegro kurz nach Ausbruch des Balkankrieges im Herbst 1912 (S. 11—99, 114—129). Wegen der Unsicherheit auf dem Kriegsschauplatz konnte er die geplante Forschungsreise nach Albanien nicht ausführen und musste sich mit einem Ritt zu der vor Skutari lagernden montenegrinischen Belagerungsarmee begnügen (S. 100—113). Grothe entschädigt uns für den Ausfall der eigentlichen Reisefrucht durch zwei bereits anderweitig erschienene Studien aus seiner Feder: 1. über Volkstum und Grenzen Albaniens (S. 133—174), 2. ein Ritt des Verfassers von Monastir nach Durazzo im Jahre 1902 (S. 177—224).

M. Winternitz: Geschichte der Indischen Literatur, Bd. 2, erste Hälfte. Die buddhistische Literatur. (D. Lit. des Ostens in Einzeldarstellungen IX. Bd., 2. Abt., 1. Hälfte.) Leipzig, Amelangs Verlag, 1913. M. 7 —. Bespr. v. J. von Negelein, Königsberg i. Pr.

Die in den vorausgegangenen Bänden von Winternitz' Werk gelegentlich der Besprechung in dieser Zeitschrift hervorgehobenen Vorzüge von der Arbeits- und Darstellungsmethode des Autors treffen in vollem Masse auch bei dem vorliegenden Buche ein; der Verfasser verbindet mit reicher Sachkenntnis ein klares Urteil und eine gefällige Darstellungsweise. Weder das literarhistorische noch religionsgeschichtliche und kritische, ja selbst ästhetische Element kommen bei ihm zu kurz, obgleich er an die Gefühlswärme, verbunden mit universellem Wissen, die Pischels Buddha so prächtig kennzeichnet, nicht recht heranreicht. Die Hauptsache ist aber die, dass er uns zum ersten Male eine ungefähre Uebersicht über die ältere buddhistische Literatur und die wichtigeren, darüber veröffentlichten Auseinandersetzungen gibt, wodurch wir zu einem auch für den Fachmann brauchbaren Nachschlagewerk gelangen werden, so bald erst der am Schlusse des gesamten Werkes zu erwartende Generalindex erschienen sein wird. Natürlich sind wir auch jetzt von einem wirk-

lichen Ueberblick über die gesamte altbuddhistische Literatur sehr weit entfernt, da die tibetischen und hinterindischem Quellen noch der Bearbeitung harren. Immerhin kennzeichnet dieses Werk einen schätzenwerten Standpunkt der Kenntnisse, der im Laufe kaum zweier Generationen dank europäischem Gelehrtenfleiss errungen worden ist und zu weiterem, tatkräftigem Arbeiten ansporut.

Im Urteil können wir Winternitz nicht immer beipflichten. Namentlich überträgt er europäische Geschmacksrichtung zu sehr auf den Orient. Auf Einzelheiten einzugehen ist uns versagt. Nur eines Beispiels sei gedacht: der sehr hässlichen, auf indische Verhältnisse glücklicher Weise gar nicht passenden Bezeichnung der Mahāprajāpati als „Zieh-Mutter“.

Sprechsaal.

Zu אלור = i-lu-mi-ir (OLZ 1913, Sp. 254).

Von S. Schiffer jun.

Ich habe seinerzeit verzichten müssen, Herrn Baudissin die Aufklärung zu geben, dass meine These nicht: אלור = אור und אור = Amurru laute, wie er nach pp. IV u. 183 meiner Arbeit vermutet. In OLZ, 1909, Nr. 18, Sp. 478, worauf an ersterer Stelle Anmerkung 5 hingewiesen wird, nehme ich vielmehr an, dass der in dem doppelsprachigen Kontrakte aus Nippur aramäisch אור umschriebene Gottesname mit il Amur(r)u zu identifizieren sei. Die genaue aramäische Wiedergabe des babylonischen Amur(r)u mit א schliesse aber die Möglichkeit nicht aus, dass dieser Name lediglich die Keilumschrift eines westsem. ᵉûr darstelle. Daraus ergebe sich dann die Identität von il Âmur(r)u und Elᵉûr. Meine Aufstellung lautet also:

אור = il Amur(r)u
il Amur(r)u = ilᵉûr
Ilᵉûr = אלור.

Ich möchte mir schmeicheln, dass H. Ebeling meine Annahme mehr als „kühn“ gefunden hätte, wenn er, wie es seine Aufgabe war, vorher das an richtiger Stelle nachgelesen hätte, was über den Gegenstand bereits veröffentlicht wurde, der ihn beschäftigte. Er hätte sich andererseits auch die Zakir-Inschrift ansehen und erwägen sollen, ob es angehe, ohne weiteres zu behaupten, dass derselbe Schreiber, der in בית, בנית die Silbenlänge richtig zum Ausdruck bringt, einen Namen Ilu-mîr oder mêr אלור geschrieben haben würde. In Betracht für diesen Namen kann dagegen wohl die Stelle CT XXIV, pl. 32, 119 kommen, die AN.IM mit der Glosse mu-ur bietet, und an die Peiser erinnert. Der Gottesname Mur liegt auch ohne Zweifel in aramäischer Form in dem in einem assyrischen Kontrakte vorkommenden Hypocoristicon Mu-ra-a = Murâ vor[1], vgl. Mardukâ[2]. Es fragt sich jetzt, ob Mur nicht in der Tat nur eine Nebenform von Amur ist, was meine obige Vermutung (Amur = ᵉûr) bestätigen würde.

Altertums-Berichte.

Museen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben in den Monaten Juni und Juli 1913 folgende Erwerbungen gemacht: Antiquarium: Archaisch-griechische Bronzefigur eines Kriegers aus Kilikien. Bronzefund (Fibeln, Beile usw.) von der Insel Elba. Fünf hellenistische Silbergefässe, teilweise mit der Inschrift des Besitzers *Παπίλου Κασιννίου* aus Sizilien. Eiserne Streitaxt mit plastischer Bronzeverzierung aus Santa Maria di Capua. — Antikenabteilung: Marmorkopf einer überlebensgrossen Karyatide mit Diadem, 2. Jahrhundert n. Chr., aus Kilikien. — Aegyptische Abteilung: Vier goldene Siegelringe, ein Chalcedonring, eine eiserne Säge, sämtlich aus der Pyramide einer Königin von Meroë. Drei Denksteine heiliger Kühe, aus Erment (römische Kaiserzeit). Relief in römisch-ägyptischem Mischstile: zwei bärtige Gottheiten. Zwei Granitreliefs, König Amenophis II. in Kulthandlungen darstellend. Marmornes Antenkapitell hadrianischer Zeit aus Rom, mit Akanthus und Uräen; ferner ein kleines Reliefbruchstück etwas späterer Zeit, ebenfalls aus Rom, mit Kultusszenen aus einem griechisch-ägyptischen Tempel. Die Ergebnisse der Grabungen der ägyptischen Abteilung auf der Westseite von Theben, Altertümer der 18. bis 21. Dynastie.

(Amtl. Ber. Kgl. Kunstsamml. Aug./Sept. 1913). W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Hellenic Society (London). In der Sitzung am 27. Mai handelt P. Gardner über die Wiederherstellung von Meisterwerken der griechischen Skulptur. Sch.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. In der Sitzung am 16. Mai liest Collignon eine Mitteilung über ein römisches Basrelief aus Marmor, herrührend vom Amphitheater in El-Djem, Tunis, und im Besitze des H. Duportal. Es ist dies ein oscillum, das als Zierrat diente und auf dem Diomedes zu sehen ist, der das Palladion hält, vom Altar, auf den er gehüpft ist, herabgleitend. Dieselbe Figur finde sich in Steingravüren aus der augusteischen Epoche.

In der Sitzung am 23. Mai legt Collignon einen Bericht von Ch. Picard und Avezon über die Ausgrabungen auf Thasos im Jahre 1912 vor. Hiernach wurden das Silentor und das von Caracalla freigelegt und Spuren hellenischer Häuser entdeckt. Ein Bestattungs-Heroon aus dem 6. Jahrhundert kam zutage. Ein Saal mit sechs dorischen Säulen in der Fassade, der grosse Aehnlichkeit mit dem Thersilion von Megapolis aufweist, diente offenbar als Versammlungslokal. Die archaistische Konstruktion des Pseudo-Theorion lasse keinen Zweifel, dass darin lediglich ein Durchgang zu einem monumentalen Bau zu erblicken sei, der eine Kultstätten gewesen sei. Bekanntlich besitzt der Louvre Basreliefs, die Miller im Jahre 1863 hier entdeckt hat.

In der Sitzung am 30. Mai legt Homolle Zeichnungen von G. Peulsen und Sven Risan vor, die sich auf zwei Denkmäler aus Delos beziehen, von denen eins vom Referenten selbst entdeckt wurde. Dank den seither gemachten neuen Funden und den Untersuchungen Replats lasse sich jetzt feststellen, daß das eine eine Art Votivschatz sei, den der Priester Helianax, Sohn des Asklepiodoros, dem Könige Mithridates, zweien seiner Verbündeten und einer Gruppe seiner Offiziere und Beamten gewidmet hat. Das zweite Denkmal bestehe aus einem archaistischen Kopfe, einer Sphinxfigur und einem jonischen Kapitell.

In der Sitzung am 20. Juni wird ein Brief verlesen, der die Wiederaufnahme der untermeerischen Bergungsarbeiten in Mahdia anzeigt. A. Bigot berichtet über seine technischen Untersuchungen über die Herstellung der Frise im Palast des Königs Darius. Sch.

Berliner Akademie der Wissenschaften. In der Sitzung vom 24. Juli legte Ed. Meyer den Bericht über eine Expedition nach Aegypten zur Erforschung der Darstellungen der Fremdvölker vor. Dank einer Bewilligung der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften war es möglich, im letzten Winter diese Expedition zu entsenden, die von sämtlichen

[1] S. C. H. W. Johns, Assyrian deeds and documents Nr. 278 Obv. 4.

[2] S. Die Aramäer p. 49, vgl. p. 48 Anmerkung 4.

Darstellungen der Fremdvölker, ihrer Tribute und der Kämpfe mit ihnen photographische Aufnahmen machen und die noch erhaltenen Farben genau aufnehmen sollte. M. Burchardt, dem die Aufgabe anvertraut war, hat sie mit Hilfe des Photographen Koch vollständig durchgeführt; nur der Tempel von Abu-Simbel konnte infolge eines Unfalls des Photographen nicht besucht werden. Das gesammelte, äusserst reichhaltige Material wird mit Hilfe von Burchardt und G. Rodenwaldt bearbeitet werden, soll aber ausserdem allen daran interessierten Gelehrten zugänglich gemacht werden.

(Berliner Tageblatt, 2. Aug. 1913). W.

Personalien.

Joh. Herrmann in Breslau hat einen Ruf an die Universität Rostock als Nachfolger Sellins angenommen.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

American Historical Review. 1913:
XVIII. 1. *A. Stein, Ruins of desert Cathay (M. Bloomfield). — *W. H. Schoff, The periplus of the Erythraean, Sea. — *Travel and trade in the Indian Ocean by a merchant of the first century (J. H. Breasted). — *J. B. Bury, A history of the Eastern Roman empire from the fall of Irene to the accession of Basil I. (D. C. Munro). — *W. K. Moorehead, The stone age of North America (A. F. Chamberlain). — *D. E. Smith and L. Ch. Karpinski, The Hindu-Arabic numerals; F. J. Bliss, The religions of modern Syria and Palestine (D. B. Macdonald). — *G. Wilke, Südwesteuropäische Megalithkultur und ihre Beziehungen zum Orient. — *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium vol. 65—68: Agapius, Historia Universalis; Annales Regum Jyâsu II. et Jyo'as; Synaxarium Alexandrinum.
2. E. Huntington, Changes of climate and history. — — *R. J. Hart, Chronos. A handbook of comparative chronology (J. M. Vincent).
3. *A. Gardner, The Lascarids of Nicaea (D. C. M.).

American Journal of Theology. 1913:
XVII. 1. *C. Steuernagel, Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament (J. M. P. Smith). — *A. C. Welch, The Religion of Israel under the Kingdom; E. Sellin, Der alttestamentliche Prophetismus (J. M. P. Smith). — *E. Podechard, L'Ecclésiaste (G. A. Barton). — *L. Walli, Soziological Study of the Bible (A. A. Madsen). — *O. Holtzmann und G. Beer, Die Mishna (J. M. Price).
2. H. Gressmann, The Sources of Israel's Messianic Hope. — W. Jackson, The Ancient Persian Conception of Salvation according to the Avesta. — *J. H. Breasted, The Development of Religion and Thought in Ancient Egypt (C. L. Ransom). — *R. W. Rogers, Cuneiform Parallels to the Old Testament (D. D. Luckenbill). — *H. G. Mitchell, The Ethics of the Old Testament (W. G. Jordan). — *H. Gressmann, Mose und seine Zeit (J. M. P. Smith). — *R. H. Charles, The Book of Enoch (W. Fairweather). — M. Sprengling, The Sahidic Gospels. — S. J. Case, Recent Studies in Christian Origins.

Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsammlungen. 1913:
August. Plaumann, Antike Schultafeln aus Aegypten. W.

Archiv für Geschichte der Philosophie. 1913:
XXIV 4. L. Stein, Friedrich Rosens Darstellung der persischen Mystik.

Athenaeum. 1913:
4445. *E. A. W. Budge, The Greenfield papyrus in the British Museum; J. H. Breasted, Development of religion and thought in ancient Egypt. — *A. Betts, Marriage in olden times. — *P. V. C. Baur, Centaurs in ancient art.
4446. *B. Duhm, The Twelve Prophets. — *J. Leclercq, Aux sources du Nil. — *C. Campbell, The miraculous birth of king Amen-Hotep III. — *O. M. Dalton, Byzantine enamels in Mr. P. Morgan's collection. — *J. F Scheltema, Monumental Java.
4447. *Ch. R. Ball, Preliminary studies on the books of the New Testament.
4448. *A. Gardiner, The Lascarids of Nicaea. — *F. M. Bennett, Religious cults associated with the Amazons. — *A. Büchler, The economic condition of Judaea after the destruction of the second temple. — W. M. Ramsay, The ancient mysteries and their relation to St. Paul.
4449. *M. Muhammad de Qazwīn, The Tārīkh-i Jahāngushā of 'Alā'uddīn Juwayni I.
4450. *M. Sarson and M. A. Phillips, The history of the people of Israel in Pre-Christian times. — *C. Clemen, Primitive christianity and its non-Jewish sources. — *T. K. Cheyne, The veil of Hebrew history; C. T. Wood and H. C. O., A Hebrew grammar. — *M. Winternitz, Geschichte der indischen Literatur II, 1. — *H. A. Strong, The Syrian goddess: being a translation of Lucians ‚De dea Syria'.
4451. *A. Moret. Kings and Gods of Egypt.
4452. *W. R. Rickmers, The Duab of Turkestan. — *S. Friedeberg, Joshua, annotated Hebrew Text. — *W. H. Bennet & W. F. Adeney, Tho Bible and Criticism. — *J. E. Carpenter, Comparative religion. — *L. Friedländer, Roman life and manners under the early empire IV.
4453. *Ph. J. Baldensperger, The immovable East. — *W. S. Caldecott, Synthetic studies in Scripture. — *F. B. Jevons, Comparative religion. — *A. G. Ellis a. E. Edwards, Descriptive list (A) of Arabic manuscripts. — *W. H. Saulez, The Romance of the Hebrew language. — *S. Friedeberg, 'Annoted Text of Joshua'. — *A. J. N. Tremearne, Hausa superstitions and customs.
4454. *Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae — in the British Museum III. — W. M. Ramsay, Excavations at Pisidian Antioch in 1912.

Berliner Philologische Wochenschrift. 1913:
17. L. Pschor, Wanderschmiede in mykenischer Zeit.
18. *B. Violet, Die Esra-Apokalypse I (Preuschen).
19/20. *A. Pott, Der griechisch-syrische Text des Matthäus ε 351 (E. Nestle). — *G. Gerland, Der Mythus von der Sintflut (Wünsch). — *S. Herrlich, Antike Wunderkuren (Tittel). — *C. Klotzsch, Epirotische Geschichte (Swoboda). — *G. Plaumann, Notiz über einen Volksbeschluss in Aegypten.
21. *O. Procksch, Studien zur Geschichte der Septuaginta (Köhler). — *F. Cumont, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum. Uebers. von Gehrich (Wissowa). — *S. Hunger und H. Lamer, Altorientalische Kultur im Bilde (Blümner).
24. *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée d'Alexandrie. Nr. 2—568. Iscrizioni greche e latine per E. Breccia (P. M. Meyer). — *H. Ehrlich, Zur indogermanischen Sprachgeschichte (Lambertz).
25. *P. Handcock, Mesopotamian Archaeology (v. Bissing).
26. *S. Euringer, Die Ueberlieferung der arabischen Uebersetzung des Diatessarons (E. Nestle). — *A. J. Reinach, Rapport sur les fouilles de Koptos (Regling).
27. *O. Wolff, Tempelmasse. Das Gesetz der Proportion in den antiken und altchristlichen Sakralbauten (A. v. Behr).
28. *Pubblicazioni della Società italiana per la ricerca dei Papiri greci e latini in Egitto (P. M. Meyer). — *F. Münzer, Cacus der Rinderdieb (G. Wissowa). — *Nomisma. Untersuchungen auf dem Gebiete der antiken Numismatik, hrsg. v. Fritze und Gaebler, Bd. VI (R. Weil).
29. *J. Friedländer, Die Chadhirlegende und der Alexanderroman (F. Pfister).

Bollettino di Filologia Classica. 1913:
XX 1. *F. Pfister, Der Reliquienkult im Altertum. 2. Band (M. L. de Gubernatis).

Bolletino della Reale Soc. Geogr. 1913:
II. 1. E. Millosevich, Il calendario arabo.
3. G. Montandon, Viaggio nel Caffa e nell' Alto Sobat

(Etiopia di Sud-Ovest). — *Mission d'Ollone, 1906—1909. Recherches sur les Musulmans chinois (P. Schiarini). — *C. Citerni, Ai confini meridionali dell' Etiopia (R. Carlo). — *H. A. Mac Michael, The tribes of northern and central Kordofan (C. Rossini).
5. *E. Banse, Auf den Spuren der Bagdadbahn (A. Baldacci). — *K. Baedeker, Aegypten und der Sudan; V. M. Egidi, Le popolazioni del distretto di Mekeo; V. M. Egidi, Le leggi e le cerimonie del matrimonio nella tribù dei Mekeo.

Bull. Bibliogr. et Pédagog. du Musée Belge. 1912:
XVII. 5. *P. V. Sormani, Herodotus I.—IV. 1—2 (Goerebaert). — *Pauly-Wissowa, Realencyclopädie des klass. Alt. Hrsggb. v. W. Kroll, 14 Hlbbd. (A. de Ceuleneer), 6. J. Hense, Griechisch-römische Altertumskunde, 3. Aufl. (L. H.). — *G. E. W. Van Hille et J. M. J. Valeton. Leerboek der Romeinsche Antiquiteiten (L. H.). — *W. Windelband, Geschichte d. antiken Philosophie, 3. A.; G. Wissowa, Religion u. Kultus d. Römer, 2. A. (J. P. W.). — *V. Porzezinski, Einleitung in d. Sprachwissenschaft (A. Grégoire). — *A. della Seta, Religione e arte figurata.
8—9. *C. Reinhardt, De Graecorum theologia capita duo (J. Creuson). — *R. Cagnat, La frontière militaire de la Tripolitaine à l'époque romaine (A. De Ceuleneer). — *G. Kurth, Vestales et religieuses (A. de Ceuleneer). — *F. Cumont, Astrology and religion among the Greeks and Romans (A. de Ceuleneer).

Byzantinische Zeitschrift. 1913:
XXII 1/2. C. E. Gleye, Die grusinische Malalasübersetzung. — L. Bréhier, A propos de la question „Orient ou Byzance?" — *R. Asmus, Das Leben des Philosophen Isidoros von Damaskios aus Damaskos (K. R. Moeller). — *R. Ronzevalle, Les emprunts turcs dans le grec vulgaire de Roumélie (*Α. Σ. Στραμουλης*). — *E. A. W. Budge, Coptic Biblical Text in the dialect of Upper Egypt edited (Leipoldt). — *J. Dahlmann, Die Thomas-Legende und die ältesten Beziehungen des Christentums zum fernen Osten (v. Dobschütz). — *W. Hengstenberg, Der Drachenkampf des heiligen Theodor (A. Ehrhard). — *E. O. Winstedt, Coptic texts on Saint Theodore the General, St. Theodore the Eastern, Chamoul and Justus (W. Hengstenberg). — Bibliographische Notizen und kleinere Mitteilungen.

Classical Review. 1913:
5. *C. Schmidt und W. Schubart, Altchristliche Texte (J. H. Moulton). — *H. P. V. Nunn, A short Syntax of New Testament Greek (J. H. Moulton).

Deutsche Literatur-Zeitung. 1913:
17. *P. Heinisch, Das Buch der Weisheit übersetzt und erklärt (H. Holzhey). — *E. C. Richardson, Some old Egyptian Librarians (A. Erman).
18. *A. Marmorstein, Religionsgeschichtliche Studien 2: Die Schriftgelehrten (W. Bacher). — *M. Horten, Mystische Texte a. d. Islam (A. Moberg).
19. *A. Deissmann, Paulus (R. Knopf). — *S. Cohen, Wurzelforschungen z. d. hebräischen Synonymen d. Ruhe (J. Barth). — *A. Baumstark, D. christlichen Literaturen d. Orients, I, II (S. Leipoldt). — *L. Blau, D. jüdische Ehescheidung u. d. jüdische Scheidebrief (A. Büchler).
20. *J. Scheftelowitz, Das Hörnermotiv i. d. Religionen (E. Fehrle). — *M. Hartmann, Islam, Mission, Politik (C. S. Hurgronje). — *S. Barth, Die Pronominalbildung in den semitischen Sprachen (A. S. Wensinck).
21. *F. Pfister, Der Reliquienkult im Altertum. 2. Bd. (G. Aurich). — *R. Smend, Die Erzählung des Hexateuch (J. Meinhold).
22. *Aegyptische Inschriften aus den K. Museen zu Berlin, IV. Heft (H. O. Lange).
23. *S. Krauss, Talmudische Archäologie (V. Aptowitzer). — *N. Jorga, Breve Storia dei Rumeni (E. Gerland).
24. *B. D. Eerdmans, Alttestamentliche Studien IV (J. Meinhold). — *Al-Hidāja 'ilā Farā'iḍ al-Qulūb des Bachja ibn Jōsēf ibn Paqūda aus Adalusien. Hrsg. von A. S. Yahuda (M. Horten). — *H. Junker, Koptische Poesie des 10. Jahrhunders (J. Leipoldt).
25. *L. Sommer, Das Haar in Religion und Aberglauben der Griechen (S. Wido). — *A. B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel 5. Bd. (W. Bacher). — *P. A. A. Boeser, Beschreibung der ägyptischen Sammlung des Niederländischen Reichsmuseums der Altertümer in Leiden (A. Erman).
26. *A. E. Brooke and N. Mc Lean, The Old Testament in Greek Vol. 1, I—III (A. Deissmann). — *Th. J. Meek, Cuneiform bilingual hymns, prayers and penitential psalms; F. Delitzsch, Bemerkungen zu Professor Meeks zweisprachigen Fragmenten (B. Meissner). — *G. Maspero, Führer durch das ägyptische Museum zu Kairo. Deutsch von G. Roeder (v. Bissing). — *J. Kohler und A. Ungnad, Assyrische Rechtsurkunden I, 1 (E. Weiss).

Deutsche Rundschau. 1913:
11. R. Garbe, Christliche Elemente im Brahmanismus und Hinduismus.

Glotta. 1913:
IV 4. P. Kretschmer, Mythische Namen. 1. Achill. 2. Nestor. 2. Kekrops.

Göttingische gelehrte Anzeigen. 1913:
8. *A. J. Wensinck, Legends of Eastern Saints, Vol. II (F. Schulthess).

Journal of Hellenic Studies. 1912:
XXXII, 2. A. J. Evans, The Minoan and Micenaean element in Hellenic life. — *J. Maspero, Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire I. — *W. M. Flinders Petrie, The formation of the Alphabet (H. H.). — *Chr. Blinkenberg, The Thunder-weapon in religion and folklore (T. A. Joyce). — *E. Breccia, Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée d'Alexandrie. Iscrizioni greche et latine. — *F. Heinevettor, Würfel- und Buchstabenorakel in Griechenland und Kleinasien. — *P. L. Ronzevalle, Les emprunts turcs dans le grec vulgaire de Roumélie et spécialement d'Adrianople (R. M. Dawkins). — *M. A. Stein, Ruins of desert Cathay. — *P. S. P. Handcock, Mesopotamian archaeology.
1913: XXXIII 1. M. N. Tod, Three Greek Numeral Systems. — J. Curtis, Greek Musik. — A. W. Gomme, The Legend of Cadmus. — W. M. Calder, Corpus inscriptionum Neo-Phrygicarum II. — *H. R. Hall, The Ancient History of the Near East (D. G. H.). — *W. Leaf, Troy. A Study in Homeric Geography (T. W. A.). — *F. Poulsen, Der Orient und die frühgriechische Kunst (D. G. H.) — *E. Cavaignac, Histoire de l'antiquité II. — *G. F. Hill, The Life of Porphyry, Bishop of Gaza, by Mark the Deacon (H. H.). — *H. A. Strong and J. Garstang, The Syrian Goddess. — *H. E. Spearing, The Childhood of Art, or the Ascent of Man. — *R. N. Bradley, Malta and the Mediterranean Race.

Literarisches Zentralblatt. 1913:
16. *N. Jorga, Geschichte des Osmanischen Reiches (C. Brockelmann). — *E. Pinchia, L'impresa di Tripoli (H. Stumme). — *J. Kohler und A. Ungnad, Hammurabi's Gesetz I—V (P. Jensen).
17. *K. Albrecht, Neuhebräische Grammatik (Fiebig). — *C. Meinhof, Die Sprache der Hamiten (W. Planert).
18. *M. Buchberger, Kirchliches Handlexikon (V. S.). — *H. Richter, Schriften zum Balkankriege. — *Adolf Friedrich Herzog zu Mecklenburg, Vom Kongo zum Niger und Nil.
19. *Cl. Huart, Histoire des Arabes I (Brockelmann). — *O. Dähnhardt, Natursagen. IV. 2: Tiersagen (E. König).
20. *H. L. Strack, Talmud Babylonicum (S. Krauss). — *J. G. Frazer, The Golden Bough, a study in magic and religion (S-g). — *K. J. Beloch, Griechische Geschichte I (K. Hönn). — *T. Evans, The Principles of Hebrew Grammar (E. König).

21. *E. Lohmeyer, Diatheke (G. H-e). — *A. A. Beran, The Nakā'iḍ of Sarīr and Al-Farazdak, Vol. II and III (Brockelmann).
23. *V. Inama, Omero nell'età Micenea (H. Ostern). — *H. Kees, Der Opfertanz des ägyptischen Königs. Diss. (G. Roeder).
24. *F. Thureau-Dangin, Une relation de la huitième campagne de Sargon (B. Meissner). — *M. San Nicolo, Aegyptisches Vereinswesen zur Zeit der Ptolemäer und Römer I (—d).
25. *University of Pennsylvania. The Museum. Publications of the Babylonian Section. I 1: D. W. Myhrman, Babylonian Hymns and Prayers. II 1: A. T. Clay, Business Documents of Murashu sons of Nippur. II 2: A. T. Clay, Documents from the Temple Archives of Nippur (M. B.). — *F. Pfister, Der Reliquienkult im Altertum 2. Bd. (H. Ostern).
26. *H. G. Rawlinson, Bactria, the History of a forgotten Empire (H. Philipp). — *R. Zeller, Die Goldgewichte von Asante (F. Graebner). — *C. Brockelmann, Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen II. Band (Reckendorf). — *E. G. Klauber, Politischreligiöse Texte aus der Sargonidenzeit (B. Meissner).
27. *Corp. Script. Christ. Or.: Scriptores Aethiopici. Textus. Series altera. I. IV. Annales regum Jyāsu II et Jyo'as, edidit J. Guidi. I. VIII. Documenta ad illustrandam historiam. I. Liber Axumae. Interpretatus est K. Conti Rossini (S—y).
28. *F. Niebergall, Praktische Auslegung des Alten Testaments (F. M.).
29. *R. T. Herford, Pharisaism, its aim and its method (Fiebig). — *L. T. Clay, Personal Names from cuneiform inscriptions of the Cassite period (B. Meissner).
31. *J. Nikel, Exegetisches Wörterbuch zum Alten Testament (Herr). — *M. Rikli und C. Schröter, Vom Mittelmeer zum Nordland der Sahara. — *E. H. Hall, Excavations in Eastern Crete Sphoungaras (H. O.).
32. *G. Wilke, Kulturbeziehungen zwischen Indien, Orient und Europa (W. Soltau). — *F. Cl. Griffith, Karanòg. The Meroitic inscriptions (G. Roeder).
33. *E. Banse, Auf den Spuren der Bagdadbahn. — *N. Hölscher, Das Grabmal des Königs Chephren (G. Roeder). — *J. A. Mercer, The oath in Babylonian and Assyrian literature (F. M.). — *S. Flury, Die Ornamente der Hakim- und Ashar-Moschee (C. Brockelmann).
34. *J. H. Breasted, Development of religion and thought in ancient Egypt (G. Roeder). — *W. K. Weiss-Bartenstein, Bulgarien (F. B.). — *O. Keller, Die antike Tierwelt, Band II (O. Cr.). — *G. Schürle, Die Sprache der Basa in Kamerun; *K. Endemann, Wörterbuch der Sothosprache (H. Stumme). — *F. W. v. Bissing, Der Anteil der ägyptischen Kunst am Kunstleben der Völker (G. Roeder).

Monde Oriental. 1913:
VII 1. P. Leander, Aus Badr ad-dīn Abū Muhammed al-Ḥasan bin 'Umar bin Habīb's Durrat al-aslāk fī daulat al-atrāk. I. Die einleitung und die acht ersten jahre (648—655 n. muh. ära).

Nordisk Tidskrift for Filologi. 1913:
1/2. *J. Friedländer, Die Chadirlegende und der Alexanderroman (A. Christensen). — *S. Bey, Aeresordet. Drama. Oversat fra den tyrkiske af J. Østrup (A. Christensen). — *F. Poulsen, Der Orient und die frühgriechische Kunst (S. Wide). — *C. W. Westrup, Stat og Borger i det gamle Babylonien (O. E. Ravn).

Nordisk Tidskrift for Vetenskap. 1913:
4. *C. Brattl, Spanien. Kulturbilder (K. Fabricius).

Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch. 1913:
XXXV. 1. A. H. Sayce, The solution of the Hittite problem. — Th. G. Pinches, The Sumerians of Lagaš. — M. Mogensen, A stele of the XVIIIth or XIXth dynasty, with a hymn to Ptah and Sekhmet. — L. W. King, A Neo-Babylonian astronomical treatise in the British Museum, and its bearing on the age of Babylonian astronomy. — S. Langdon, A tablet from Umma; in the Ashmolean Museum.

Repertorium für Kunstwissenschaft. 1913:
N. F. I. 3. *C. Preusser, Nordmesopotamische Baudenkmäler altchristlicher und islamischer Zeit (S. Guyer).

Revue Bénédictine. 1913:
XXIX. 3. J. Chapman, The Diatessaron and the western text of the Gospels. — A. Wilmart, Fragments du Ps.-Origène sur le psaume XCI dans une collection espagnole. — *E. Vacanard, Études de critique et d'histoire religieuse 3e série (G. Morin). — *P. Fiebig, Rabbinische Wundergeschichten, *P. Fiebig, Antike Wundergeschichten (H. Höpel). — *P. R. Münz, Die Allegorie des Hohen Liedes (Höpel). — *O. Marucchi, Handbuch der christlichen Archäologie (R. A.).
XXX, 1. G. Morin, Un ouvrage restitué à Julien d'Eclanum: le commentaire du Pseudo Rufin sur les prophètes Osée, Joel et Amos. — *Th. Schermann, Aegyptische Abendmahlsliturgien des ersten Jahrtausends (G. Morin). *Lindemann, Florilegium hebraicum (H. Höpel) — *E. Kalt, Samson (H. Höpel).

Revue Biblique Internationale. 1913:
3. Abel, Exploration de la vallée du Jourdain. VI. De Samakh à Beisan. — VII. Beisan. — H. Vincent, Les récentes fouilles d'Ophel. — Le Aunnel-aqueduc de Siloé.
5. A. Les cavernes funéraires et hypogées artificiels. B. Séries céramiques. — *A. E. Brooke and N. Mac Lean, The Old Testament in Greek I (E. Tisserant). — *J. Bricout, Où en est l'histoire des religions; J. Huby, Christus. Manuel d'histoire des religions (M. J. Lagrange). — *H. Grimme, Die Oden Salomos, syrisch-hebräisch-deutsch; W. Frankenberg, Das Verständnis der Oden Salomos; L. Legrain, Catalogue des cylindres orientaux de la collection Louis Cugnin; H. de Genouillac, Tablettes de Dréhem; H. de Genouillac, La trouvaille de Dréhem; St. Langdon, Tablets from the Archives of Drehem; H. H. Figulla, Der Briefwechsel Bêlibnis (MDVG 1912, 1); S. C. Ylvisaker, Zur babylonischen und assyrischen Grammatik; S. Schiffer, Die Aramäer. Historisch-geographische Untersuchungen; Olmstead, Charles, Wrench, Travels and Studies in the nearer east. I. 2, Hittite inscriptions (P. Dhorme). — *Prinz J. G. von Sachsen, Das Katharinenkloster am Sinai; C. Mauss, Église du Saint-Sépulcre à Jérusalem (M. J. Lagrange).
4. E. Tisserant, Un manuscrit palimpseste de Job. — Lagrange, Jésus a-t-il été oint plusieurs fois et par plusieurs femmes. — Savignac, Texte complet de l'inscription d'Abila relative à Lysanias. — W. v. Koeverden, Isaïe, XXXXIV, 15. — H. Vincent, Les récentes fouilles d'Ophel.
5. B. Séries céramiques.

Revue Critique. 1913:
29. *R. H. Charles, The book Enoch (A. L.) — *Die Mischna I. I: O. Holtzmann, Berakot. II. III: G. Beer, Pesachim; O. Holtzmann, Der Tosephtatraktat Berakot (A. Loisy). — *J. Hehn, Die biblische und babylonische Gottesidee (A. Loisy). — *Le livre du prophète Amos. Extrait du Bible de Centenaire (A. L.). — *Die Prooemien der alten jüdischen Homilie (A. L.). — *K. Kischer, Die sakrale Bedeutung des Weines im Altertum (My).
30. *H. Schmidt, Die religiöse Lyrik im AT; E. Lohmeyer Diatheke; A. Rücker, Ueber das Gleichnis vom ungerechten Verwalter (A. L.). — *H. Boehlig, Die Geisteskultur von Tarsos im augusteischen Zeitalter (A. L.). — A. Marmorstein, Die Schriftgelehrten (A. L.). — *M. Green, Die Judenfrage, übersetzt von Elis. Delitzsch; C. T. Lipshytz(!), Der Ebionitismus in der Judenmission (A. L.).
32. *E. Preuschen, Die Apostelgeschichte (A. Loisy).

Revue d'Histoire Ecclésiastique. 1913:
XIV, 1. *E. W. Brooks, James of Edessa, The hymns of Severus of Antioch and others; G. Bayan, Le Syna-

xaire arménien de Ter Israel; S. Grébaut, Les trois derniers traités du Livre des mystères du ciel et de la terre. Texte éthiopien; Sévère Ibn Al-Moqaffa'. Édition et traduction du texte arabe par L. Leroy. Étude de la version éthiopienne par S. Grébaut. — *E. De Stoop, Vie d'Alexandre l'Acémète; Addaï Scher, Traités d'Isaïe le Docteur et de Ḥnana d'Adiabène sur les martyrs —. Textes syriaques —; Histoire nestorienne II, 1; J. Guidi, Desnoyers et Singlas, Le Synaxaire éthiopien; A. Vasiliev, Kitab-Al-'Unvan. Histoire universelle écrite par Agapius de Membidj (H. De Vis). — *Rerum Aethiopicarum Scriptores occidentales inediti a saeculo XVI ad XIX. vol. XII (L. Dieu). — *Cl. Kikylides & J. Phokylides, *Ἀρχαῖα λατινικά ἑλληνικά, ῥωσικὰ καὶ γαλλικά τινα ὁδοιπορικά, ἢ προσκυνητάρια τῆς ἁγίας γῆς συλλεγένθα καὶ μεταφρασθέντα* (A. Palmieri). — *Bulletin de l'Institut archéologique russo de Constantinople (A. Palmiori).

Theologischer Jahresbericht. 1913: XXII I, 1. C. Clemen u. Abt, Ausserbiblische Religionsgeschichte und Vorderorientalische Literatur.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. 1913: 2. S. O. Isopesaul, Historisch-kritische Einleitung zur Weissagung des Abdias. — H. Schuchardt, Das Meroitische. — C. Nissen-Meyer, Schrift und Sprache. — *J. Charpentier, Kleine Beiträge zur indoiranischen Mythologie (M. Winternitz). — J. Charpentier, Av. dūraoša: ai. durósa. — D. Westermann, Entgegnung; mit Zusatz von L. Reinisch.

Zeitschrift d. Deutschen Morgenl. Ges. 1913: 66. 4. (Forts. v. OLZ 1913 Sp. 142.) *R. Kittel, Geschichte des Volkes Israel I. Band, 2. Auflage (G. Beer). — *Johann Georg Herzog von Sachsen, Das Katharinenkloster am Sinai (A. S. Lewis). — *A. Rogers and H. Beveridge, The Tūzuk-i-Jahāngīrī or Memoirs of Jahāngīr (J. Horovitz). — *E. A. W. Budge, Coptic Biblical Texts in the Dialect of Upper Egypt (W. E. Crum). — Mitteilungen: — F. Praetorius, Zu thamudischen Inschriften. — F. Praetorius, Sabäisch [illegible] Antwort, Berichtigung. — P. Praetorius, Sabäisch [illegible] Sünden bekennen. — F. Praetorius, נמרין, נמרי der Dammbruchinschriften. — H. Bauer, Zum tū der semitischen Zahlwörter. — Berichtigungen von K. Marti und G. Bergsträsser.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*J. A. Montgomery: Aramaic Incantation Texts from Nippur (Univers of Penns. Bab. Sect. II), Philadelphia, University Museum, 1913. 326 S. 21 Taf.
*The Museum Journal. 1913. IV, 2.
*Revue Sémitique. 1913. Juillet.
*O. Weinreich: Lykische Zwölfgötter-Reliefs (Sitzungsber. d. Heidelb. Ak. Philos.-hist. Kl. 1913, 5). Heidelberg, C. Winter, 1913. 42 S. 3 Taf.
*Th. Nöldeke: Untersuchungen zum Achiqarroman (Abh. d. Gött. Ges. d. Wiss. Philol.-hist. Kl. N. F. XIV, 4) Berlin, Weidmann, 1913. 64 S. M. 4,40.
*Loghat el-Arab. 1913. II, 12. III, 2.
*J. de Groot: Palestijnsche Masseben (Diss.) Groningen, J. B. Nolten, 1913. VIII. 95.
R. Lepsius: Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien. Herausg. v. G. Naville. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. Ergänzungsband. Lief. 4. (Taf. XLIX—LXIII). Bearbeitet von K. Sethe u. L. Borchardt. — Textband V. Nubien, Hammamat, Sinai, Syrien u. europ. Museen. Bearbeitet von W. Wreszinski. Mit einer Konkordanz f. alle Tafel- u. Textbände, von H. Grapow. VIII, 406 S.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 11 — Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. — November 1913

Inhalt.

Zur Erklärung des Buches Henoch.

Von Felix Perles.

Die nachstehenden Bemerkungen wollen bloss eine kleine Nachlese zu dem weiter unten (Sp. 515 ff.) gewürdigten Werke von Charles geben, das auch in der Einzelexegese einen bedeutenden Schritt vorwärts bezeichnet. In einer prinzipiellen Frage kann ich mich allerdings seiner Meinung nicht anschliessen, nämlich in der Annahme eines aramäischen Originals für die Kapitel 6—36. Die Hauptargumente für diese Annahme versuchte ich bereits a. a. O. (Sp. 516) zu entkräften, doch sind im folgenden auch einige positive Beweise für die hebräische Ursprache dieser Kapitel beigebracht, vgl. namentlich die Bemerkungen zu 15, 11; 25, 5; 28, 2. Eine mit voller Sachkenntnis ausgeführte sorgfältige Rückübersetzung des ganzen Buches, speziell der griechisch erhaltenen Partien, würde noch manches interessante Ergebnis nicht nur für die Erklärung einiger dunkler Stellen, sondern auch für das neuhebräische Wörterbuch ergeben. Denn wie bei Sirach, den Testamenten der zwölf Patriarchen und den Psalmen Salomos hat der Sprachgebrauch des Verfassers (oder vielmehr der Verfasser) unseres Buches sicher schon starke Berührungen mit dem nachbiblischen Hebräisch aufgewiesen.

2, 1 *καὶ ταῖς ἑορταῖς αὐτῶν φαίνονται* lautete hebräisch במועדיהם, was hier aber nicht „an ihren Festen", sondern „zu ihren Zeiten" bedeutet, vgl. 18, 15, wo richtig übersetzt ist *ἐν τοῖς καιροῖς αὐτῶν*. Bemerkenswert ist, dass Aeth. an unserer Stelle die Worte *ἐν τῷ τεταγμένῳ καιρῷ καὶ ταῖς ἑορταῖς αὐτῶν* bloss wiedergibt durch *babazamanû*. Vielleicht liegt also in G eine Doppelübersetzung von במועדיהם vor, von denen die eine die Korrektur für die andere sein sollte, während Aeth. in seiner Vorlage nur mehr die zweite berichtigte vorfand.

2, 2 *ὡς εἰσιν φθαρτά* gibt natürlich, wie auch Charles zugibt, in diesem Zusammenhang keinen Sinn. Statt der von ihm angenommenen Verwechslung von נבלים und נְבֹנִים möchte ich vermuten, dass einfach *ἄφθαρτα* zu lesen. Die Aenderung in *φθαρτά* würde sich aus tendenziösen Gründen erklären, indem ein christlicher Leser es anstössig fand, dass diese Welt als unvergänglich bezeichnet werde.

10, 4. Ueber bêt ḥadûdu (= Dudael) vgl. auch Grünbaum ZDPV VI (1883) 201—204.

10, 7 G^g *τὴν ἴασιν τῆς γῆς* G^e und Aeth. *τὴν ἴασιν τῆς πληγῆς*. Die beiden Lesarten erklären sich aufs ungezwungenste als korrumpiert aus *τὴν ἴασιν τῆς πληγῆς τῆς γῆς* vgl. Deut. 29, 21 את מכות הארץ ההוא LXX *τὰς πληγὰς τῆς γῆς ἐκείνης*. Die von Charles angenommene verschiedene Uebersetzung eines aramäischen ארעא ist schon dadurch ausgeschlossen, dass אַרְעָא nicht = *πληγή* ist, sondern „zufälliges Ereignis" bedeutet[1].

ibid. *ἐν τῷ μυστηρίῳ ὅλῳ ᾧ ἐπάταξαν οἱ ἐγρήγοροι καὶ ἐδίδαξαν τοὺς υἱοὺς αὐτῶν*, ebenso Aeth., während G^s *ὃ εἶπον οἱ ἐγρήγοροι* hat. Ich vermute *ἐπέταξαν* (LXX für צִוָּה), was gut zu *ἐδίδαξαν* passt und das durch *εἶπον* sinngemäss erklärt wird. צוה kommt öfter in der abgeblassten Bedeutung „überliefern", „mitteilen" vor z. B. Ex. 34, 32 ויצום את כל אשר דבר ה אתו. Ps. 105, 8 דבר צוה לאלף דור[2].

14, 6 *ὅτι οὐκ ἔσται ὑμῖν ὄνησις αὐτῶν* lautete wahrscheinlich לא תהיה לכם תועלת בהם[3] Aeth. *ṭĕrâjânîhômû* scheint *ὤνησις* gelesen zu haben.

14, 22 *καὶ πᾶς λόγος αὐτοῦ ἔργον* hat auffallende Aehnlichkeit mit Philo de decalogo (§ 47) 11: *ὅσα ἂν λέγῃ ὁ θεός, οὐ ῥήματά ἐστιν ἀλλ' ἔργα*. Da der Satz bei Aeth. ganz fehlt, ist es nicht ausgeschlossen, dass hier ein Glossator diese Reminiszenz aus Philo an den Rand schrieb. Den Anlass dazu bot die Beschreibung des Feuers, da sich bei Philo die genannte Stelle auch im engen Zusammenhang mit der Schilderung des Feuers und des Donners bei der Offenbarung am Sinai findet.

15, 4 *καὶ ἐν αἵματι σαρκὸς ἐγεννήσατε* ist vielleicht Missverständnis von ובדמות בשר „und im Ebenbild des Fleisches habt ihr gezeugt. Die Verwechslung von דם und דמות wird dadurch erklärlicher, dass unmittelbar vorher wirklich ובדם נשים (*ἐν τῷ αἵματι τῶν γυναικῶν*) stand. Das folgende *καὶ ἐν αἵματι ἀνθρώπων ἐπεθυμήσατε* scheint erst sekundär zu sein, indem es das unmittelbar vorhergehende *καὶ ἐν αἵματι σαρκὸς ἐγεννήσατε* verständlicher machen sollte.

15, 11 *καὶ δρόμους ποιοῦντα* gibt hier keinen Sinn. Aeth. *waḥâzana jĕgabĕrû* scheint dafür *τρόμους* gelesen zu haben (Charles), was aber auch nicht recht passt. Es muss doch etwas hier stehen, was den vorangehenden Worten entspricht und eine konkrete böse Handlung bezeichnet. Jede Schwierigkeit schwindet, wenn wir annehmen, dass im Original ועושים מרוצה stand. Das Wort bedeutet hier natürlich „Bedrückung" (von רצץ) wie Jer. 22, 17, wo es auch gerade Objekt zu עשה ist. G. dagegen dachte an das andere häufigere מרוצה (von רוץ) und gab es wie in LXX durch *δρόμος* wieder.

18, 7 *ἀπὸ λίθου χρώματος* ist lexikalisch wichtig. Denn wir haben hier einen Beleg für den Gebrauch von *χρῶμα* als Edelsteinnamen, den man bisher nur aus dem targumischen כרום ימא (für תרשיש) und dem nur einmal im Midrasch vorkommenden קרומטיכין[1] erschloss. Das gleich darauf folgende *ἀπὸ λίθου μαργαρίτου* bezeichnet nicht etwa die Perle, sondern den kostbaren *μαργαρίτης χερσαῖος*[2].

18, 8 *ἀπὸ λίθου φουκά* d. i. אבן פוך vgl. 1. Chr. 29, 2 אבני פוך. Im jüdisch-aramäischen entspricht genau אבנא דכוחלא, vgl. Levy, Neuhebr. Wörterbuch II 314^b. Bacher a. a. O. 86.

25, 5 *ὁ καρπὸς αὐτοῦ τοῖς ἐκλεκτοῖς εἰς ζωὴν εἰς βοράν*. Hier ist die schwierigere La. *εἰς βορρᾶν*, die uns Aeth. bietet, zweifellos das Richtige. Denn im Original stand צפון, was G. irrig als צָפוֹן statt צָפֻן verstand. Der Sinn ist: „Seine Frucht ist verwahrt für die zum Leben[3] Erwählten". In der rabbinischen Literatur findet sich gerade צפן wiederholt mit einem Objekt, das angibt, was Gott den Frommen für die Zukunft aufbewahrt hat[4], z. B. Midr. Tehillim 31, 7[5] אני צופן לכם מאותו הטוב שמתוקן לצדיקים לעתיד לבוא, ähnlich Schir Rabba 4, 17[6] אני צופן לכם באוצרות מלאים יותר מכל הטובות שבעולם vgl. auch Schemoth R. 25, 8, wo unter den Genüssen, die Gott den Frommen im Paradiese aufbewahrt hat, ähnlich wie an unserer Henochstelle steht והוא מביא להם פירות מג"ע ומאבילן מעץ היים.

[1] Deut. 28, 60, wo ארעיא in Targ. Jer. für מַדְוֵה steht, liegt entweder eine euphemistische Umschreibung vor oder es ist direkt מַרְעִיא zu lesen.

[2] An letzterer Stelle ist צִוָּה sicher nicht „befehlen", da es sich ja um eine Verheissung handelt, deren Gott gedenkt.

[3] תועלת bzw. תעלה ist schon bei Sirach belegt: 30, 23^b ואין תעלה בקצפון. 41, 14 מה תועלה בשתיהם, wahrscheinlich auch im ursprünglichen Texte von 3, 22 vgl. WZKM XI (1897) 97/98.

[1] Schemoth Rabba 38, 8 vgl. Bacher, Revue des Etudes juives XXIX (1894) 79 ff., speziell 87.

[2] Derselbe kommt auch an der angeführten Midraschstelle als מרגליטים vor, vgl. Bacher a. a. O. 88/89.

[3] Natürlich gehört *εἰς ζωὴν* zu *τοῖς ἐκλεκτοῖς*, vgl. Hermas vis. IV 3, 5 *οἱ ἐκλελεγμένοι ὑπὸ τοῦ θεοῦ εἰς ζωὴν αἰώνιον*. Es ist dies die auch in der rabbinischen Literatur ganz geläufige, schon in einer Kontroverse der Schulen Hillel und Schammai (Tos. Sanhedrin 13, 3 und Par.) belegte Anschauung von der Erwählung der Gerechten zum ewigen Leben, die aus Jes. 4, 3 כל הכתוב לחיים und Dan. 12, 2 abgeleitet wurde.

[4] In Anlehnung an Ps. 31, 20 מה רב טובך אשר צפנת ליראיך und Cant 7, 14 חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך.

[5] ed. Buber 240.

[6] ed. Romm fol. 39^a.

26, 1 ἴδον τόπον ηὐλογημένον ist irrtümliche Wiedergabe von מקום מבורך „ein bewässerter Ort". Diese von בְּרֵכָה denominierte Bedeutung hat מבורך z. B. auch Tos. Schebiith 1, 6 אם היו מבורכות. Gegen die Auffassung unserer Stelle spricht zwar scheinbar 27, 1—2, wo das gesegnete Land dem verfluchten entgegengesetzt ist, doch kann ja dort der Verfasser die doppelte Bedeutung von מבורך zu einem Wortspiel benützt haben. An unserer Stelle ist jedoch die Bedeutung „gesegnet" schon deswegen unwahrscheinlich, weil man wohl (z. B. Deut. 33, 13) ארץ מבורכה aber nie מקום מבורך sagte. Ausserdem legt der Schluss des Verses und namentlich Vers 2, wo ausdrücklich das von Osten kommende Wasser erwähnt ist, die Bedeutung „bewässert" nahe. Den entscheidensten Beweis liefert aber Aeth. *bûrûka ṭĕlûla*. Charles, der übrigens *ṭĕlûla* irrig durch planted übersetzt, während es „bewässert" bedeutet, erklärt (in der Anmerkung zum äthiopischen Text) das Wort als Glosse des äthiopischen Schreibers. Ich sehe umgekehrt bûrûka, das in einer so wichtigen Handschrift wie q fehlt, als Glosse an, die auf Grund von ηὐλογημένον in den Text kam. Dann müsste es ursprünglich einen griechischen Text gegeben haben, in dem מבורך richtig übersetzt war (ποτιζόμενον wie LXX Gen. 13, 10 oder ὑγραινόμενον wie LXX Hiob 24, 8) und der dann Aeth. als Vorlage diente[1], während ηὐλογημένον eine gelehrte Korrektur auf Grund des hebräischen Originals wäre, das man falsch übersetzt glaubte.

27, 2 τὸ οἰκητήριον. Charles meint, dass nach Aeth. *mĕkŭĕnânîhômû* κριτήριον zu lesen ist. Mindestens ebenso nahe liegend scheint mir δικαστήριον.

28, 2 πλήρης δένδρων ἀπὸ τῶν σπερμάτων καὶ ὕδωρ ἀνομβροῦν ἄνωθεν. Diese durch Aeth. gebotene Form des Textes ist sicher ursprünglicher als die in G vorliegende, nach welcher καί vor ἀπὸ τ. σπ. steht und die nur einen Versuch darstellt, dem unverständlichen Vers einen Sinn abzugewinnen. Im Original stand מלא עצים מזרעים ומים נזלים מלמעלה. G verkannte nun die Form מְזֻרָעִים (vgl. Gen. 1, 11 ff. 29) und las dafür מִזְרָעִים.

31, 3 ὅταν τρίβωσιν, διὸ εὐωδέστερον ὑπὲρ πᾶν ἄρωμά[των] .... Charles' Annahme, dass G hier irrig ירלקון für ירקקון gelesen hätte, ist ganz unnötig. Denn τρίβωσιν ist hier ganz korrekt: „wenn man (die genannten Spezereien) zerreibt, so duftet es mehr als alle Wohlgerüche", vgl. Ex. 20, 36, wo es vom Räucherwerk ausdrücklich heisst ושחקת ממנו הדק.

32, 6 *abûka aragâwî waĕmmĕka ĕbêrâwît* ist auffällig, denn zu welchem Zweck sollte hier besonders betont sein, dass Adam und Eva im Augenblick ihrer Sünde schon alt waren? Charles wiederum nimmt an, dass Adam und Eva als noch lebend gedacht werden, wogegen aber das folgende *ĕlla qadamûka* spricht. Die Schwierigkeit schwindet, wenn man annimmt, dass im Original אביך הזקן ואמך הזקנה gestanden habe: Dein Ahne und deine Ahnin. Im Neuhebräischen wird nämlich durch אב זקן der Grossvater und dann auch der entferntere Vorfahr bezeichnet. Biblisch ist nur אביך הראשון (Jes. 43, 27) in diesem Sinne belegt.

38, 2 *ĕmḥâjasômû sôba îtawaldû* lautete im Original נוח להם שלא נבראו vgl. b Erubin 13[b] נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא.

45, 3 *wajaḥarî megbârîhômu* führt Charles mit Recht auf eine Verwechslung der zwei Bedeutungen des Stammes בחר 1. prüfen, 2. erwählen zurück. Nur ist dazu die Annahme eines aramäischen Originals unnötig, denn auch im Hebräischen ist בחר „prüfen" belegt: Jes. 48, 10. Sir. 4, 17. 37, 28[1].

45, 6 *rĕ 'îkû*, das neben *aṣgabkĕwômû* keinen Sinn gibt, ist entweder aus *rĕ ʿîkû* korrumpiert, oder schon G hat רעיתי des Originals mit ראיתי verwechselt.

46, 4 *wajĕfateḥ lĕgŭâmâta ṣĕnŭʿân* wird von Charles (in der Anmerkung z. St. im Textband) als „a strange phrase" bezeichnet. Wenn man jedoch die Stelle wörtlich ins Hebräische zurückübersetzt, so ergibt sich וּפִתַּח מָתְנֵי גִבּוֹרִים vgl. Jes. 45, 2 ומתני מלכים אפתח. G hat dann sklavisch פתח durch ἀνοίγω wiedergegeben, so dass Aeth. *fataḥa* übersetzen musste.

46, 7 *bĕ ʿĕlômû* gibt zwar einen guten Sinn, ist aber in diesem Zusammenhang auffallend, da doch (wie im folgenden Versglied) eher ein Gegenstand kultischer Verehrung zu erwarten ist. Stand vielleicht im Original בְּעָלִים „die Baale", was LXX durch Βααλίμ und Aeth. durch *ba ʿâlem* oder *ba ʿâlîm* widergibt. Daraus wäre dann durch einen unkundigen Abschreiber *bĕʿĕlômû* geworden.

48, 10 *wabakedmêhômû jĕwadĕkû* lautete im Original ונפלו על פניהם[2] „sie werden auf ihr Gesicht fallen", wie z. B. 1. Sam. 17, 49 (von

[1] Die gleiche Erscheinung, dass Aeth. eine andere als die jetzt in G vorliegende Uebersetzung in seiner Vorlage gelesen hat, zeigt 27, 2. Dort ist γῆ die Transkription von hebr. גַּיְא, jedoch nicht (wie z. B. Deut. 34, 6 בְּגַיְ, ἐν Γαι, *wĕstă mĕdr*) durch *mĕdr* wiedergegeben, sondern durch *zĕ qŭâlâ*, was die richtige Uebersetzung von גַּיְא ist, also im griechischen Text φάραγξ voraussetzt.

[1] Vgl. OLZ V (1902) 494; Nöldeke ZDMG 57, 415.

[2] Oder auch לפניהם, wie 1. Sam. 3, 3—4 (von Dagon) נפל לפניו ארצה.

Goliath) ויפל על פניו ארצה. Schon G hat dann irrig על פניהם (bzw. לפניהם) als „vor ihnen" verstanden.

63, 8 *măhâjĕmĕn wĕʾĕtû ĕgziʾĕna bakŭĕllû megbârû* scheint ein ungenaues Zitat aus Ps. 145 zu sein, wo LXX als Vers 14 den im MT fehlenden Vers hat πιστὸς κύριος ἐν τοῖς λόγοις αὐτοῦ, καὶ ὅσιος ἐν πᾶσι τοῖς ἔργοις αὐτοῦ.

69, 12 *kâsdĕjâʾĕ* als Name des Engels, der die Dämonologie lehrte, scheint mir einfach כשדיא „Chaldäer" zu sein, das bei Daniel sowohl im Hebr. (2, 2. 4) als auch im Aram. (2, 10. 4, 4. 5, 7) als Bezeichnung der Astrologen vorkommt.

83, 11 *audĕʾa dahaja emmasâkĕwa mesrâq* scheint die Quelle für die Stelle aus הכל יודוך (in der Liturgie für Sabbat = Morgen) zu sein: הפותח בכל יום דלתות שערי מזרח ובוקע חלונות רקיע מוציא חמה ממקומה ולבנה ממכון שבתה. Auch sonst scheint Henoch auf die jüdische Liturgie Einfluss geübt zu haben. Die Spuren der Pseudepigraphen in der jüdischen Liturgie verdienten überhaupt eine besondere Untersuchung.

97, 6 *wajĕtnabab kŭĕllû nagara ʿamâdâkĕmû* geht auf כל דְבַר רִשְׁעֲכֶם zurück vgl. Ex. 22, 8 על כל דבר פשע. Jud. 19, 24 דבר הנבלה הזאת. An unserer Stelle ist also gar nicht von den Worten der Ungerechtigkeit (Charles) die Rede, und Matth. 12, 36 hat daher nicht das geringste mit unserer Stelle zu tun.

103, 5 *mĕwĕtân hâtĕʾân* ist wahrscheinlich auf ein missverstandenes מְתֵי חטא „Männer der Sünde" zurückzuführen. Vgl. ψ 26, 4. Hiob 11, 11 מְתֵי שוא. Hiob 22, 15 מְתֵי און. Die gleiche Verwechslung liegt Baruch 3, 4 vor, wonach Grätz[1] das Gebet der Gestorbenen Israels (τῶν τεθνηκότων Ἰσραήλ) sich aus der Verwechslung von מְתֵי ישראל und מֵתֵי י' erklärt. An unserer Henochstelle scheint übrigens ein Wortspiel zwischen מְתֵי חטא und מֵתִים beabsichtigt gewesen zu sein, da unmittelbar darauf die Angeredeten als wegen ihrer Sünden sterbend bezeichnet werden.

ibid. *wajĕbĕlû dibĕkemû ella kamâkemû* lautete wahrscheinlich hebräisch ויאמרו עליכם המֹשְׁלִים vgl. Num. 21, 27 על כן יאמרו המשלים. Ez. 16, 44 הנה כל המשל עליך ימשל. Dann hätte schon G. die hier vorliegende Bedeutung von מֹשֵׁל missverstanden und הַמְּשֻׁלִּים[2] „die (euch) gleichenden" gelesen.

[1] Monatsschrift f. Gesch. u. Wiss. d. Judent. 1887, 392.

[2] מָשׁוּל ist im Neuhebräischen ganz gewöhnlich, während im AT nur der Niphal und Hitpael im gleichen Sinne gebraucht werden.

Magan und Melucha.

Von Paul Haupt.

Magan ist die „arabische" Wüste zwischen dem Roten Meer (JAOS 32, 18) und dem Nil, Melucha die nubische Wüste und das Kulturland südlich davon. Ursprünglich bezeichnen die beiden Namen die Westküste des Roten Meeres, sind dann aber wie Kanaan (Phönizien) und Palästina (Philisterland) auf das Hinterland übertragen worden.

Dass die Troglodyten am Roten Meere armselig waren, beweist nicht, dass dort keine Schätze zu holen waren (GA 477. 239)[1]. Die Griqua bei Kimberley waren auch armselig; Klondike ist keine schöne Gegend; Deutsch-Südwestafrika macht, wie ein Artikel von W. König über *Deutsche Diamanten* (im *Daheim* vom 7. Juni 1913) sagt, auf den an der Küste Landenden einen ganz trostlosen Eindruck: Nichts als rötlicher Sand, auf den die Sonnenstrahlen sengend brennen. Und soweit das Auge reicht, kein Haus, kein Baum, ja nicht einmal ein Strauch! Fehlt doch der Regen fast ganz. Diese etwa 50 km (an einigen Stellen sogar über 100 km) breite Sandwüste ist dürrer als die Sahara. Ehe die beiden Eisenbahnen gebaut wurden, dauerte die Fahrt mit Ochsenwagen von der Küste bis zur höher gelegenen Grassteppe fünf, sechs Tage, also ebenso lange wie die Karawanenreise von Abu Schâr el-Kibli am Roten Meer nach Kene am Nil oder die (um einen Tag kürzere Reise von Koṣêr nach Ḳufṭ (ZDMG 64, 710 unten). Aus diesem Wüstensande wurden im vorigen Jahre aber über drei Zentner Diamanten im Werte von fast 22 Millionen Mark ausgewaschen, und die Einwohnerzahl nahm um mehr als 4000 Seelen zu.

Auch die Wüste zwischen dem Roten Meere und dem Nil enthielt reiche Schätze. Der Diorit, den Gudea von Lagaš in Babylonien (d. i. Tello, östlich vom Schatt el-Hai, nördlich von Ur und Erech-Warka) für seine Statuen (um 2340) aus Magan holen liess, kam aus dem Wâdî Ḥammâmât zwischen Koṣêr und Ḳufṭ. Der Transport der Steinblöcke mittels Küstenschiffahrt mag ein Jahr gedauert haben (Gudea Cyl. A 23, 1;

[1] AL = Delitzsch, *Assyr. Lesestücke*; AO = *Alter Orient* (Hinrichs, Lpz.); ÄZ = *Zeitschrift für ägyptische Sprache*; BA = Delitzsch und Haupt, *Beiträge zur Assyriologie*; EB = *Encyclopaedia Biblica*; EB[11] = *Encyclopaedia Britannia*, 11. Auflage; GA = Ed. Meyer, *Geschichte des Altertums*, 2. Auflage, Band 1, zweite Hälfte, 1909; GGAO = Hommel, *Grundriss der Geographie und Geschichte des Alten Orients*, München 1904; IN = Ed. Meyer, *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, Halle 1906; JAOS = *Journal of the American Oriental Society*; OLZ = *Orientalistische Literaturzeitung*; TD = Thureau-Dangin, *Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften*, Lpz. 1907; ZDMG = *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. Vgl. ZDMG 63, 530.

TD 115). Der *Ušû*-Stein war schwarzer Diorit, nicht grauer Dolerit (AD-BAR, OLZ 10, 263; vgl. AO 13, 2, S. 16). Das meluchische *Ušû*-Holz, d. i. Ebenholz (EB 1154) kam aus dem Sudan (Herod. 3, 97. 114; Plin. 12, 17).

Das maganische Holz (sumer. *miš-Magána*, assyr. *musukkânu*; hebr. מְסֻכָּן, Jes. 40, 20) ist עֲצֵי שִׁטִּים, d. i. das Holz der *Acacia Nilotica*, die Herodot (2, 96) ἄκανθα (vgl. Strabo 809. 767) und Plinius (24, 107. 109) *spina* nennen. Ich werde das in einem besonderen Artikel eingehender behandeln. Das maganische (assyr. *makkanû*) Tier, das neben *tabû*, Schwein (von טבע = كركبل; vgl. ZDMG 61, 284, Z. 44) und *kurkizânu*, Nashorn, genannt wird, ist das Flusspferd (oder Flussschwein, خنزير الماء, ÄZ 50, 88).

Die Vermutung (GGAO 272) dass die Gen. 2, 12. 12 aufgeführten Produkte möglicherweise nicht zu Hevila sondern zu dem *Mohrenland* (V. 13) gehören, wird richtig sein. In beiden Fällen haben wir הוּא הַסֹּבֵב אֵת כָּל אֶרֶץ. Bedolach (assyr. *budulxu*) ist das Gummi der *Acacia Nilotica* (Strabo 809; Plin. 13, 66). Dies ist noch heute (neben Datteln) einer der Hauptausfuhrgegenstände Nubiens. Das Gummi der *Acacia Nilotica* kostete ebensoviel (das Pfund drei Denare) wie das echte baktrische Bdellium (Plin. 13, 66; 12, 36). Das vom Gihon (EB 3576) umflossene *Mohrenland* ist die Nilinsel Meroë (Strabo 771). Vgl. *Memoir 19* des *Archaeological Survey of Egypt: The Island of Meroë* (London 1911).

Das meluchische *guk* (v R 30, 68; es folgt Silber!) oder *girim* = assyr. *sându* (AL³ 83, 63—65; vgl. v R 41, 20) ist nicht Porphyr (TD 107, 16, 22; 135, 14, 13)[1] sondern Silbergold oder Blassgold (χρυσὸς ἄπυρος oder λευκός, Herod. 3, 97; 1, 50) das auch *Elektrum* genannt wird. Assyr. *sându* (für *sâmtu*) entspricht dem arab. سامة, was, wie ich in einem besonderen Artikel (man lese einstweilen *Tâǧ-el-ʿArûs* 8, 351; *Lisân el-ʿArab* 15, 205) zeigen werde, ursprünglich *Silbergold* bedeutet und mit ägypt. *usm*, Silbergold, ἄσημος, aram. סאמא, סימא, pers. سيم (Lagarde, *Nomina* 221) sowie mit חַשְׁמַל identisch ist. Silbergold kam aus dem Sudan (Maspéro, *Aegypt. Kunstgeschichte*, Lpz. 1889, S. 299; *Aegypten und Assyrien*, Lpz. 1891, S. 27)[2].

Auch das meluchische Feingold kam aus den nubischen Goldbergwerken (Diod. 3, 12—14; vgl. 5, 38). Für die Unterscheidung von Elektrum (אבן השהם) und Feingold (והב טוב) in Gen. 2, 12 (vgl. Hiob 28, 16) siehe *Odyss.* 4, 73 (dazu Strabo 40) sowie Verg. *Aen.* 8, 624 und Plin. 33, 1 (*aurum, argentum, electrum, aes*). Ein altes Goldbergwerk findet sich bei Gebel Erba am Roten Meere nördlich von Port Sudan. Die Goldgewinnung ist seit 1905 bei Umm Nabardi in der nubischen Wüste (südöstlich von Wadi Halfa) wiederaufgenommen worden; auch bei Umm Garaiat, südöstlich von Philae, nordöstlich von Korosko; desgleichen bei Umm Rûs in der Nähe des Roten Meeres südlich von Ḳoṣêr, ungefähr in der Breite von Edfu. Gold wird auch jetzt wieder aus dem anglo-ägyptischen Sudan ausgeführt, und der Bezirk حفرة النحاس *Ḥufrat el-Nuḥâs* (etwa 10° n. Br. und 25° ö. L.) ist reich an Kupfer (EB¹¹ 26, 12ᵃ; 9, 23ᵇ).

Wenn es heisst, dass Narâm-Šin (ZDMG 63, 517, Z. 37) von Akkad (etwa 100 Jahre vor Gudea) Magan schlug (TD 167, h) so bezieht sich das in der Tat auf Aegypten. Diese babylonische Invasion fand gegen Ende der Regierung Pepis II. statt; daher das Schweigen der ägyptischen Denkmäler über seine Nachfolger. Ob auch das Gebirge Ma-AL (TD 3, 5, 3; 5, f, 4, 1; 7, l, 16; 9, m, β, 4; für AL siehe BA 9, 1, S. 166, Nr. 260) woher der alte König Urninâ von Lagaš (etwa 100 Jahre vor Narâm-Šin) Nutzholz bezog, mit Magan identisch ist, lässt sich nicht entscheiden, obwohl zwischen [Keilschrift], [Keilschrift] und [Keilschrift] ein gewisser Zusammenhang besteht. Ein Nachklang dieser Fahrten von Babylonien nach Magan und Melucha in altbabylonischer Zeit mag in den Sagen von Semiramis' Eroberungszügen nach Aegyten und Aethiopien vorliegen (Diod. 2, 14; vgl. 3, 3).

Magan bedeutet im Sumerischen *Schiffssperre*, assyr. *sikkûr* (κλεῖθρον) *elippi*; סכר wird im Assyrischen insbesondere vom Absperren oder Abdämmen von Flüssen und Kanälen gebraucht. Dieser Name bezieht sich auf das Ende des ägyptischen Kulturlandes bei Gebel Silsile, wo ursprünglich der (die Schiffahrt hindernde) erste Katarakt war. Ebenso sperrt der erste Katarakt des Kongo diagonal das Strombett (Sievers, *Afrika*, 94). GA 40 nennt die Nilkatarakte

[1] Die Uebersetzung *Porphyr* in TD (vgl. ZA 17, 196, A. 3) beruht auf den sehr anfechtbaren Ausführungen in KB 6, 570. Wenn das Ed. Meyer gewusst hätte, würde er die Bemerkung in GA 477, Z. 6 schwerlich geschrieben haben. Jedenfalls würde Jensens Auffassung von *sându* mindestens ebensogut zu dem Granit von Assuan passen, der nach Plinius (36, 63. 157 als *pyrrhopoecilus* oder *psaranus* bezeichnet wurde.

[2] [Ich höre nachträglich von Dr. Ember, dass der von Lepsius *asem* oder *asumu*, Erman (*Aegypten*¹ 611) *usm*, W. M. Müller (EB 1229, A. 2) *wesem* gelesene Name *dʿm* (צעם) zu lesen und mit hebr. צהב zusammenzustellen ist; auch soll die Bedeutung nicht *Silbergold*, sondern *Feingold* sein, während das etymologische Aequivalent von hebr. חַשְׁמַל, ägypt. *ḥsmn* vielleicht *Elektrum* bedeutet. LXX und Vulgata haben allerdings *electrum* für חַשְׁמַל (vgl. auch Königs Hebr. Wörterbuch) aber darauf ist nicht allzuviel zu geben.]

Querriegel von Granit. Wasserfälle werden durch Wegwaschen des Oberteils der Felsensperre allmählich zu Stromschnellen und verschwinden schliesslich ganz. Bei den Niagarafällen sind schon mehrere Male grosse Teile des unterwaschenen Kalksteins in die Fluten gestürzt.

Melucha heisst *schwarzer Diener*, assyr. *sukkallu çulmu*, ist also ein Name wie *Sûdân*, während Magan ungefähr dem amerikanischen *Grand Rapids* entspricht. *Me* ist die *Emesal*-Form von *ge* = *gek*, schwarz, ebenso wie wir in dem Anfang von מְכֻּן, Akazie, die *Emesal*-Form von *giš*, Holz, haben. Die Schreibung *Milux* in den Amarnatafeln ist ideographisch richtiger als *Melux*. Die (nach IN 465 uns unverständliche) Bosheit in der Bezeichnung des rebellischen Aegyptens Psammetichs als *Melucha* liegt darin, dass Aegypten auf diese Weise *Negersklavenland* genannt wird (vgl. *Subartu*, was für Naboned wohl einen Beigeschmack von *Wüstenräuberbande* hatte, für *Assyrien*, IN 471). Der Name Melucha ist hier ebenso wegwerfend wie die Bezeichnung von Moses' Weib, die wahrscheinlich Tochter eines Priesters von Heliopolis war, als Negerin (ZDMG 63, 522, Z. 15. 40).

Man wende nicht ein, dass *sukkallu* einen höheren Beamten (TD 185, 7ᵇ. 8; 217, a, 4; 269; AL[5] 171; vgl. auch ZK 2, 269 und PSBA 35, 26) bezeichne; die עבדי המלך Est. 3, 2 usw. waren auch hohe Beamte; trotzdem heisst عبد *Sklave*. Minister bedeutete ursprünglich auch nicht was es heute bedeutet; der Minister ist gestiegen, der Magister ist heruntergekommen. Gesandte sind *envoyés extraordinaires et ministres plénipotentiaires*.

Auch der Einwand, dass man für *schwarzer Diener* statt *me-lux* vielmehr *lux-me* erwarten würde, ist nicht stichhaltig; statt *lu-gal*, König, sagte man ursprünglich *gal-lu*; ebenso *gal-ušu* statt *ušum-gal*, Alleinherrscher, und *gal-kin* statt *kin-gal* (= *mu'îru* = *mumâ'iru* = äthiop. *maméhher*) Leiter (S^b 331. 125. 127; ZA 1, 408; BA 9, 2, Nr. 169. 300; Haupt, *Akkad. Spr.* 14/5). Der Name *Me-lux* (= *ge-lux*, *gek-lux* kann natürlich viel älter sein als 2500 (vgl. ZDMG 63, 526, Z. 19). Für *Ma-gan* = *sikkûr elippi* statt *gan-ma* vgl. *zu-ap* (S^b 128) = *apzu*, assyr. *apsû*.

Wer eine moderne Karte von Aegypten zur Hand hat, kann auch leicht auf den Gedanken kommen, dass, wenn Magan *Schiffssperre* bedeutet, dieser Name passender für Nubien sein würde als für Aegypten, da, auch wenn man den ersten Katarakt südlich von Assuan zu Aegypten rechnet, doch die fünf anderen Katarakte alle in Nubien liegen. Demgegenüber ist zu bemerken, dass den alten Babyloniern vor 2500 diese fünf nubischen Katarakte unbekannt waren; selbst Abulfedâ (um 1321, nachdem Aegypten nahezu 700 Jahre unter mohammedanischer Herrschaft war) kennt nur éinen Katarakt; siehe S. 103 der Pariser Ausgabe; II 2, S. 139, A. 4; S. 86, A. 1 der französischen Uebersetzung.

Wenn Sardanapal (668—626) nahezu 1700 Jahre nach Gudea Aegypten und Nubien *Magan und Melucha* nennt, so ist das ungefähr so als wenn ein moderner Skandinavier für Amerika den Namen *Vinland* gebraucht.

Ich werde alle diese Fragen anderwärts eingehender behandeln.

Assyr. *daggasse*, Mineralfarben.

Von Paul Haupt.

Sanherib erwähnt bei der Aufzählung des von Hiskia (701) nach Ninive gesandten Tributs auch *guxle* und *daggasse*. Im Glossar zu Delitzschs AL[5] (1912)[1] wird unter *guxlu* lediglich bemerkt: *ein kostbarer Tributgegenstand*, und unter *daggasse* (oder *dakkasse*): *ein Schmuckgegenstand aus kostbaren Steinen*. Zimmern hat aber schon vor 18 Jahren in Gesenius-Buhl[12] (1895) unter כחל darauf hingewiesen, dass *guxlu* wohl *Spiessglanzaugenschminke* (arab. كحل *kuḥl*) bedeutet, und dies ist in Meissners *Supplement* (1898) weiter ausgeführt worden.

Arab. *kuḥl* ist bekanntlich mit unserem *Alkohol* identisch, was ursprünglich *feines Spiessglanzpulver*, dann ein *feines Präparat* im allgemeinen und insbesondere *feinen Weingeist* bezeichnet. *Alcool vini* findet sich in Deutschland zuerst 1597; *alcofol* wird 1583 mit der Bedeutung *Puder* angeführt. Auch hebr. פוך heisst eigentlich *Pulver*; im Syrischen bedeutet אתפכך *pulverisiert werden*. Im Englischen findet sich neben *kohl* auch *alkool* für *Spiessglanzaugenschminke*.

Die ursprüngliche Bedeutung von كحل *kuḥl* ist *Schwärze*; das Wort hängt mit حلك *ḥalika*, tiefschwarz sein (اسود شديدًا) und حكل *ḥakala*, dunkel (zweifelhaft) sein, zusammen; vgl. assyr. *eklitu* (für *ḥaklatu*) Finsternis, und hebr. חכלילות. Auch كلح *kallaḥa*, ein finstres Gesicht machen, ist nur eine andere Umstellung dieses Stammes; vgl. neuarab. لكح *lakaḥa* = لحك *laḥika*, lecken (wie لحس *laḥisa*) und assyr. *diqaru* und *karpatu*, Topf = syr. קדרא, כפרתא (AJSL 26, 205; BL 116. 127).

Das Synonym von *guxlu*, assyr. *çadîdu*, aram. צדידא) hat Zimmern schon auf Seite 45 seiner

---

[1] AJSL = *American Journal of Semitic Languages*; AL = *Assyrische Lesestücke*; BL = Haupt, *Biblische Liebeslieder*; JHUC = *Johns Hopkins University Circulars*; ZDMG = *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.*

Busspsalmen (1885) angeführt. Zimmerns Erklärung von *guxlu* wird auch in Muss-Arnolts *Dictionary* zitiert. Dass die sogenannte Antimontafel Sargons aus Magnesit besteht, habe ich JHUC, Nr. 114 (Juli 1894) S. 111 gezeigt.

Das mit *guxle* zusammen genannte *daggasse* bezeichnet wohl *Mineralfarben* wie Zinnober usw. BL 59—61 habe ich ausgeführt, dass die Tharsissteine im AT Zinnoberkristalle aus den Quecksilberbergwerken von Almadén (nördlich von Córdoba) sind, während das hebr. *sappîr* den Lasurstein, aus dem Ultramarin hergestellt wurde, bezeichnet. Im Hebräischen wird jetzt פוך für *Ultramarin* gebraucht. *Daggas* ist sumerisch und bedeutet wörtlich *zerriebene Steine* oder *gepulverte Metalle*, assyr. *abnu xepîtu*, sumer. [cuneiform]. Sumer. *gas* (*gaza*; vgl. ZDMG 64, 705, A. 1) bedeutet sowohl *xepû* als auch *dâku*, was ursprünglich *zerschlagen* (vgl. hebr. מדכה, *Mörser*) heisst. Im Arabischen wird داك يدوك vom Farbenreiben (سحق) gebraucht, während دوكة *dauke* (wie assyr. *tidûku*) *Streit, Kampf* bedeutet (vgl. unser *aufreiben*). Sumer. *gas* heisst auch *Getreide mahlen*, assyr. *xašâlu ša šeʾim*; es ist nicht anzunehmen, dass *xašâlu* (vgl. חשל, Dan. 2, 40) *dreschen* bedeutet (ZDMG 64, 709, 12) oder dass es mit dem neuarab. حلش, *Getreide mit der Sichel schneiden* zusammenhängt (vgl. auch Meissner 9547).

Assyr. *xepû* ist das arab. خفى, was nicht nur *von Schwindel befallen* (wie vom Schlage getroffen) *zur Erde fallen* sondern auch *mit dem Schwerte schlagen* (ضرب) bedeutet; die ursprüngliche Bedeutung ist *niederschlagen*. Jetzt können wir auch verstehen, wie sumer. *gas* durch assyr. *burrumu*, bunt, erklärt werden kann. Im Arabischen soll *baram* auch *Spiessglanzpaste* bedeuten.

Neben نقش *niqš*, *naqš*, Farbe, findet sich im Arabischen auch دقش *daqš*, und dies dürfte im letzten Grunde auf das sumer. *daggas* zurückgehen. Für $n = d$ vgl. ZDMG 61, 194, 9. Auch نقس *niqs*, Tinte (aus lat. *tincta*) ist mit نقش *niqš* identisch; vgl. Fleischer, *Kl. Schriften*, 2, 182, A. 1. Bei نقش statt دقش liegt wohl Angleichung an den semitischen Stamm נקש, *schlagen*, *klopfen*, vor, den wir besonders im Syrischen finden; auch arab. نقش, *prägen* mag semitisch sein, wenn es auch aus dem Aramäischen entlehnt ist. Für das *q* ist zu beachten, dass der assyrische Name des Zeichens für *Stein* ([cuneiform]) *daqqu* ist. Assyr. *s* wurde später zu *š* (ZDMG 63, 516, 36; AJSL 26, 9). Daher haben wir hebr. שוק = assyr. *sûqu*, Strasse, was eigentlich *Enge* bedeutet, ebenso wie hebr. חוץ, *Strasse*, mit assyr. *îçu* (für حيص) *gering*, *wenig*, eigentlich *schmal* (vgl. engl. *small*) oder *eng* (engl. *strait*) zusammenhängt (vgl. dagegen Delitzsch in Baers *Ezech.* p. XI). Arab. خاص يخيص, *wenig sein* (قل) ist wohl aus dem Aramäischen entlehnt. Im Syrischen bedeutet חוץ *festbinden*, *zusammendrücken*.

Assyr. *guxle daggasse* bezeichnet demnach *Spiessglanzaugenschminke und andere Farbpulver.* Da das sumer. *daggas* auch als *dauuas* erscheinen kann, so wäre auch denkbar, dass das griech. *δευσο-ποιός*, *farbig machend*, damit zusammenhängt, und nicht von *δεύω*, *benetzen*, abgeleitet ist, ebenso wie *φῦκος* (lat. *fucus*) das semitische פוך ist.

Zur Aššur-Stele Nr. 49.

Von Harri Holma.

Die inhaltreiche und äusserlich elegante Publikation W. Andrae's über die in Aššur gefundenen Stelenreihen (24. wiss. Veröffentl. d. DOG) bietet den Fachleuten noch viele vom Herausgeber nicht gelöste sprachliche und sachliche Probleme. So z. B. wird es der künftigen Forschung verbehalten sein, die in den Stelen genannten Beamten mit Hilfe der Eponymenlisten, der Titulaturen und sonstiger Mittel zeitlich zu bestimmen und mit uns früher bekannten Persönlichkeiten eventuell zu identifizieren. Ein typisches Beispiel bildet Nr. 49, weil der darauf erwähnte hohe Beamte ohne grössere Schwierigkeit identifiziert und dadurch das Alter der betr. Stele sowie das relative Alter der in der Nähe derselben gefundenen Stelen nachgewiesen werden kann.

Den Anfang der Inschrift dieser Stele haben wir zweifelsohne in: *ṣa-lam* (2) *Ina-*[*ili*]*-ia-a*[*l*]*-lak* zu ergänzen. Von den uns früher bekannten, nach demselben Muster gebildeten assyrischen Personennamen[1] ist nämlich dieser der einzige hier in Betracht kommende[2]. *Ina-ilia-allak* war bekanntlich ein assyrischer Beamter, in dessen Eponymenjahr die lange Prisma-Inschrift Tiglatpilesers I. abgefasst worden ist (VIII 90; vgl. KB I 46; Annals of the Kings I 108). Auch zeitlich und sachlich können diese beiden Namen identifiziert werden. Für diese Zeit (c : a 1100) sprechen nämlich zuerst die altertümlichen Schriftzüge unserer Inschrift, insbesondere die für diese Zeit charakteristische Ligatur von *i* und *na* in *ina*. Ferner scheint die Titulatur

[1] Vgl. *Ina-šâri-Bêl-alak* (Harper, Letters 167, 2; 990, 2) und *Ina-šâri Marduk/Nusku-alak* (BE XIV).

[2] Diese Kenntnis verdanke ich der Liebenswürdigkeit des Herrn Prof. Tallqvist, der eine Korrektur seiner im Druck befindlichen „Assyrian Proper Names“ mir zur Verfügung gestellt hat.

hier wie dort dieselbe zu sein. Nach der Prisma-Inschrift war *Ina-ilia-allak* der *rab-bi zammerê*^{pl} der Oberste der Musikanten. Demgemäss wird auf unserer Inschrift zu ergänzen sein: *rab-b[i zammerê]*^{pl}! Es scheint mir daher so gut wie sicher, dass *Ina-ilia-allak* der beiden Inschriften eine und dieselbe Person sind.

Helsingfors, September.

Zur Geschichte des Pseudepigraphs im alten Aegypten.

Von W. Max Müller.

Proc. Soc. Bibl. Arch. 35, 1913, 63 hat H. R. Hall ein kleines Denkmal veröffentlicht, ein Tellerchen von blau glasiertem Ton, unten mit einem rohen Blumenmuster verziert, auf dessen Blättern verteilt die Inschrift läuft:

das Königsweib *Ṯuyu*, Tochter(!) des Häuptlings *Yu'â* (von) *Ṡah(e)* (d. h. Phönizien)[1].

Dieses kleine Denkmal scheint mir von grösster historischer Bedeutung, freilich in ganz anderer Weise, als der Herausgeber meint. Er hätte es nicht einen Augenblick für echt halten sollen. Die Inschrift ist barbarisch, sowohl philologisch wie historisch. Sie vermengt die berühmte Königin Teye mit ihrer Mutter *Ṯu'a*, *Tyua*. Sie schreibt statt des alten *ḥmt* „Frau" schon *sḥmt*, d. h. ⲥϩⲓⲙⲉ „Frauensperson" (mit irriger Stellung des für altes *st* stehenden *s*!) und *stn* „König", statt *s³t-n* „Tochter von", im letzteren Fall fast, als ob ein Diktatfehler vorläge[2]. Sie gebraucht die syllabische Orthographie in den Eigennamen barbarisch und gibt dem gewöhnlichen Zeichen für „Fürst" den Hakenstab nach Analogie einer Hieroglyphe für den ägyptischen König. Die zwei letzten Tatsachen beweisen, dass die antike Fälschung (denn um eine solche handelt es sich ohne Frage) weit später als 1000 v. Chr. gemacht wurde. Die vermeintliche „blaue Glasierung der 18. Dynastie" (Hall) kommt ja noch sehr spät vor.

Es unterliegt natürlich keinem Zweifel: hier sind die Eltern der berühmten Königin Teye gemeint. Ihre Versetzung nach Asien stimmt so merkwürdig zu den bekannten Theorien der Aegyptologen vor der Entdeckung des Grabes jener Eltern, dass man sich zuerst fragt, ob denn nicht jene Theorien, wonach die interessante Teye eine asiatische Fürstentochter gewesen wäre, doch auf Grund des neuen „Denkmälerzeugnisses" zu recht bestehen. Nun lehren aber die Inschriften aus dem Grab der Eltern selbst, der Rassentypus der Mumien und die neuerdings gefundene Porträtstatue der Teye, dass diese Königin eine Priestertochter rein ägyptischen Blutes war; angesichts der Sarginschrift des „Propheten *Yu'â*" kämen hundert „monumentale Zeugnisse" wie unser Tellerchen nicht in Betracht. Man stelle sich aber vor, der Teller wäre vor der Aufdeckung des Begräbnisses im Tal der Königsgräber gefunden worden; wie hätte er die falsche Fährte bestätigt, auf der so viele Aegyptologen waren!

Die Inschrift gehört also nicht der Geschichte an sondern der Sage, oder wenn man sich milder ausdrücken will, einer sehr naiven Geschichtsforschung. Die ägyptischen Schriftgelehrten haben genau wie die älteren Aegyptologen die Geschichte der Königin Teye rekonstruiert; vermutlich nach den ihnen ausländisch aussehenden Namen der Eltern rieten sie auf asiatische Herkunft der auch ihnen interessanten Königin aus nicht pharaonischem Geblüt. Daraus folgt, dass diese Namen damals längst ausser Gebrauch waren; auch die Verbindung der Teye mit der Ketzerei des Amenḥotep IV. war anscheinend nicht mehr bekannt oder wurde nicht mehr in ihrer ganzen Anstössigkeit empfunden. Schon danach müsste unsere Probe von Geschichtsrekonstruktion mindestens ein paar Jahrhunderte nach dem Tod der Teye entstanden sein; die philologischen Gründe weisen auf viel spätere Zeit; s. o.

Man fragt sich, ob hier nicht die Anfänge einer Anschauung zu entdecken sind, welche die Ketzerei des Amenḥotep IV. mit asiatischen Schwierigkeiten verband oder vielleicht gar diese eines ägyptischen Königs so unwürdige religiöse Verirrung aus Asien herleitete. Dergleichen hat man aus der manethonischen Exoduserzählung geschlossen. Ich will hier nicht untersuchen, wie weit diese Annahmen berechtigt sind; hier braucht man aber die Geschichte des (nicht erwähnten) Ketzerkönigs gar nicht mit der seiner Mutter zu verbinden. Teye allein fiel schon den alten Aegyptern als romantische Persönlichkeit auf. Die spätere, mehr kosmopolitische, Zeit hatte ja besondere Freude an ausländischen Königstöchtern, wie man z. B. an der Geschichte der angeblichen Ramsesgattin Bent-rosch (s. u.) sehen kann.

Das kleine Denkmal führt uns dagegen zu einem für die Geschichtsschreibung ungemein wichtigen Schluss: es beweist aufs klarste die Freude der Aegypter an Pseudepigraphen aus rein phantastischer Neigung und aus einem gewissen naiven Geschichtsinteresse, das glaubt, der vermeintlichen Wahrheit etwas nachhelfen

---

[1] Vgl. über diesen Namen mein *Asien u. Europa*, S. 176. Der Gebrauch ist freilich frühzeitig sehr vag; hier ist wohl Syrien im allgemeinsten Sinn gemeint.

[2] Diese Falschlesung ist philologisch wichtig.

zu dürfen. Bisher konnten wir in Aegypten manche epigraphische Fälschungen mit praktischem Endzweck nachweisen, priesterliche Erfindungen *in majorem dei gloriam*, namentlich um kleineren Heiligtümern etwas mehr Ansehen zu verschaffen. Dahin gehören die Bentreschstele (lies wahrscheinlich Bent-rosch: Häuptlingstochter, s. o.) und die Sphinxstele[1]; bei der Inschrift von den sieben Jahren der Hungersnot tritt dagegen die Verherrlichung des (am Platz der Inschrift nicht verehrten) Gottes schon hinter der reinen Lust am Fabulieren zurück. Diese herrscht bei unserem Tellerchen ausschliesslich. Daraus folgt nun, dass wir ungleich mehr auf unserer Hut vor Pseudepigraphen sein müssen als bisher. Kleinere Denkmäler billigerer Herstellung sollte man fortan mit Vorsicht betrachten; gewiss ist mancher durch sie belegter Königsname aus dem Königsbuch zu streichen und der Legende zuzuweisen. Namentlich gilt Vorsicht bei nur durch Skarabäen bezeugten Königsnamen; diese kleinen Denkmäler haben ganz besonders als Tummelplatz der Phantasie gedient. Es war längst bekannt, wie man Skarabäen den später halbmythischen Thinitenkönigen, die überhaupt noch keine Skarabäen hatten, unterschob; so wird aber auch mancher nicht existierende König hereingeschmuggelt worden sein. Ich denke hier in erster Linie an die Periode der Hyksoskönige, bei welcher Skarabäen die epigraphische Lücke in wenig befriedigender Weise decken müssen; ich habe das Gefühl, dass hier viele unter die historische Wahrheit gemischte Dichtung uns irre zu führen droht. Darüber ein andermal.

[1] Ich habe längere Zeit mich bedacht, diese Inschrift für später anzusehen, glaube nun aber, einen positiven Beweis dafür zu haben. Z. 5, sind die hoffnungslosen, von niemand bisher erklärten, Zeichen *r ḥ . . . b-m-ḥmt* herzustellen: (er belustigte sich, schiessend und) treffend: (d. h. stechend, *ḥwy* [Hieroglyphen]) mit (*m*) dem Eisen. In *b-m-ḥmt* (Det. [Hieroglyphe]) steckt eine Entstellung eines ursprünglichen *b-m-pt* (Det. Kupfer), d. h. Himmelsmetall, Eisen, kopt. *benipe*. Diese durch Emendierung gewonnene Schreibung ist sehr jung. Vor allem aber würde man bei einem König der Thutmosidenzeit bronzene Waffen voraussetzen; ein Denkmal, das es als selbstverständlich findet, dass die Jagdwaffen (hier die Lanze wohl gemeint) aus Eisen sind, gehört der Zeit nach 1200 v. Chr. oder eher noch nach dem Jahr 1000 an.

Besprechungen.

Aegyptische Inschriften aus den Königl. Museen zu Berlin. V. Heft: Inschriften des Neuen Reiches: Statuen, Stelen und Reliefs bearbeitet von **Günther Roeder**. 184 S. in Autogr. M. 21 —. Leipzig, Hinrichs, 1913. Bespr. v. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Kaum ist das IV. Heft, das den ersten Band der verdienstlichen Publikation abschloss, erschienen, so liegt uns schon der Beginn des 2. Bandes vor, in dem Roeder mit sorgfältiger Beachtung aller Einzelheiten die Inschriften des NR. mitteilt. Die Berliner Sammlung ist für diese Epoche der äg. Geschichte nicht gerade reich an inhaltreichen und ausgedehnten Texten; von den bisher noch nicht im Wortlaut mitgeteilten notierte ich mir als interessant Nr. 2289 wegen der Titulatur, Nr. 7347, von der Statue eines Sohnes Ramses' II. stammend, Nr. 17021 von der Statue eines Hohenpriesters des Horus von Ḥbnw, Nr. 9571 einem Oberschatzmeister des Amon gehörig, No. 6910 mit schönen Gebeten an Amon und andere Götter, Nr. 17272 mit einem hübschen Amonhymnus, Nr. 2082 von der Statue des Hohenpriesters des Amon Bek-en-chons aus der 18. Dyn., Nr. 7272 mit einem hübschen Text, Nr. 14994 einen Grenzstein, Nr. 7306 den Grabstein eines Ramose mit Ritualtexten und Liedern auf die Sonne, Nr. 7316 mit einem Liede auf Osiris. Nicht zum wenigsten ist zu schätzen, dass Roeders Abschriften viele Fehler in älteren Publikationen korrigieren.

Friedr. Zimmermann: Die ägyptische Religion nach der Darstellung der Kirchenschriftsteller und die ägyptischen Denkmäler (Studien zur Gesch. u. Kultur des Altert., Bd. 5, Heft 5—6). XIV, 201 S. M. 6,80. Paderborn, F. Schöningh, 1912. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia Pa.

Die vorliegende Arbeit füllt eine Lücke in unserem Wissen. Soviel ich, dem die Kirchenväter gegenwärtig recht ferne liegen, urteilen kann, schöpft sie die älteren (vgl. S. 4 über die zeitliche Beschränkung) Kirchenschriftsteller fleissig und kritisch aus. Nach meiner Meinung wäre es nützlicher gewesen, das wenige Positive, das diese Quellen ergeben, nur mit dem allernötigsten Kommentar zu geben; Zimmermann verliert sich so weit im Kommentar, dass das patristische Material in einer resultierenden Skizze der ägyptischen Religion fast verschwindet. Man muss auch dieser Skizze nachrühmen, dass sie fleissig die bisherigen Darstellungen der ägyptischen Religion hier und da zu ergänzen sucht und manches Material neu zusammenträgt. Zimmermann verhält sich natürlich gegen die vergleichende Auffassung der ägyptischen Religion ganz ablehnend[1]; einen bedauerlichen Ausfall auf A. Jeremias (IX) hätte er trotzdem mässigen können. Nebensächliche philologische[2]

[1] Mit dem üblichen Uebersehen, dass die konservativen Anschauungen noch hypothetischer sind als die „modernen Spekulationen“ eines Jeremias. Z. B. die Minverehrung als Phallusdienst und Min als Gott der zeugenden Kraft (44) sind doch reine Phantasien usw.

[2] Z. B. die alte Lesung *ḥn* (statt *ḥm*) für „Diener“ (138), die nicht existierende Göttin „Ṡafech“ (61), die unnötige Emendierung des bekannten Ortsnamens *U-pḳe* (39) usw. Sollte übrigens noch niemand bemerkt haben,

und religionsgeschichtliche[1] Versehen stören weniger.

W. Wreszinski: Der Londoner medizinische Papyrus (Brit. Museum Nr. 10059) und der Papyrus Hearst in Transkription, Uebersetzung und Kommentar. Mit Facsimile des Londoner Pap. auf 19 Lichtdrucktafeln. IX, 237 S. 4°. M. 50 —. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. Bespr. v. H. Ranke, Heidelberg.

Von den beiden hier vereinigten Texten ist der „Papyrus Hearst", der 1901 von der amerikanischen Expedition bei Dêr-el-ballâs erworben wurde[2], schon 1905 von Reisner in den Publikationen der Universität von Kalifornien[3] in photographischen Tafeln, nebst Glossar und kurzer Einleitung veröffentlicht worden. Wreszinski konnte sich daher hier auf die Umschrift mit Uebersetzung und Kommentar beschränken. Der vorzüglich erhaltene Papyrus, der nach Möller in die Zeit kurz vor Thutmosis III (also etwa 1500 v. Chr.) zu setzen ist, enthält wie der Pap. Berlin 3038 vor allem kurze, nur dem Arzte verständliche, aus verschiedenen Sammlungen exzerpierte Rezepte, daneben aber auch „Besprechungen" gegen Leiden allgemeiner wie besonderer Art, alles in allem 260 Nummern. Interessant ist es, dass sogar das Messgefäss sowie besonders häufig gebrauchte Drogen (Gerste, Schmalz, Honig, Bier) ihr Zaubersprüchlein erhalten, ehe sie vom Medizinmann verwendet werden. So beginnt z. B. der „Spruch für das Messgefäss, wenn man es nimmt, um ein Medikament abzumessen" mit den Worten „Dieses Messgefäss, mit dem ich dieses Medikament abmesse, ist das Messgefäss, mit dem Horus sein Auge abgemessen hat" — natürlich damals, als er es seinem Vater Osiris zu essen gab und ihn dadurch zum Leben zurückrief.

Der „Londoner medizinische Papyrus" dagegen wird hier zum erstenmal in mechanischer Reproduktion wiedergegeben — obwohl er schon seit 1860 sich im Britischen Museum befindet. Seine Herkunft ist unbekannt, aus paläographischen Gründen ist als seine Entstehungszeit etwa 1200 v. Chr. anzusetzen. Der auf beiden Seiten beschriebene Papyrus, dessen Anfang und Ende fehlen, und der auch sonst zahlreiche Lücken aufweist, ist heute 2,10 m lang und 17,5 cm hoch. Der sehr sorgfältig und klar geschriebene Text — übrigens ein Palimpsest, dessen Vorgänger nur flüchtig abgewaschen ist und bisweilen noch durchschimmert — ist die Abschrift eines berufsmässigen Schreibers, der vielfach, was er abschrieb, nicht wirklich verstanden hat. Er enthält eine anscheinend recht willkürlich zusammengewürfelte Sammlung von Rezepten und Besprechungen, die einer ganzen Anzahl von Spezialschriften entnommen sein mögen. In den 61 erhaltenen Sprüchen und Rezepten tritt die Magie ganz besonders hervor. Nicht weniger als 25 von ihnen enthalten teils ausführliche Erzählungen teils kürzere, vielfach noch dunkle Anspielungen aus der Göttersage, die der Besprechung Nachdruck verleihen sollen, und die für uns von grossem Interesse sind. Die Beschwörungen sind viermal (so öfter) oder siebenmal (Nr. 1) zu wiederholen. Gelegentlich wird, wie ja auch in anderen medizinischen Texten, auf ihr Alter hingewiesen. Dreimal wird betont, dass ein Mittel zur Zeit Amenhoteps III. sich bewährt habe (Nr. 14. 44. 51), interessant für die ägyptische Wertung dieser Glanzregierung innerhalb der 18. Dynastie. Eine ähnliche Rolle spielt, wie auch sonst, die Zeit des Cheops. Nr. 25 gibt eine Beschwörung, die von einem Vorlesepriester in der Nacht in einem Tempelarchiv gefunden und von ihm dem Cheops überbracht worden sein will.

Vier Rezepte (Nr. 27—30) sind anscheinend in einem semitischen Dialekt abgefasst. Die Ueberschriften kennzeichnen sie als Beschwörungen gegen *ḥ m k·t* bzw. gegen den Wurm, „in Beduinensprache". Sie enthalten Götternamen, unter denen man אשתר (Ištar) und vielleicht רבנ („unser Herr"?) erkennt. Ob die „alte Pluralendung ין" zu konstatieren ist, scheint fraglich. Auf jeden Fall wird es sich empfehlen, diese wenn auch dürftigen Reste[1] altsemitischer Texte den Semitisten an zugänglicheren Stellen vorzulegen. Nr. 32[2] enthält eine „Beschwörung der Asiatenkrankheit in kretischer Sprache", der Text ist sehr kurz, aber gut erhalten, also auch von ungewöhnlichem Interesse und einzig in seiner Art. Am Schlusse des Papyrus stehen zwei Stücke (Nr. 62 und 63), die mit den vorhergehenden medizinischen Texten keinerlei Zusammenhang haben. Es sind ein kurzes Gebet an Amon, das bei der festlichen Prozession seiner Statue, während König und Hof in feierlichem Zuge ihr folgen, von Leuten aus dem Volke gesprochen werden soll, und ein langer kunstvoll gegliederter Hymnus, ebenfalls an Amon, den der Psalmist mehr liebt als alles, was es

dass der Name des Mnevis (99) einfach *nmy-wr* zu lesen ist, obwohl die Spätägypter das zu *mr-wr* manchmal entstellen? Die Liquiden in der Aussprache Mnevis sind einfach umgestellt, wie so oft.

[1] Der Genuss des Tierkopfes war den alten Aegyptern wohl verboten, weil er als Lebenssitz galt, darum wurde er der Gottheit als Opferstück geweiht nach demselben Gedankengang, der in Israel das Blut dem menschlichen Genuss entzog und Gott weihte.

[2] Er stammt wie es scheint, aus Hausruinen der der 18. Dyn.

[3] Egyptian Archaeology, Vol. I: The Hearst Medical Papyrus, Leipzig, Hinrichs 1905.

[1] Jeder der Texte enthält nur wenige Worte, 27—29 sind leider stark zerstört.

[2] Auch 33 ist nicht ägyptisch, ob aber ebenfalls kretisch?

an Köstlichem auf der Welt gibt. Es ist ganz unerfindlich, wie diese beiden Stücke auf die medizinische Rolle geraten sind. —

Das vorliegende Werk, das auch ein ausführliches Glossar zum Londoner medizinischen Papyrus bringt, schliesst sich als zweiter Band an den in dieser Zeitschrift 1910 Sp. 21ff. angezeigten Band I von Wreszinskis „Medizin der alten Aegypter", in dem der Berliner Pap. 3038 zum erstenmal in mechanischer Reproduktion uns ebenfalls mit Umschrift, Uebersetzung und Kommentar vorgelegt wurde. Für den dritten Band ist eine gleichartige Behandlung des „Papyrus Ebers" geplant — weitere Bände sollen das übrige Material an medizinischen Texten bis in die koptische Zeit hinein bringen. Wir wünschen dem verdienstvollen Unternehmen einen glücklichen Fortgang!

Fr. Zucker: Von Debod bis Bab Kalabsche. Service des antiquités de l'Égypte, Les temples immergés de la Nubie, tome III. 169 S. Le Caire, 1912. Bespr. v. L. Deubner, Königsberg i. Pr.

Der vorliegende Band enthält die griechischen Inschriften von Debod bis Bab Kalabsche. Sie sind von Zucker mit mustergültiger Sorgfalt bearbeitet: jedem Einzelproblem wird auf das gewissenhafteste nachgegangen, keine Schwierigkeit verschleiert. Der Inhalt der Steine ist verschiedenartig: mehrere Weihungen, darunter eine für Ptolemaios VI Philometor und seine Gattin Kleopatra, eine Gebietsregulierung, eine Inschrift über die Erbauung einer Tempelhalle, bemerkenswert durch die griechische Transskription eines ägyptischen Wortes: jemand *ἐποίησεν στοὰ λέγεται χάντ*, d. h. in diesem barbarischen Griechisch *ἐποίησεν στοάν, ἣ λέγεται χάντ* (vgl. aeg. ḫnt = Halle, s. Zucker S. 160).

Das Hauptinteresse jedoch an diesem Bande konzentriert sich auf die durch Lepsius' Denkmäler aus Aegypten und Nubien und das Corpus inscriptionum Graecarum grösstenteils schon bekannten 69 griechischen Inschriften aus dem Steinbruch von Wadi Kerdasse, die durch Zucker neu abgeschrieben, vermehrt und zum erstenmal zusammenhängend behandelt sind. Die Inschriften stellen *προσκυνήματα* dar, Ergebenheitsbezeugungen gegenüber der Gottheit, bei der man sich beliebt machen, deren Schutz man gewinnen will. Die sicher datierten reichen von 204 bis 250 n. Chr. Die meisten *προσκυνήματα* rühren von einem Priester her, der in der Regel als *ἱερεὺς γόμου* bezeichnet wird. Mit ihm wird zugleich seine Sippschaft der Gottheit empfohlen. Ein Beispiel (Lepsius 326): *τὸ προσκύνημα Ὀρσῆς* (statt *Ὀρσῆτος*) *Ψενσρουπτίχιος ἱερέως γόμου καὶ ἡ τοῦ γυνὴ* (statt *τῆς γυναικὸς αὐτοῦ*) *καὶ τῶν τέκνων καὶ πάντων ἀπὸ τοῦ γόμου καὶ Ὀρσῆς* (statt *Ὀρσῆτος*) *προστάτου γόμου*, folgt die Datierung. Bei einigen Inschriften, die insgesamt von Nichtpriestern angebracht sind, wird der 'Lesende' in das *προσκύνημα* eingeschlossen nach dem Schema *τὸ προσκύνημα τοῦ δεῖνα καὶ τοῦ ἀναγιγνώσκοντος*. Da man im Altertum immer laut las, so wurde der *προσκυνῶν* durch den Lesenden der Gottheit nachdrücklicher in die Erinnerung gebracht. Zum Dank dafür soll der Lesende der Gottheit ebenso empfohlen werden, wie wenn er selbst ein *προσκύνημα* gesetzt hätte.

Welcher Gottheit galten die *προσκυνήματα*? Zucker denkt an das Götterpaar Pursepmunis und Sruptichis, dessen Heiligtümer und Kultbeamte in den Inschriften erwähnt werden. Indessen an keine dieser beiden Gottheiten ist ein *προσκύνημα* gerichtet. Zucker sieht gerade hierin einen Beweis für die Richtigkeit seiner Auffassung: man hätte die Namen der Götter weggelassen, weil es selbstverständlich gewesen wäre, dass die *προσκυνήματα* diesen Göttern galten. Ich weiss nicht, ob das richtig ist. Es gibt zu denken, dass als Adressatin zweier *προσκυνήματα* Isis genannt wird, und von den am selben Orte vorhandenen fünf demotischen Inschriften sind vier an die 'Isis des Steinbruchs gerichtet, Zucker S. 46f. Man wird also geneigt sein, die übrigen *προσκυνήματα* ebenfalls auf Isis zu beziehen. Dazu kommt, dass sich nördlich vom Steinbruch Reste einer Isiskapelle finden. Dazu passt ferner, dass in den Inschriften kein besonderer Kultbeamter der Isis erwähnt wird, offenbar deswegen, weil der *ἱερεὺς γόμου* als solcher Priester der Isis war, und wenn dieser *ἱερεὺς γόμου* einmal (Leps. 369) als Errichter einer Isiskapelle (vielleicht der soeben erwähnten, s. Zucker S. 47) bezeichnet wird, so bleiben wir auch hiermit in demselben Bilde. Demnach wird man annehmen dürfen, dass in der Kultnische, die sich an der Westwand des Steinbruchs inmitten der *προσκυνήματα* befindet, eine Statue der Isis gestanden hat.

Eine besondere Besprechung erfordert noch das Wort *γόμος*. Wir finden die Bezeichnungen *ἱερεὺς (τοῦ) γόμου, προστάτης (τοῦ) γόμου, οἱ ἀπὸ (τοῦ) γόμου*. Das Wort *γόμος* ist griechisch und gehört zu *γέμω*. Es bedeutet das, wovon etwas voll ist, speziell die Schiffsfracht. In diesem Sinne steht das Wort schon bei Aeschylus und Herodot. Moschion bei Athen. V p. 207ᶜ berichtet von dem im 3. Jahrh. v. Chr. erbauten Frachtschiff des jüngeren Hieron, dass es drei Zugänge gehabt habe, den untersten *ἐπὶ τὸν γόμον*. Dann bedeutet *γόμος* schlechthin 'Last' ohne den Begriff des Füllens, vgl. Exodus 23, 5 *ἐὰν δὲ ἴδῃς τὸ ὑποζύγιον τοῦ ἐχθροῦ σου πεπτωκὸς ὑπὸ τὸν γόμον αὐτοῦ κτλ.*

Die Inschriften, die vom γόμος reden, stehen in einem Steinbruch. Das Ziehen von Steinen wird in den Inschriften öfters hervorgehoben. Die Steine wurden auf dem nahen Flusse verfrachtet. Ein Zusammenhang also zwischen dem Wort γόμος und dem Transport der Steine scheint unabweisbar. Demzufolge verstand man vor Zucker (s. besonders Otto, Priester und Tempel I 128 f.) unter den Leuten ἀπὸ (τοῦ) γόμου im wesentlichen einen Verein, der sich mit dem Transport von Steinen befasste; eine genauere Untersuchung freilich darüber, was das Wort γόμος in jedem einzelnen Falle seiner Anwendung bedeute und in welcher Weise sich die eventuellen Bedeutungsübergänge vollzogen hätten, wurde nicht angestellt. Zucker bekämpft nun die Ansicht der Früheren, indem er in der Inschrift Leps. 368 die Grundlage für eine völlig abweichende Auffassung erblickt. Die Inschrift berichtet von einem Priester, dass er ἐστάθη (statt ἔστησεν) τὸν γνώμονα τῆς πύλη(ς) περὶ τοῦ γόμου. Die Worte περὶ τοῦ γόμου will Zucker örtlich verstehen, er interpretiert: die Sonnenuhr an dem Tor, das sich in der Mauer befindet, die um den γόμος läuft. Das Bedenkliche dieser Auffassung wird dadurch erhöht, dass Zucker das Wort γόμος als Ortsbezeichnung nicht zu erklären vermag und nur die Möglichkeit erwägt, dass es nubisch sei (S. 23 f.).

Es wird besser sein, von dieser Inschrift zunächst ganz abzusehen und ebenso von der Meinung, dass die Leute ἀπὸ γόμου einen organisierten Verein darstellten, wofür, soviel ich sehe, kein einziges Zeugnis notwendig spricht. Wir müssen, wie die Früheren, an das griechische Wort γόμος anknüpfen. Ohne weiteres verständlich ist das Wort γόμος für die Gesamtheit der auf einem Schiffe verfrachteten Steine. Ohne weiteres auch für die Gesamtheit der auf ein Schiff zu befördernden Steine (= Last); und dieser Sinn kann noch vorliegen in der Wendung οἱ ἀπὸ (τοῦ) γόμου = die Leute, die mit der Last zu tun haben. Dann aber konnte leicht ein Bedeutungsübergang stattfinden: οἱ ἀπὸ γόμου konnte leicht verstanden werden als die Leute, die mit dem Transport zu tun haben, d. h. γόμος bezeichnete nicht mehr die Last, sondern die Gesamtheit des zur Beförderung dieser Last hergerichteten Apparats. Der προστάτης γόμου ist dann nicht der Vereinsvorstand (Zucker S. 31), sondern der Beamte, der den Transport überwacht. Der ἱερεὺς γόμου ist der Priester des Transports, der nicht nur die religiösen Bedürfnisse der an dem Transport beteiligten Menschen befriedigt, sondern, worauf Wreszinski hinweist, auch das Wohlwollen der Gottheit für das Zustandekommen des Transports gewinnt. Man kann also, wenn unsere Darlegung richtig ist, γόμος mit Transport übersetzen, und zwar bezeichnet es dann den **Einzeltransport**, derin Auftrag gegeben ist. Daraus erklärt sich weiter zwanglos der Ausdruck ἱερεὺς γόμων δ', sowie die Tatsache, dass Geldspenden eines Priesters τῷ πρώτῳ γόμῳ . . . τῷ δευτέρῳ erwähnt werden. Zucker, der γόμος zunächst als Oertlichkeit, dann als Vereinsbezeichnung fasst, kommt hier in grosse Schwierigkeiten, denn er muss annehmen, dass γόμος bald den Verein im allgemeinen bezeichne, bald die Gesamtheit der Mitglieder des Vereins während der Amtsdauer eines Priesters (S. 28). Und ähnlich steht es mit Lepsius 359 (vgl. 347) ἐπὶ τῷ γόμῳ Σαραπίωνος ἱερέως ἥλκυσα(ν) λίθους ϹΛ: nach Zucker ist hier die Bedeutung ‚Verein' übergegangen zu der Bedeutung ‚Priestertum', nämlich dieses Vereins (S. 29 f.). Doch warum sollte man sagen ‚unter dem Priestertum des Priesters S.' und nicht einfach ‚unter dem Priester S.'? Dagegen ist alles klar und einfach, wenn wir übersetzen: ‚bei dem Transport des Priesters Serapion zogen sie 230 Steine'. Noch eine andere Schwierigkeit endlich findet so ihre Lösung. Nach Zucker ist das Priestertum des γόμος analog dem Brauche der übrigen Kultvereine ein Jahresamt. Das kann jedoch nicht durch die Datierung nach jährlichen Perioden bewiesen werden (Zucker S. 33); vielmehr beweist eine solche Datierung nur, dass das Priestertum in das betreffende Jahr fällt. Daneben steht nun aber die Tatsache, dass am 9. Februar, 8. April und 27. April desselben Jahres 214 drei verschiedene Priester amtieren, was Zucker bei seiner Auffassung nicht zu erklären vermag (S. 36 f.). Halten wir uns dagegen vor Augen, dass jeder einzelne Transport seinen Priester hatte und dass in einem Jahre natürlich mehrere Transporte stattfinden konnten, so steht einer Mehrzahl von Priestern für ein und dasselbe Jahr nichts im Wege.

Und nun noch ein Wort zu jener Sonnenuhr am Tore περὶ τοῦ γόμου. Auch hier kann γόμος einfach Transport heissen, wofern dieses Wort in der Ausdehnung genommen wird, dass auch die beteiligten Menschen einbegriffen sind. περί steht ungenau für ὑπέρ (vgl. Zucker selbst S. 23, 2). Die Uhr wird angebracht zu Nutz und Frommen der Transportierenden. Hier beginnt die Bedeutung von γόμος überzugehen zu dem Begriff einer Vereinigung. Aber einen organisierten Verein hat das Wort allem Anschein nach nicht bezeichnet.

D. Westermann: Erzählungen in Fulfulde. (Lehrbücher d. Sem. f. Orient. Sprachen zu Berlin, Bd. XXX) 56 + 52 S. geb. M. 6 —. Berlin, G. Reimer, 1913. Bespr. v. O. **Dempwolff**, Hamburg.

In eine Reihe von „Lehrbüchern“ gehört diese Textsammlung insofern, als sie eine Lek-

türe für den Unterricht von „Fortgeschrittenen“ bilden kann. Aber auch für diese ist die Benutzung oft schwierig, da Westermann auf alle grammatischen Bemerkungen verzichtet hat, und da seine Transkription und seine Uebersetzung stellenweise recht frei sind.

Weit grösser ist der Wert des Buches als Quelle für linguistische Forschung. Das Faksimile von sechs Erzählungen in modifizierter arabischer Schrift aus der Feder von Abdallah Adam ist m. W. die erste derartige Veröffentlichung aus der Fulsprache; es dürfte auch für Semitisten von Belang sein, zu sehen, wie das arabische Alphabet sich den Lauten afrikanischer Sprachen anpassen kann.

Noch einen dritten Nutzen kann ich dem Buche nachrühmen: es eignet sich vorzüglich dazu, um im Verkehr mit intelligenten Eingeborenen Anknüpfungen zu gewinnen, und sie zu spontaner Mitteilung ihres Wissens anzuregen. Von den Angaben, die ich bei der Durcharbeitung der Texte mit dem jetzigen Hilfslehrer für Ful und Hausa am Hamburgischen Kolonialinstitut, Abudul Rashid, von diesem erhalten habe, gebe ich als Probe eine mir neue Variante der Zahlworte, die in der Mundart von Kano gebräuchlich sein soll. Sie lauten: „go'íllo“ eins, „'di-'díllo“ zwei, „tatíllo“ drei, „na'íllo“ vier, „djo'íllo“ fünf, „falím“ sechs, „fàla'dúm“ sieben, „nàma-'dúm“ acht, „djòga'dúm“ neun, „'bártinde“ zehn, „djállo gó'o“ zwanzig, „djállo i gó'o“ einundzwanzig, „djál'de 'dí'di“ vierzig, „djál'de táti“ sechzig, „djál'de 'bártinde“ zweihundert, „udjunére gó'o“ eintausend, „udjunedje 'dí'di“ zweitausend.

Dass die Fulsprache für das vergleichende Studium afrikanischer Linguistik und darüber hinaus für Probleme der indogermanischen und semitischen Sprachforschung von grosser Bedeutung ist, hat neuerdings Meinhof u. a. in seinem Buch „Die Sprachen der Hamiten“ (Hamburg, L. Friedrichsen u. Co., 1912) überzeugend dargetan. Aber die Kenntnisse ihrer Eigenheiten sind noch nicht abgeschlossen. Deshalb ist das Buch von Westermann als neues Material in sachkundiger Bearbeitung einzuschätzen, und ihm weite Verbreitung, besonders auch unter den Europäern zu wünschen, die in Afrika mit dem interessanten Volk der Fulbe zu tun haben.

F. Stuhlmann: Ein kulturgeschichtlicher Ausflug in den Aures (Atlas von Süd-Algerien). (Abhdlg. d. Hamburger Kolonial-Institutes. Bd. X.) XI, 205 Seiten, 17 Tafeln, 40 Textfiguren, 2 Karten. M. 8 —; geb. M. 10 —. Hamburg, Friederichsen & Co., 1912. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Unter der Menge von mehr oder minder sachlicher und fachlicher Reiseliteratur über Nordafrika ist die vorliegende Arbeit eines kompetenten Fachmanns mit Freuden zu begrüssen. Der grössere Teil des behandelten Stoffes eignet sich allerdings mehr zu einer Besprechung in einer ethnologischen Fachschrift, doch werden wir auch (ganz abgesehen von dem über 50 Seiten umfassenden „Glossar“ am Schluss, welches, soweit ich darüber urteilen kann, für den Arabisten wichtig sein dürfte) manches darin finden, was zur Erläuterung orientalischer Verhältnisse dienen kann. Nicht nur allein für die Gegenwart, sondern auch für die Vergangenheit, auf die Stuhlmann oft zurückgreift. Er hat eben eine von moderner Kultur, resp. Zivilisation noch ziemlich unberührte Bevölkerung, bei der sich noch manches aus alter Zeit erhalten hat, minutiös, manchmal fast zu minutiös beschrieben und erforscht. So möchte ich besonders die Abschnitte über das Haus und seine Einrichtung (p. 49—60), über das Gewand und die Fibel (p. 61—66), den Pflug (p. 67—71) hervorheben. Interessant sind auch die Ausführungen über die Oelpresse (mit antiker Rekonstruktion auf p. 110) Kornmühle, Webergerät und Töpferei (p. 102—125) nebst manchem Exkurs in die Antike. Das Schlusswort (p. 126—150) behandelt komplizierte ethnologische, linguistische und kulturelle Fragen. Einige der Annahmen Stuhlmanns, z. B. die Art, wie er die Rassen des Altertums verteilt (p. 127ff.), erscheinen mir z. T. etwas gewagt, resp. bedürften einer eingehenden Begründung. Anderes in diesem Abschnitt, wie etwa Wanderungen im Mittelmeergebiet, ist altbekannt.

Der Stil liest sich gut und ist leicht flüssig; manchmal allerdings konnten die Schilderungen etwas knapper sein. Die Zeichnungen sind klar und anschaulich, die Farbentafeln (Autochrom-Aufnahmen Stuhlmanns) kann man fast als kleine Kunstwerke bezeichnen; von den andern Tafeln lassen einige allerdings die nötige Schärfe vermissen.

Juli 1913.

W. Wundt u. a.: Allgemeine Geschichte der Philosophie. (Die Kultur der Gegenwart Teil I Abteilung V. Zweite Auflage. M. 14 —; geb. in Leinw. M. 16 —; in Halbfr. M. 18 —. Leipzig, B. G. Teubner, 1913. Bespr. v. M. Horten, Bonn.

Die zweite Auflage dieses so sehr zeitgemässen und monumentalen Werkes weist in der Darstellung der patristischen Philosophie durch Baeumker eine wesentliche Bereicherung auf, die mit Johannes von Damaskus (S. 298), der auf die muslimischen Theologen stark eingewirkt hat, gut zur islamischen und jüdischen Philosophie (S. 301) überleitet. In der ersten Auflage hatte dieser Abschnitt einen weniger gut gewählten Platz zwischen der indischen und chinesischen Philosophie. Sein Verfasser, der Altmeister der

theologischen Studien innerhalb der Islamkunde, Prof. Goldziher hat mehrere sehr inhaltreiche Abschnitte hinzugefügt (304, 2ff. 305, 4.[1] 311, 7 unt. 313, 22ff. bei Kindi; 322, 3—323' 26. 326, 14. 7 unt. 328 unt. 329). Averroes wird am meisten mit diesen Zusätzen bedacht. Es tritt deutlich hervor, dass nach ihm Gott auch alle materiellen Individua erkennt — natürlich nicht in menschlich unvollkommener Weise — dass sein Weltbild an das der pantheistischen Mystiker streift und drittens dass er nicht als Urheber der Lehre von der zweifachen Wahrheit angesprochen werden darf. Sehr dankenswert ist auch die Erwähnung Suhrawardis. Wenn dessen Terminologie sich auch in bildlichen Ausdrücken bewegt (die Lichtlehre), so sind seine Gedanken doch philosophische. Sie haben daher ebenso wie Mystizismus und spekulative Theologie ein Recht, in der Geschichte der Philosophie genannt zu werden. Nach Gazali schwillt die philosophische Literatur im Islam zu einem gewaltigen Strome an. Die wesentlichsten Probleme z. B. das Verhältnis von Wesenheit und Dasein, von Gott und Welt (z. B. durch Dauwānī 1501†) werden dabei vertieft und von Schwierigkeiten befreit. Auch ganz neue Systeme z. B. das des Schīrāzī 1640† (Ṣadraddīn[2]) treten auf. Diese Philosophen bleiben jedoch innerhalb der analytisch-deduktiven Denkart (in ihrer neuplatonischen Färbung) befangen und wenn man dieses als das Wesentliche bezeichnet, wird Goldziher wohl Recht behalten, wenn er (329, 1) behauptet, die spätere Spekulation im Islam habe das Denken nicht in wesentlich neue Bahnen gelenkt[3]. Ein induktiv — synthetischer Denker ist ibn Ḫaldun dessen erkenntnistheoretische Gedanken der Geschichte der Philosophie ebenfalls einzuverleiben sind. Ich vermute, dass sich bei den Medizinern und Naturwissenschaftlern solche moderne Gedanken auch in philosophischer Begründung und Ausgestaltung finden werden. Wie Wiedemann (Erlangen) nachgewiesen hat, setzt ihre wissenschaftliche Methode jene Prinzipien zweifellos voraus. Sie müssten in einer grösseren Gesamtdarstellung als eine von allen bekannten Richtungen wesentlich verschiedene gekennzeichnet werden. Die christliche Philosophie des Mittelalters schliesst sich (S. 338) in der meisterhaften Darstellung von Baeumker an die islamische und jüdische an. Mit Neid blickt der Orientalist auf die reiche Fülle des hier Gebotenen (das nach den Resultaten der letzten Forschungen in dieser Auflage sorgfältig ausgestaltet worden ist) zumal wenn er sich bewusst ist, dass die Philosophie der Muslime Material für eine ebenso reiche Darstellung bietet. Die Parallelismen und Abweichungen in den Gedankenführungen beider Kulturkreise könnten für den Kulturhistoriker ein reizvolles Objekt der Beobachtung bilden. Den letzten Abschnitt (S. 432ff.) bildet die Darstellung der neueren Philosophie aus der Feder des bekannten Philosophiehistorikers Windelband.

[1] Bei der Lehre des Muammar darf man wohl nicht an einen platonischen Einfluss denken, vgl. Arch. f. system. Phil. XV 469ff.

[2] vgl. Horten: Gottesbeweise bei Schirazi; Bonn 1912 u. derselbe: Das philosophische System von Schirazi; Strassburg 1913.

[3] Die Möglichkeit von Ueberraschungen muss dabei immer offen gelassen werden. Die Masse der hier in Frage kommenden Literatur ist so gewaltig, dass sie wohl noch auf lange Jahre hinaus wie ein unübersehbares und uferloses Meer vor unseren Blicken ausgebreitet bleiben wird. Hoffentlich gelingt es einem Columbus, auch hier noch ungeahnte Länder zu entdecken.

Eugen Mittwoch: Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets und Kultus. [Aus den Abhandlungen der k. preuss. Akademie der Wissenschaften. Jahrgang 1913. Phil.-Hist. Klasse. Nr. 2.] 42 S. 4°. M. 2—. Berlin, G. Reimer, 1912. Bespr. v. Immanuel Löw, Szeged.

Es sind 80 Jahre her, dass A. Geigers Bonner Preisschrift: „Was hat Mohammed aus dem Judentume aufgenommen“ erschien. Die von Geiger angeschnittene Frage will Mittwoch, soweit sie den Einfluss des Judentums auf das Gesetz des Islams betrifft, in einer grösseren Arbeit lösen und man darf seiner Arbeit mit berechtigter Spannung entgegensehen.

Aus dem Kreise dieser Arbeit hebt die vorliegende Abhandlung eine sehr interessante Partie heraus: den Einfluss des Judentums auf das Gesetz des Islams über Gebet und Kultus.

Angeregt wurde Mittwochs Untersuchung durch C. H. Beckers Aufsatz: „Zur Geschichte des islamischen Kultus“, in welchem die Abhängigkeit des Freitagsgottesdienstes vom sonntäglichen Messgottesdienst der Kirche behauptet wird.

Dem gegenüber stellt Mittwoch fest, dass der mohammedanische Gebetsritus einschliesslich des öffentlichen Freitags- und Festgottesdienstes sich in Abhängigkeit von den jüdischen Gebetsvorschriften entwickelt habe. Mir scheint Mittwoch den Beweis für diese Abhängigkeit erbracht zu haben. Einzelne der aufgezeichneten identischen Züge muten auf dem vielbegangenen Gebiete wie jungfräulicher Neubruch an: man wundert sich, wie naheliegende Kombinationen erst jetzt gemacht wurden. Manches ist natürlich längst bekannt. Dass صلوة = צלותא das rituell geordnete Gebet im Gegensatz zur freien دُعاء ist (S. 6), hat zuletzt Nöldeke betont, der von der Entlehnung des aramäischen צלותא sagt: „sie mag schon alt“ — vorislamisch — „sein“ (Neue Beiträge 29).

Die Gebetzeiten werden direkt auf das jüdische Beispiel zurückgeführt. Unter anderem fällt da die hübsche Bemerkung, das der jüdischen Vesper entsprechende islamische Gebet *'aṣr* stimme mit dem hebräischen *minḥā* auch darin überein, dass das Wort, wie das hebräische, auch „Geschenk", „Gabe" bedeute.

Das *takbīr : Allāhu akbar* stammt aus dem ersten Absatze des jüdischen Hauptgebetes S. 16. Es ist aber besonders hervorzuheben, dass die Worte, deren Wiedergabe es ist, האל הגדול „grosser Gott", gerade die ersten bedeutsamen Worte der ersten Benediktion der jüdischen Tefilla sind, die Mohammed übernehmen konnte. Vorher geht nämlich nur die speziell jüdisch-nationale Formel: Gelobt seist du Herr, unser Gott und Gott unserer Väter, Gott Abrahams, Gott Isaks und Gott Jakobs, grosser Gott. Diese beiden Anfangsworte des jüdischen Gebetes hat Mohammed aufgegriffen und beibehalten.

Im einzelnen möchte ich nur bemerken: עבודה שבלב. S. 22 l. Z. ist nicht mit „Gottesdienst des Herzens" sondern „Opferdienst des Herzens" wiederzugeben ist. S. 31 l. Z.: an den Fasttagen l. „bei dem Morgengottesdienste der Fasttage", denn bei dem Mincha-Gottesdienste fehlt der Prophetenabschnitt nicht.

Wenn Mittwoch zum Schlusse sagt: „die Tatsache, dass bei Entstehung und Ausgestaltung des islamischen Gebets und Kultus jüdische Einflüsse in besonderen Masse wirksam waren, könne kaum bestritten werden", so wird er, wie ich glaube, Recht behalten.

Henri Lammens S. J.: Fāṭima et les filles de Mahomet. Notes critiques pour l'étude de la Sīra. VIII u. 170 S. Rom 1912. Bespr. v. H. Grimme, Münster i. W.

Unsere Kenntnis der Geschichte Mohammeds beschränkt sich in allem Wesentlichen noch auf das, was uns die moslimischen Biographen des arabischen Propheten als Ergebnis ihrer Auffassung der Quellen überliefern. Das kann uns aber auf die Dauer nicht genügen: auch an uns wäre es, die Quellen durchzuarbeiten, und zwar so unbefangen und methodisch wie möglich. Was den Koran anbetrifft, so wird man ihm den Wert einer Geschichtsquelle ersten Ranges zuerkennen müssen; ist er doch wohl bis zur letzten Zeile authentisch, d. h. von Mohammed selbst herrührend. Aber wir werden darum doch nicht die in ihm enthaltenen autobiographischen Mitteilungen für den Ausdruck der reinen Wahrheit halten; denn sie entstammen fast alle der Zeit, da Mohammeds prophetische Mission an seiner politischen einen gefährlichen Gegner bekommen hatte. Immerhin steht das koranische Quellenmaterial um viele Stufen über dem traditionellen. Hier sieht man sich einem Chaos gegenüber, das zu ordnen der Isnad ein gänzlich ungenügendes, oft sogar irre führendes Mittel ist. Ordnen heisst hier besonders, das Freierfundene oder Erlogene von dem in gutem Glauben Berichteten zu scheiden, weiter dieses auf seine Glaubwürdigkeit richtig einzuschätzen. Aber mit welchem Massstabe? Man wird keinen anderen finden als den Koran. Aber liegt das Kriterium der Richtigkeit des Ueberlieferten in der Uebereinstimmung oder in dem Widerspruch mit dem Koran?

Der Entscheidung dieser Frage galten schon mehrere Aufsätze aus der Feder von P. Henri Lammens, dem scharfsinnigen Durchforscher der Omajjadengeschichte. Einer derselben, betitelt „Coran et Tradition" (erschienen in den Recherches de science religieuse 1910) führt aus: „Der Wert einer Tradition hängt ab von ihrer Unabhängigkeit gegenüber dem Koran." Wohl habe es einmal eine historisch brauchbare mündliche Tradition in der Gemeinde gegeben; aber als sich die Koranexegese entwickelte, sei jene mehr und mehr zur Dienerin dieser theologischen Disziplin geworden. Wo sie die Exegese stützte, hielt man sie fest und erweiterte sie durch künstliche Zutaten; wo sie abwich, liess man sie fahren. Als sich bei den Moslims der historische Sinn regte, da sei das Beste von der alten Tradition unwiederbringlich verloren, das Rest theologisch verwässert gewesen.

Lammens' Hypothese erscheint auf den ersten Blick auffällig kühn; aber eine grössere Reihe von Stichproben, die Lammens in dem erwähnten Aufsatze mit ihrer Hilfe an der Tradition vornimmt, fällt so aus, dass man statt auf unabhängige Tradition auf eine Art Koranexegese zu stossen scheint (wenn ich auch den Zweifel an die Urspünglichkeit des Namens Mohammed, der doch schon in sabäischen Inschriften vorkommt, nicht teile). Und spricht nicht sehr für diese Hypothese, dass so wertvolle historische Materialien wie die Gemeindeordnung von Medina oder viele von Mohammeds Kanzlei für die Stämme Mittel- und Südarabiens ausgestellten Dokumente der späteren Tradition verloren gegangen sind? Immerhin war nicht zu gewärtigen, dass der kühne Kritiker mit seiner Ansicht durchdringen würde — wobei natürlich ein Durchdringen in orientalischen Kreisen überhaupt ausgeschlossen ist —, ehe er nicht einen grösseren Ausschnitt der Sira bis in die Einzelheiten beleuchtet hätte. Das ist nunmehr geschehen in der vorliegender Studie „Fāṭima et les Filles de Mahomet": so verhältnismässig unbedeutend ihr Gegenstand ist, so hebt doch die an ihr geübte Kritik das Buch zur Bedeutung einer Aufsehen erregenden Erscheinung.

In folgenden Einzelheiten gipfelt das Ergebnis von Lammens' Untersuchung. Mohammed scheint nie Vater eines Sohnes gewesen zu sein; sein Beiname Abu-l-Kāsim ist nicht entscheidend für die Annahme eines Kindes mit Namen Kāsim. Von den vier Töchtern, die dem Propheten zugeschrieben werden, fristen zwei, Rokajja und Umm Kultum, in der Tradition ein so schattenhaftes Dasein, dass man zweifeln kann, ob sie überhaupt existiert haben; Otmān, ihr angeblicher Gatte, trägt in seinem Beinamen Du-n-nūrain keine auf ihren Besitz gehende Anspielung. Die Bedeutung der Zainab scheint die Tradition geflissentlich heruntergedrückt zu haben: war sie doch mit einem Mekkaner verheiratet, der bis kurz vor der Einnahme Mekkas der Sache des Islams feindlich gegenüber stand. Sie und ihre Nachkommen hat dann die alidische Tradition so früh wie möglich verschwinden lassen, um für Fāṭima, die Gattin Alis und Mutter von Hassan und Hosain, freie Bahn zu machen. Die Bedeutung dieser Fāṭima, in ein spätere Zeit jeglichen weiblichen Vorzug zuerkannt hat, sinkt bei näherer Betrachtung fast zu einem Nichts zusammen. Körperlich und geistig gleich unbedeutend wurde sie von ihrem Gatten mit Geringschätzung, von ihrem Vater mit steigender Gleichgiltigkeit behandelt. Durch ihre Gegnerschaft zu Aischa brachte sie sich um jeden Einfluss in der Umgebung ihres Vaters. So standen auch ihre beiden Söhne dem Herzen des Propheten weniger nahe als die Kinder Zainabs und der missgestaltete Sohn des Zaid. Wie alt sie geworden ist, lässt sich nicht sagen; nach den Traditionen kann man ihr ebensogut 23 wie 35 Jahre geben. Sie starb vergrämt und verbittert bald nach ihrem Vater, von dessen Erbschaft sie nichts erhielt — indem nach Lammens' Vermutung vielleicht ein von Mohammed ausgestelltes Testament unterschlagen worden war. Von Fāṭima greift die Darstellung gelegentlich auf Leute ihrer Umgebung über. Alis Charakter erhält die schlechteste Note; bei ihm wäre vollständiger Mangel an Intelligenz mit Untätigkeit gepaart gewesen. Sein Anspruch, der erste Gläubige gewesen zu sein, sei ebenso schlecht begründet wie sein Ruhm als Heros von Bedr und sein Ruf, die Liebe Mohammeds in besonderem Masse besessen zu haben. Für die Beurteilung des äusseren Auftretens des Propheten fallen wichtige Bemerkungen ab; so wird im einzelnen dargelegt, wie er seine Königswürde auch äusserlich zur Schau zu tragen bestrebt gewesen sei unter Verwendung von Thron, Szepter, Herolden, Prachtgewändern, Reitpferden usw.

Es hat einen besonderen Reiz, Lammens bei der Gewinnung dieser seiner Resultate zu begleiten; fehlt ihm doch keine der Eigenschaften, die den scharfen Kritiker machen. Seine Kenntnis der Quellen ist ebenso bewunderungswert wie seine Gabe, das Einzelne untereinander zu vergleichen und abzuwägen, das Ganze interessant anzuordnen und darzustellen. So kommt es, dass der Widerspruch, der sich beim ersten Lesen vielfach einstellt, bei wiederholtem Lesen sich meist als unberechtigt erweist. Dennoch ist mir am Schlusse das Gefühl geblieben, als müsste ich bei der psychologischen Beurteilung, die Lammens Mohammed und seinen Leuten zuteil werden lässt, öfters um „mildernde Umstände" bitten. Hätte der Islam seinen so beispiellosen Siegeslauf durch den Orient antreten können, wenn an seiner Wiege fast nur selbstsüchtige oder kleingeistige Männer gestanden hätten? Allerdings steht das meiste, was Lammens uns über Mohammeds Charakterentwicklung zu sagen hat, noch aus: so wird uns auch noch manche Ueberraschung bevorstehn. Für jetzt ist es Ueberraschung genug zu lernen: auch nach der Seite der Sira hin ist der Islam n i c h t „die Religion, die im vollen Tageslicht der Geschichte ins Dasein getreten ist."

H. R. Hall: The Ancient History of the Near East, from the earlist times to the battle of Salamis. With 33 plates and 14 maps, XXIV & 602 pages demy 8 vo. Price 15 s. London, Methuen & Co., Ltd. — Bespr. v. Carl Niebuhr, Berlin.

Es war einmal — die kleine Reminiszenz tut heute niemandem mehr weh — ein tüchtiger deutscher Orientalist, für den, spät aber dennoch, auch die Stunde schlug, da er gen London ziehen und sich im Britischen Museum umtun sollte. Nun musste er in philologisch sehr unziemlicher Eile die ihm dank der verständigen Gymnasialbildung fehlende Kenntnis des Englischen nachholen. Das liess sich bewältigen, aber schmerzlich beklagte er, aus Mangel an Zeit nicht mehr die Arbeiten der Herren durchnehmen zu können, mit denen er jetzt in persönliche Fühlung trete. Was gewiss ein hübscher Zug des Betreffenden und nebenbei praktisch gedacht war. Das vorliegende Geschichtswerk Halls, splendid ausgestattet und in den Teilen, die Aegypten nicht näher berühren, von gedrängter Kürze, liefert jedenfalls ein instruktives Beispiel des regen Austausches wissenschaftlicher Ergebnisse. In erster Linie als Hilfsmittel für Oxforder Studierende geplant, um deren Anschauung von der Entwicklungsgeschichte des Griechentums vor Einseitigkeit zu schützen, greift die Arbeit ihren Hauptzweck, jedwedem Leser die überragende Bedeutung des Orients während der älteren historischen Zeiträume klarzumachen, mit grosser Geschicklichkeit und Wärme an. Wenn Aegypten hierbei etwas vorteilhafter abschneidet

als sich mit nüchterner Kritik immer festhalten liesse, so kombiniert sich die Entlastung des Verfassers hierfür aus seiner Eigenschaft als Aegyptolog und aus dem ernsten Bestreben, Ordnung in die klassizistischen Vorstellungen von einer Epoche zu bringen, in der diese recht wenig zu suchen hatten, ‚I hope, therefore, that this book may serve as a very general „companion“ to Herodotus for university students.‘ Darin liegt eine ganz treffende Charakteristik, wobei die Bereitwilligkeit der Zustimmung nicht etwa andeuten soll, es handle sich nur um einen Erweiterungsbau auf Herodoteischer Basis. Halls Buch ist zu vollkommen wissenschaftlicher Benutzung geeignet und wird im Zitatenschatz der nachfolgenden Fachliteratur die ihm gebührende Stellung einnehmen. Ja, der Verfasser hat eine Verlebendigung der kulturellen sowohl wie der politischen Beziehungen zwischen den altorientalischen Völkern geleistet, die in ihrer Anschaulichkeit den beigefügten Bilderschmuck weit übertrifft. Und das könnte man von mehreren neueren Werken ähnlicher Art nicht gerade behaupten.

Bei so reichen Vorzügen der Auffassung und Darstellung spürt man erst nach und nach, dass die vorhin erwähnte Tugend der Austauschfreudigkeit doch in mancher Beziehung wiederum ihre engen Grenzen fand. Dass Hall zuweilen, unter genauem Hinweis auf die einzelnen Stellen in der Quelle, Entdeckungen macht (p. 420 mit Note 2, 3 und 4 als Beispiel), die sich unmöglich so fertig aus dem Aermel schütteln liessen, wird Nachsicht erlangen, denn Hall konnte wohl nicht alle Hände, die passende Bausteine darreichen, erst auf Reinheit prüfen. Verdriessender ist schon, dass die allermeisten Ergebnisse Wincklerscher Forschungen kalt bis zur Unfreundlichkeit behandelt wurden. Selbst Boghazkiöi wird so zimperlich mit seinem Auferwecker in Verbindung gebracht, dass Unkundige glauben müssen, er habe dieser Tat ziemlich ferngestanden. Damit hier nichts fehle, wird sogar die Annahme nicht beliebender Klarlegungen Wincklers denjenigen nachgetragen, die ihnen beipflichteten; bald durch das grosse Schweigen, bald durch stirnrunzelnden Verweis. Nur das allgemeine Verdikt aus früheren Jahren liess sich nicht mehr gut wiederholen; etliche sieghafte Winckleriana muss Hall jetzt passieren lassen, suppressing utterance of his groans. Ein Zeichen von Mannhattigkeit immerhin, angesichts des Wahrspruchs: Quod licet Camboritanis, non licet Oxoniensibus.

Klamroth E.: Die jüdischen Exulanten in Babylonien. 107 S. (Beiträge z. Wiss. v. Alton Test. hrsg. v. R. Kittel. H. 10.) M. 2.80; geb. M. 3.80. Leipzig, Hinrichs, 1912. Bespr. v. J. Herrmann, Rostock.

Der Verfasser dieser tüchtigen Erstlingsarbeit kann darauf hinweisen, dass das babylonische Exil noch niemals von einem deutschen Forscher zum Gegenstand einer Spezialuntersuchung gemacht worden ist. Somit darf seine Studie von vornherein auf eine freundliche Aufnahme rechnen. In geschickter Weise hat er den Stoff, den er im Rahmen seines Themas behandeln will, gruppiert. Nach einem einleitenden Abschnitt über die Exilierungsmethode orientiert er über die Exilierungen Judas. Er stellt u. a. die Hypothese einer Zwischendeportation zwischen den von 597 und 586 auf, eine interessante Vermutung, die aber durch das beigebrachte Beweismaterial doch nicht genügend gestützt wird, so möglich sie sein mag. In den folgenden Abschnitten handelt Klamroth von der Uebersiedlung nach Babylonien (Abschied; Transport; das verlassene Land; Oertlichkeiten in Babylonien; Einrichtung), von der Behandlung (persönliche Freiheit; Frondienst; Sklaverei, Gefangenschaft; Steuern) und sozialen Lage der Exulanten (Beruf und Wohlstand; Bildung; die Frau; Einfluss der babylonischen Kultur). Mit Recht weist Klamroth auf die grosse Bedeutung des Umstandes hin, dass Nebukadnezar, im Unterschied von Sargons Verfahren mit Samarien, Judäa unbesiedelt liess. Es ist beachtenswert, was Klamroth über den zweifelhaften Umfang der Autorität der Aeltesten bemerkt, was er über die Heranziehung der Exulanten zu Frondiensten, über Sklaverei und Einkerkerung der Deportierten besonders in der späteren Zeit und über die Besteuerung feststellt und vermutet.

Ebenso weiss er uns über die Beschäftigung der Exulanten, über den Einfluss des neuen Landes auf ihre geistige Bildung und ihren Kulturstand Bemerkenswertes zu sagen. In den übrigen Abschnitten beschäftigt er sich mit den religiösen Zuständen der Gola: Gott, Volk und Land; falsche Propheten; religiöse Parteien; Jahwedienst. Auch hier finden wir mancherlei gute Beobachtungen, doch ist dieser Teil mehr eine anregende Skizze als eine wirkliche Ausschöpfung des im AT vorliegenden Materiales. Insbesondere aus Ezechiel ist ja viel zu holen. So scheint mir der Wert der Arbeit noch mehr in ihrer ersten als in ihrer zweiten Hälfte zu liegen. In einem Exkurse am Schluss bestimmt er die Bedeutung von עם־הארץ mit „Untertanenschaft“ im Gegensatz zu den regierenden Kreisen, der Aristokratie, nicht Landvolk im Gegensatz zur Stadtbevölkerung; der Ausdruck nehme, da er nun die gesamte Volksmenge mit Einschluss auch der Hörigen und Sklaven bezeichnet, von selbst gelegentlich eine Färbung zum Proletariat an. Ein Stellenverzeichnis erhöht den Wert des guten Buches, das zahlreiche Anregungen und Belehrungen bietet.

R. H. Charles: The Book of Enoch (CX + 331 pp.). Oxford, Clarendon Press, 1912. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Nachdem Charles schon 1906 durch eine abschliessende Edition des äthiopischen Henochtextes nebst den Fragmenten der griechischen und lateinischen Uebersetzungen[1] eine feste Grundlage für die Erforschung des so viele Rätsel aufgebenden Pseudepigraphon geschaffen, krönt er seine Leistung durch die vorliegende Veröffentlichung, die keineswegs nur eine zweite Auflage seiner vor 20 Jahren erschienenen Uebersetzung und Erklärung des Buches, sondern ein ganz neues Werk darstellt. In einer umfangreichen Einleitung orientiert uns Charles in geradezu erschöpfender Weise über den Charakter des Buches, seine Ueberlieferung und seine bisherigen Bearbeitungen und führt uns zugleich in die verwickelten text- und literarkritischen wie religionsgeschichtlichen Probleme ein, die es der Forschung stellt und deren Lösung zum Teil noch heute aussteht. Eine dankenswerte Zugabe ist die sorgfältige Feststellung der Spuren, die das Buch in der jüdischen und christlichen Literatur zurückgelassen hat, und der im Schlussparagraphen gebotene Ueberblick über die Theologie des Buches, zu dem noch in einem besonderen Anhang eine Darstellung des Begriffes „Menschensohn“ in der jüdischen Apokalyptik und im NT hinzukommt.

Charles stellt fest, dass das Henochbuch eine Reihe von Fragmenten eines älteren Noah-Buches enthalte, und sucht dieselben im einzelnen genau zu bestimmen. Das Henochbuch selbst soll nach der Absicht des Schlussredaktors aus fünf Teilen bestehen, die die Kapitel 1—36, 37—71, 72—82, 83—90, 91—108 umfassen. Diese fünf Teile rührten von verschiedenen Verfassern her und seien auch nach Entstehungszeit wie nach Gedankengehalt voneinander verschieden. Die ältesten Partien, die noch nichts von der Religionsverfolgung durch Antiochus Epiphanes wissen, müssten daher spätestens um 170 v. Chr. entstanden sein, wärend die jüngsten Partien erst zwischen 94—64 v. Chr. anzusetzen seien. Im Rahmen einer kurzen Anzeige können die Einzelheiten der tiefdringenden Untersuchungen, die teils in der General-Einleitung, teils in den jedem Teil vorangeschickten Einleitungen, teils auch im Kommentar niedergelegt sind, nicht näher besprochen werden, doch muss allgemein anerkannt werden, dass die ganze Beweisführung von vorbildlicher Besonnenheit und Gründlichkeit ist. Besondere Hervorhebung verdient der Nachweis des poetischen Charakters und der strophischen Gliederung vieler Stellen, worin eine wichtige Handhabe für die Kritik geboten

[1] *Anecdota Oxoniensia.* Semitic Series. Part. XI.

ist. Als Originalsprache nimmt Charles für für Kap. 1—5 und 37—104 das Hebräische an, während er für 6—36 das Aramäische zu erweisen sucht. In letzterer Annahme kann ihm Referent nicht folgen. Schon aus rein geschichtlichen Erwägungen ist es unwahrscheinlich, dass der Autor einer Persönlichkeit der grauen Vorzeit wie Henoch Reden in einer andern Sprache als der Hebräischen in den Mund gelegt habe, da doch den damaligen Juden das Hebräische einfach als Ursprache der Menschheit galt[1]. Ein nichthebräisches Werk hätte also von vornherein keinen Glauben gefunden. Doch auch aus verschiedenen Einzelstellen lässt sich beweisen, dass jene Kapitel hebräisch geschrieben waren, während die von Charles zugunsten seiner These angeführten Stellen sich bei näherer Prüfung als nicht stichhaltig erweisen. Um die Anzeige nicht unnötig zu belasten, seien alle textkritischen Bemerkungen in eine besondere Arbeit „Zur Erklärung des Buches Henoch“ (Sp. 481 ff.) verwiesen, während hier nur die zwei Hauptargumente für jene Annahme entkräftet seien. Die 19, 2 und an noch zwei weiteren Stellen vorkommende Konstruktion *αἱ γυναῖκες αὐτῶν τῶν παραβάντων ἀγγέλων* glaubt Charles nur durch ein aramäisches Original נשיהון די מלאכיא די חטו erklären zu können, lässt aber unbeachtet, dass die gleiche Konstruktion im Neuhebräischen[2] ebenso gebräuchlich ist, also für die Frage der Ursprache absolut nichts beweist. Ebenso wenig beweiskräftig ist das aus Transkriptionen wie *φουκά* (פוך) oder *μανδοβαρά* bzw. *βαβδηρά* (מדבר) geholte Argument. Ganz abgesehen davon, dass פוכא im Aramäischen überhaupt nicht vorkommt, braucht man zur Erklärung des *α* am Wortende durchaus nicht an einen aramäischen stat. emphat. zu denken. Sehen wir doch z. B. auch in *σίκερα* der LXX für hebr. שֵׁכָר dieses *α*. Vor allem aber zeigen die Namen der griechischen Buchstaben, die doch sicher nicht durch die Aramäer den Griechen bekannt wurden[3], regelmässig die Endung *α*, die sich einfach aus dem Bestreben erklärt, dem Fremdwort ein griechisches Aussehen zu geben.

[1] Belege für diese Anschauung aus Talmud und Midrasch bei Berliner, Beiträge zur hebr. Gramm. (Berlin 1879) S. 9.

[2] Dass zur Zeit der Abfassung unseres Buches diese Konstruktion auch schon im Hebräischen geläufig war, zeigt Cant 3, 7 מִטָּתוֹ שֶׁלִּשְׁלֹמֹה, auf welche Stelle übrigens Charles selbst verweist.

[3] Die seit Lagarde (Ges. Abh. 255) wiederholt ausgesprochene Vermutung des aramäischen Ursprungs dieser Buchstabennamen scheitert nicht nur an אלף und דלת, die dem Aramäischen ganz fremde Wörter sind, sondern namentlich auch an Formen wie *ἰῶτα*, *πῖ*, *ῥῶ*, die nur bei Annahme phönizischen Ursprungs erklärlich sind. Vgl. Ed. Meyer, Gesch. d. Altert. II 382.

Charles beklagt im Vorwort mit Recht das geringe Interesse der meisten jüdischen Gelehrten am Buche Henoch und den sonstigen Werken der apokalyptischen Literatur[1]. So wichtig dieses ganze Schrifttum in religionsgeschichtlicher Beziehung ist und so bedauerlich darum seine Vernachlässigung durch diejenigen Gelehrten, die seine berufensten Interpreten wären, geht doch Charles in seiner Wertschätzung des von ihm so lange und hingebungsvoll studierten Buches zu weit, wenn er erklärt: To the biblical scholar and to the student of Jewish and Christian Theology 1 Enoch is the most important Jewish work between 200 B. C. and 100 A. D. Ganz abgesehen davon, dass die jüngsten Teile des Alttestamentlichen Kanons so vor allem das Buch Daniel in der gleichen Zeit entstanden sind, wiederlegt die ganze jüdisch-griechische Literatur einschliesslich Philo und Josephus durch ihren positiven Gehalt wie durch die tiefen von ihr ausgegangenen Wirkungen jenes übertreibende Urteil. Der objektive Wert einer Schrift oder einer ganzen Literatur ist oft sehr verschieden von dem Interesse, das sie dem Religionshistoriker und Folkloristen bietet. So kann nichts darüber hinwegtäuschen, dass das Buch Henoch äusserst arm an selbständigen Gedanken und auch nur rein literarisch betrachtet in den meisten Partien unbefriedigend ist. Man kann also auch nicht sagen, dass das Judentum durch Preisgabe desselben und verwandter Schriften eine nennenswerte religiöse oder geistige Einbusse erlitt. Für eine Gemeinschaft, die die Schriften des AT's im Original besass, der ausserdem in Haggada und Midrasch eine reiche Quelle neuer fruchtbarer Gedanken sprudelte, war der Verlust jener Schriften leicht zu ertragen, und selbst wenn man Charles's Urteil beistimmen wollte, dass seit dem Fall Jerusalems „Judaism became to a great extent a barren faith[2], and lost its leadership in the spiritual things of the world", so wären dafür andere Gründe zur Erklärung heranzuziehen, vor allem die Abschliessung von der jüdisch-griechischen Geisteswelt.

Während diese Abschliessung mit Bewusstsein erfolgte und den damaligen religiösen Führern als ein notwendiger Akt der Selbsterhaltung erschien, hat das Judentum jene Apokalypsen überhaupt nicht mit einem Mal verworfen, sondern allmählich vergessen, was am besten durch die Tatsache illustriert wird, dass einzelne Teile davon noch im Mittelalter teils im Original teils in Bearbeitung kursierten.

Wenn also auch Referent in einzelnen Punkten die Anschauungen des Verfassers nicht teilt, will er doch zum Schluss noch einmal seine uneingeschränkte Anerkennung für das Gebotene aussprechen, und dem Wunsche Ausdruck geben, dass er uns noch viele gleich wertvolle Werke über die Pseudepigraphen schenke[1].

[1] Dass diese Vernachlässigung auch auf jüdischer Seite als ein Uebelstand empfunden wird, zeigen z. B. auch die Ausführungen des Referenten in der Einleitung zu R. Tr. Herford, Das pharisäische Judentum in seinen Wegen und Zielen dargestellt. Autorisierte Uebersetzung aus dem Englischen von Rosalie Perles (Leipzig 1913) S. IX.

[2] Gegen eine solche Beurteilung des damaligen Judentums wendet sich Kap. VI von Herfords eben angeführtem Werk mit der Ueberschrift: Pharisaism as a Spiritual Religion (S. 227ff. der deutschen Uebersetzung).

[1] Hier seien noch einige störende Druckfehler berichtigt: p. XXXIV Z. 14 ist statt 132 B. C. zu lesen 132 A. D. — p. LVIII Z. 14 v. u. פיכא l. פובא. — p. LIX Z. 7 v. u. הארעא l. ארעא. — p. LX Z. 5 v. u. ארעה l. ארעא. — p. LXIX Z. 2 v. u. אחיתו l. אחריתו. — p. LXX (zu 97, 9b) כסך l. כסף. — p. LXXIX Z. 2 v. u. הניך l. הנוך. — p. 193 Z. 2 they reached a sea of water l. they reached them near a sea of water. — p. 211 Z. 11 v. u. ותבקא l. ותבקע. — p. 239 Z. 2 v. u. fehlt (in 96, 6) die Uebersetzung von *tetfadaju*. — p. 241 Z. 9 v. u. אוצרינו l. אוצרותינו. — In der 1906 erschienenen Textausgabe S. 50 Z. 6 መንፈከ l. መንፈሰ. — S. 68 Z. 19 v. u. רעענים l. רעננים. — S. 86 Z. 1 መእ" l. ወእ".

Dr. Ludwig Blau: Die jüdische Ehescheidung und der jüdische Scheidebrief. Eine historische Untersuchung. I. 80 S. 8°. M. 1.60. II. 116 S. 8°. M. 2.50 mit zwei Faksimilies. Strassburg, K. J. Trübner, 1912. Bespr. v. L. Freund, Lemberg.

Die jüdische religionsgeschichtliche Forschung ist um eine vortreffliche Arbeit bereichert worden. Mit voller Beherrschung des jüdischen Schrifttums und mit Berücksichtigung der neuen Funde und deren Forschungsergebnisse hat der Verfasser eine gründliche, erschöpfende, historische Darstellung des Scheidungsprinzips und des Scheidebriefes bei den Juden geboten. Diese Untersuchung liefert aber auch einen interessanten und lehrreichen Beitrag für die vergleichende Rechtswissenschaft, indem sie Zusammenhänge zwischen den babylonischen Rechtsurkunden und dem jüdischen Rechtsleben einerseits und den Papyri anderseits aufdeckt.

Der erste Teil bildet eine Monographie des Scheidungsgrundes. Der Verfasser geht von der Kaufehe aus, worin er dem Referenten zustimmt, dass die formale Kaufehe bei den Semiten bestanden hat[2], und stellt auf Grund des Quellenmaterials fest, dass bei den Babyloniern und Juden dem Manne das bedingungslose Recht der Scheidung zusteht. Das gewöhnliche Motiv aber zur Scheidung war die Untreue der Frau oder

[2] Vgl. L. Freund, Zur Geschichte des Ehegüterrechtes bei den Semiten Wien 1909 S. 20ff. [Sitzungsberichte der Kais. Akademie d. Wissenschaften in Wien phil. hist. Klasse 162 B I Abhandlung].

ein derartiger Verdacht, der zur Aufhebung des geschlechtlichen Umganges und zum Hasse führte. Daher wird auch das Wort „hassen“ als terminus technicus für Scheidung gebraucht. Diese volkstümliche Anschauung erhob dann die schammaitische Schule zum Gesetz, indem sie diese Auffassung aus dem Wortlaute (Deut. 24, 1) ערות דבר ableitete. Damit stimmt auch Mathäus überein, der die Scheidung aus λόγος πορνείας gelten lässt (5, 32). Die hillelitische Schule dagegen neigte der von ihrem Gründer hergebrachten Ansicht des babylonischen Adels zu, wonach die Scheidung aus jeder Ursache erfolgen kann. So berichten auch Philo und Josephus. R. Akiba der letzte und bedeutendste Vertreter dieser Schule kehrt zum alten Rechtsstandpunkt zurück, dass ein Scheidungsgrund für den Mann überhaupt nicht erforderlich sei, welche Ansicht zur allgemeinen Geltung gelangt ist. Im letzten Abschnitte sucht der Verfasser aus der talmudischen Literatur und aus einer in der Geniza aufgefundenen Schrift einer sehr alten jüdischen Sekte den Beweis zu erbringen, dass es in Palästina jüdische Kreise gegeben hat, die noch vor Markus und Lukas die absolute Unauflösbarkeit der Ehe und die Monogamie forderten.

Im zweiten Teile, der dem Scheidebriefe gewidmet ist, bestrebt sich der Verfasser durch eine scharfsinnige Erläuterung der Quellen die altsemitischen Eheschliessungs- und Ehescheidungsformeln zu rekonstruieren, was auch mit grosser Wahrscheinlichkeit als zutreffend anzusehen ist. Diese lauten: I. Eheschliessung: Sie ist mein Weib und ich bin ihr Mann. Scheidung: Sie ist nicht mein Weib und ich bin nicht ihr Mann. II. Eheschliessung: Sei mir zum Weibe (aram. zur Ehe). Scheidung: Gehe, wohin du willst, oder: heirate, wenn du willst. — Die ersten Formeln, die der Verfasser für die volkstümlichen hält, sind aber in der talmudischen Zeit, da sie der formalen Kaufehe nicht entsprechen, verdrängt worden.

Da der Scheidebrief als Dispositivurkunde galt, durch die die Scheidung ausschliesslich bewirkt wird und auch zur Legitimation der Frau diente, so dürfte sein Inhalt ursprünglich aus folgenden zwei Hauptpunkten bestanden haben: 1. Aus der Erklärung des Mannes, seine Frau aus seinem Hause zu entlassen. 2. Aus der Erlaubnis, dass seine Frau auf Grund des Scheidebriefes sich an einen beliebigen Mann verheirate. Erst in talmudischer und nachtalmudischer Zeit erfuhr sein Inhalt Erweiterungen durch die Teilung des zweiten Punktes in zwei Sätze und durch Häufung und Wiederholung der Synonyma. Interessant ist es, dass die zweite Scheidungsformel auch in einem demotischen und in einem griechischen Papyrus sich findet.

In den weiteren Ausführungen befasst sich der Verfasser mit der Datierung und mit den Zeugen, wie auch mit der Feststellung der Form und des Charakters des Scheidebriefes. Er gelangt zum Ergebnisse, dass der jüdische Scheidebrief ursprünglich ein reines Cheirographon war, daher waren Datum und die Assistenz von Zeugen keine Bedingung für dessen Gültigkeit.

Im einzelnen beschränke ich mich auf folgende Bemerkungen.

I S. 20ff. und II 82f. Die Annahme, dass in der biblischen Zeit die Scheidung ein Privatakt ohne Assistenz eines Richterkollegiums wäre, scheint mir nicht genügend begründet. Dass die Bibel nirgends die Anwesenheit eines Gerichthofes erwähnt, mag seinen Grund darin haben, dass die Bibel an allen Stellen den Scheidebrief nur gelegentlich anführt, aber nicht den Vorgang des Scheidungsaktes schildern will. Eine Analogie mit der Scheidung des Levirs (Deut. 25, 9 und 4, 4), der je rechtlich an Stelle des verstorbenen Bruders tritt, würde das Gegenteil ergeben. Auch aus Pap. G. darf man es schliessen. Denn die Nichterwähnung eines Scheidebriefes kann nicht als Beweis geltend gemacht werden. In einem Ehevertrage darf man kaum eine genaue Schilderung der formalen Scheidung erwarten. Dass sich unter den Urkunden der Mibtachja ihr Scheidebrief nicht findet, mag dem Umstande zuzuschreiben sein, dass sie sich nachher wieder verheiratet hat, daher war eine Legitimation für sie überflüssig.

I S. 38. Es ist unwahrscheinlich, dass die Ansicht des babylonischen Adels die palästinensische volkstümliche Rechtsanschauung in einer so kurzen Zeit gänzlich zu verdrängen vermochte, dass Josephus und Philo sie gar nicht erwähnen. Ich glaube, dass beide Richtungen seit jeher im Volke bestanden, nur haben die politischen Wirren und die traurige soziale Lage der Juden seit Herodos die Beeinträchtigung der Frau verursacht, wie ich es in bezug auf das Ehegüterrecht (a. a. O. S. 50ff.) nachgewiesen habe.

S. 69 Anm. 1. Für das Verbot (bei Josephus, Archäologie III 12, 2) der Ehe eines Priesters mit einer Ladensitzerin oder Gastwirtin findet sich im Targum eine Parallele. זונה in Jos. 2, 1 und Ri. 11, 1 wird dort mit פונדקיתא übersetzt. Vgl. Olitzki, Josephus und die Halacha S. 11 Anm. 1.

II S. 16. Die Reihenfolge der Eheschliessungsformeln in Kidd. 5b scheint mir Zufall zu sein. Denn die hier als dritte angeführte Formel wird das. 9a als zweite und bei Aufzählung der ungültigen Formeln in 5b die der dritten entsprechende an erster Stelle genannt.

Am Schlusse möchte der Ref. noch den

Wunsch aussprechen, dass der Verfasser den betretenen Weg weiter verfolge und uns mehrere solche rechtshistorische Monographien aus dem jüdischen Rechtsleben bieten möge. Dafür werden ihm die Leser Dank wissen.

F. E. Pargiter: The Purāṇa Text of the Dynasties of the Kali Age with introduction and notes. Oxford, University Press, 1913. XXXIV, 97 S. Sh. 5 —. Bespr. v. F. Bork, Königsberg i. Pr.

F. E. Pargiter hat mit diesem wertvollen Buche eine der wichtigsten Quellen der indischen Geschichte, die Purāṇas, einem weiteren Publikum in Umschrift und Uebersetzung vorgelegt und sich damit den Dank aller derer verdient, die sich für die indische Geschichte begeistern können. Da er eine grosse Menge von Handschriften und Ausgaben benutzen konnte, so hat er reichhaltige und für die weitere Forschung wichtige Lesarten ermittelt. Infolge davon sind zahlreiche Angaben sogar in neueren Werken wie C. Mabel Duffs Chronology of India (1899) und W. Geigers Mahāvaṃsa (1912) zu berichtigen. Von allen solchen Ergebnissen, die die Fachforschung angehen, sehe ich hier ab und möchte nur das eine hervorheben, dass nach Pargiter die Ursprache des Werkes nicht das Sanskrit, sondern das Prakrit ist.

Der Historiker, an den sich das Buch in erster Linie richtet, wird sich zunächst die von Pargiter nicht behandelte Frage vorlegen, ob die Purāṇas auf eine einheitliche Quelle zurückgehen, oder ob sie aus mehreren, einander widersprechenden oder ergänzenden Urkunden zusammengestellt sind. Nach meinen Untersuchungen ist der vorauszusetzende Urbericht durchaus nicht einheitlich.

Eine zweite Frage ist die der Glaubwürdigkeit. Es ist zu untersuchen, wie die teilweise ganz abenteuerlichen Zahlenangaben zu verstehen sind. Dazu gehören andere Vorkenntnisse, als sie ein Indianist oder auch ein Historiker gemeinhin hat. Nur wer sich in die Systeme der Chronologie des Altertums eingearbeitet hat, der wird in der Lage sein, den Aufbau der luftigen Konstruktionen zu erkennen und das Geschichtliche von dem Architektonischen zu scheiden. Das im einzelnen mit Tatsachen zu belegen, würde den Umfang eines Buches erfordern, muss also an anderem Orte geschehen.

Eine Einzelheit aus dem letzten Abschnitte des Werkes sei hier gebessert: Wenn Pargiter die sieben Riši, die mit verschiedenen Mondstationen — genannt werden Pušja, Maghā, Pūrvā Āšādhā — in Konjunktion treten, mit *the Great Bear* übersetzt, so ist das nicht zu halten. Es handelt sich augenscheinlich um eine bestimmte Konstellation der sieben Planeten, die allerdings in dem Zusammenhange, in dem sie hier auftritt, den Boden der astronomischen Beobachtung längst verlassen hat.

Altertums-Berichte.

Museen.

Die Königlichen Museen zu Berlin haben im Monat August folgende Erwerbungen gemacht: Antike Bildwerke: Abgüsse der archaischen Giebelskulpturen des Gorgo-Tempels zu Kerkyra. — Islamische Kunstabteilung: Fayenceflasche mit Lüstorbemalung. Drei unglasierte Tonkrüge. Eine blau irisierte Glasvase. Ein Bronzeflakon. Sämtlich Persien, XII.—XIII. Jahrh. Persische Stuckfliese mit Darstellung eines Löwen. Ein kleiner Bleispiegel. Persische Stuckköpfchen, angeblich aus Raghes. Goldenes Ohrgehänge, frühislamisch. Fayencescherben aus Alt-Kairo. Scherben frühislamischer, bemalter Tongefässe aus Palästina. Fayenceeber aus Aegypten mit Inschrift, mamelukisch. Kleine Lüsterfliese, Persien, XIII. Jahrh. Fayenceschale im Seladonsstil, mit Randinschrift, Persien, XIII. Jahrh. Tonform für Gefässdekor, Mesopotamien, XII. — XIII. Jahrh. Fayenceschale mit Lüstermalerei, Persien (Raghes), dat. 615 d. H. (1218 n. Chr.). Fayencekanne, gelblichweiss glasiert, mit Hahnenkopf und eingelegtem Ornament, unter chinesischem Einfluss, Persien, X.—XI. Jahrh. Fayenceschale, weiss glasiert, mit schwarzem Dekor, Persien, XII.—XIII. Jahrh. Fayenceschale mit farbiger Bemalung, Persien (Sultanabad), XIII. Jahrh. Fayenceteller mit Darstellung eines Straussen, Syrien (Rakka), XIII.—XIV. Jahrh. Fayenceschale mit Reliefdekor im Seladonstil, Persien, X.—XII. Jahrh. Tonflasche mit eingedrückter Wandung, Persien, frühislamisch. Fragment einer grossen Tonvase in Berbotinetechnik, Mesopotamien, XII —XIV. Jahrh. Fayencetintenfass, Persien, datiert 718 d. H. (1318 n. Chr.). Sammlung von Fayencefragmenten verschiedener Manufakturen und Epochen, gefunden in Alt-Kairo. Zwei bemalte, frühislamische Tonkrüge aus Palästina. Hängelampe aus rotem Glas, Aegypten, fatimidisch. Glasvase mit türkischblauem Anguss, Syrien, frühislamisch. Glasflasche mit gebuckeltem Körper, Persien, X.—XII. Jahrh. Mehrere kleine Glasobjekte in Schnitt- und Schlifftechnik, Aegypten und Persien, X.—XII Jahrh. Sammlung von über 200 Glasscherben verschiedener Technik, meist emailliert und vergoldet, Syrien XI—XIV. Jahrh. Holzschnitzerei im Tulunidenstil aus Kairo. Ein Paar goldene Ohrringe in Filigranarbeit, Syrien, Mittelalter. Bronzebekrönung in Form eines Vogels, graviert, Persien, etwa XII. Jahrh. Kleine Bronzefigur (Hahn), Syrien, XI.—XIII. Jahrh. Lampen und Leuchter aus Bronze, frühislamisch. Handspiegel aus Eisen, mit Gravierung, Persien, Mittelalter. — Vorgeschichtliche Abteilung des Museums für Völkerkunde: Dubletten aus dem Ergebnissen der Ausgrabungen in den römischen Lagern von Numantia. Fragment eines Steinbeils von Mamurt-Kale zwischen Pergamon und Sardes.

(Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunsts., Okt. 1913). W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Sitzung der Académie des Inscriptions et Belles Lettres vom 29. August legte Fr. Cumont ein jüngst in Athen entdecktes Weihefigürchen vor und verglich es mit anderen ähnlichen Funden.

Mitteilungen.

In den Nummern 38 und 39 der Deutschen Kolonialzeitung veröffentlicht S. Passarge aus Anlass des Buches: „Und Afrika sprach" einen ungewöhnlich scharfen Angriff auf L. Frobenius, den er am liebsten von der Wissen-

schaft abschütteln möchte. L. Frobenius antwortet in Nr. 40, indem er die moralische und sachliche Befähigung Passarges als wissenschaftlichen Kritikers in Zweifel zieht. Nach einer Gegenäusserung Passarges in Nr. 41 veröffentlichen G. Thilenius (Hamburg), K. Weule (Leipzig) und B. Ankermann (Berlin) in Nr. 42 eine Erklärung zugunsten Frobenius'. Sie betonen, dass die Frobeniusschen Sammlungen, deren Wert Passarge angezweifelt hatte, wertvoll sind, und dass die wissenschaftliche Arbeit Frobenius' trotz ihres zu grosszügigen Vorgehens bleibende Leistungen aufzuweisen hat, so seine Darlegungen über den westafrikanischen Kulturkreis. Gegenüber dem von Passarge stark in den Vordergrund gerückten Islam verweisen sie auf Marquardts Ergebnis seiner Untersuchungen über die Bronzen von Benin und zitieren Marquardts Worte: „Ich möchte wünschen, dass das, was ich über die angebliche Rolle des Islam als Kulturträger, speziell in Afrika, festgestellt zu haben glaube, allgemeinere Beachtung fände . . . Diejenigen, welche gewohnt sind, vor dem Glanze des allheiligen i'râb in Verzückung zu geraten, werde ich freilich nicht bekehren". Der Schlusssatz der Erklärung lautet: „Auch wenn die Folgerungen aus dem reichen Material sich mit der Zeit zum Teil oder ganz als irrig erweisen und damit das Schicksal sehr vieler wissenschaftlicher Hypothesen teilen sollten, wird sich die Völkerkunde doch sehr ernsthaft mit ihnen auseinandersetzen müssen". Bork.

Auf einen alten Seeverkehr zwischen China und Abessinien zu Beginn unserer Zeitrechnung, von dem man bisher nichts wusste, macht A. Herrmann in der Zeitschrift der Berliner Gesellschaft für Erdkunde aufmerksam. Die Nachricht von diesem Handelsverkehr beruht auf einem Funde des französischen Asienreisenden und Sinologen Pelliot und ist ein bis dahin unbekannter Bericht in den Annalen der älteren Handynasti (206 v. Chr. bis 24 n. Chr.). Beschrieben wird darin die Route der Schiffe, die von nichtchinesischen Kaufleuten ausgerüstet waren, und als ihr Endziel das Land Huangtschi angegeben; die Reisedauer war 10 bis 12 Monate. Herrmann sucht nun zu erweisen, dass dieses Huangtschi Abessinien und dass die vermittelnden Kaufleute die südarbischen Sabäer gewesen seien. Die chinesische Bezeichnung Huangtschi erinnert den Autor an das abessinische Volk der Agasi südlich des späteren axumitischen Reiches. Immerhin wäre hier ein rein etymologischer Beweis nicht schlüssig, wenn sich in dem Bericht nicht eine Notiz fände, die nach Abessinien führt. Es heisst da nämlich, es sei zur Zeit des chinesischen Kaisers Ping, und zwar zwischen 1 und 6 n. Chr., eine Gesandschaft mit Geschenken an den König von Huangtschi abgeschickt worden, mit dem Auftrage, von ihm ein Nashorn zu erhalten, und das verweist allerdings nach Abessinien, da das indische Nashorn nicht in Betracht zu kommen scheint. Tatsächlich wird in denselben Annalen an anderer Stelle erwähnt, dass im Jahre 2 n. Chr. ein Nashorn als „Tribut" nach China gebracht worden sei. Ausserdem kamen nach dem von Pelliot ans Licht gezogenen Bericht durch die Sabäer noch andere Dinge auf dem Seewege nach China, wie Perlen und Edelsteine, die sie auf den Zwischenstationen der Fahrten gegen Seide und Gold erworben hatten. Die lange Dauer der Fahrten erklärt sich daraus, dass sie den südasiatischen Küsten folgten, und das dabei unterwegs viele Häfen des Handels wegen angelaufen wurden. Diese im chinesischen Bericht genannten Zwischenstationen lassen sich meist nicht mehr bestimmen. Die sabäischen Handelsreisen nach Asien hörten übrigens infolge des römischen Wettbewerbs bald auf.

(Berliner Tageblatt, 15. Okt. 1913). W.

Personalien.

Fr. Schulthess, Ordinarius der semitischen Philologie an der Universität Königsberg (Pr.), hat einen Ruf an die Universität Strassburg zum Frühjahr 1914 angenommen. Er wird der Nachfolger von E. Littmann, der nach Göttingen geht.

H. Hermelink, Privatdozent für Kirchen- und Dogmengeschichte an der Universität Leipzig, hat einen Ruf als ausserordentlicher Professor an die Universität Kiel erhalten.

H. Haas in Koburg wurde zum ausserordentlichen Professor für allgemeine Religionsgeschichte und vergleichende Religionswissenschaft in der theologischen Fakultät der Universität Jena ernannt.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Anthropos. 1913:

VIII. 4/5. F. J. Jetté, S. J., Riddles of the Ten'a Indians. — O. Frankfurter, Buddhistische Zeitrechnung in Siam — E. Fischer, Sprachlehre u. dinglische Parallelen aus dem alten Thrakergebiet. — O. Rutz, R. Wagner als Rassenmensch. — F. Hestermann, Zur Ostasiatischen Kunstgeschichte. — M. Pancritius, Die magische Flucht, ein Nachhall uralter Jenseitsvorstellungen. — *H. Ploss-B. Renz, Das Kind in Brauch u. Sitte d. Völker (W. Schmidt). — *M. Bittner, Die heiligen Bücher d. Jeziden (F. Hrozný). — *H. V. Hilprecht, Der neue Fund zur Sintflutgeschichte aus der Tempelbibliothek von Nippur (F. Hestermann). — *G. Foucart, Histoire des Religions et Méthode Comparative (W. Schmidt). Bork.

Berliner Philologische Wochenschrift. 1913:

31. *J. Karst, Die Chronik des Eusebios, aus dem Armenischen übersetzt (E. Preuschen). — *W. E. Crum, Catalogue of the Coptic Manuscripts in the Collection of the John Rylands Library (C. Schmidt). — *W. Weyh, Die syrische Barbaralegende (v. Dobschütz).

32. *A. Philippson, Topographische Karte des westlichen Kleinasien, Lief. 2 und 3 (H. v. Gaertringen).

33. *D. Trietsch, Cypern (E. Gerland). — *H. F. Allen, Two Mummy-Labels in the Carnegie Museum (M. Lambertz).

34. *F. Heinevetter, Würfel- und Buchstabenorakel in Griechenland und Kleinasien (Tittel). — *Th. Meyer-Steinegg, Chirurgische Instrumente des Altertums (Schonack). — *O. Schrader, Die Anschauungen V. Hehns von der Herkunft unserer Kulturpflanzen u. Haustiere (Keller). — Mitteilungen: H. Geist, Al-Kindî de radiis.

35. *M. Modica, Il mutuo nei papiri greco-egizii (Rabel). — *A. Kugener et F. Cumont, Recherches sur le Manichéisme II (H. Gressmann). — *H. B. Walters, Cypriote, italian and etruscan pottery (Pagenstecher). — *W. M. Fl. Petrie, The formation of the alphabet (Larfeld).

Bibelforskaren. 1913:

1. *H. Gressmann, Die Schriften des Alten Testamente (E. S.). — *F. A. Berggren, De onda anderna och satan i Gamla Testaments kanoniska, apokryfiska och pseudoepigrafiska skrifter (E. S.).

2. *H. Achelis, Das Christentum in den drei ersten Jahrhunderten (S. A. B-dt). — *E. Sellin, Der alttestamentliche Prophetismus (E. S.).

3. S. Linder, Några anteckningar från samaritanernas påskhögtid på Garizim år 1912. — *G. Dalman, Petra und seine Felsheiligtümer; *G. Dalman, Neue Petraforschungen (S. Kolmodin).

4. H. Neander, Den grekiska patriarkkrisen Jerusalem och därmed sammanhängande spörsmal. — *J. Behm, Der Begriff Διαθηκη im Neuen Testament (J. L-g.).

Bull. Bibliogr. et Pédagog. du Musée Belge. 1913:

XVII. 2. *Fl. Petrie, Les arts et métiers de l'ancieme Égypte. Trad. par J. Capart (A. de Ceuleneer). — *E. Meyer, Histoire de l'Antiquité I. Trad. par M. David. — *Pauly-Wissowa-Kroll, Real-Encyclopaedie d. class. Alt. XV. — *Déchelette, Manuel d'archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine (A. de Ceuleneer).

3—4. *H. Swoboda, Staatsaltertümer (H. Francotte). —

*A. Schollmeyer, Sumerisch-babylonische Hymnen und Gebete an Samas (A. van Hoonacker). — *Deremberg et Saglio, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines XLVII (A. de Ceuleneer). — *Baudrillart, Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques VIII. — *E. Gebhardt, Les siècles de Bronze.

Deutsche Literatur-Zeitung. 1913:
28. *M. Wiener, Die Religion der Propheten (F. Resa). — *J. Dahlmann, Die Thomaslegende und die ältesten historischen Beziehungen des Christentums zum fernen Osten (M. Winternitz). — *A. J. B. Wace and M. S. Thompson, Prehistoric Thessaly (O. Kern).
29. *W. Brandt, Elchasai, ein Religionsstifter und sein Werk (M. Lidzbarski). — *O. Weinreich, Der Trug des Nektanebos (W. Weyh). — *E. Becker, Malta sotteranea. Studien zur altchristlichen und jüdischen Sepulkralkunst (O. Wulff).
30. B. Violet, Die Esra-Apokalypse 1. Teil. Die Ueberlieferung (J. Leipoldt). — *O. Keller, Die antike Tierwelt, Bd. 2 (C. Wessely).
31. *Tieles Kompendium der Religionsgeschichte, 4. Aufl. von N. Söderblom (S. Wide). — *C. H. Cornill, Einleitung in das Alte Testament, 7. Auflage (W. Nowack). — *A. Wünsche, Die Zahlensprüche im Talmud und Midrasch (W. Bacher). — *S. Landersdorfer, Die Kultur der Babylonier und Assyrer; *C. H. W. Johns, Ancient Assyria (A. Ungnad).

Kunstchronik. 1913:
44. M., Die italienische archäologische Tätigkeit in dem neuerworbenen afrikanischen Gebiet. W.

Orientalisches Archiv[1]. 1913:
III 4. F. Bork, Weitere Verbindungslinien zwischen der Alten und der Neuen Welt (Versuch, eine Kulturübertragung von Europa zu den Sunji in Neumexiko festzustellen). — M. Herz-Pacha, Boiseries fatimites aux sculptures figurales. — M. Ohnefalsch-Richter, Der Orient und die frühgriechische Kunst. — C. Hopf, Anatolische Stickereien. — V. Golubeff et H. d'Ardenne de Tizac, Art bouddhique à la 4me Exposition des arts de l'Asie (Musée Cernuschi). Kleine Mitteilungen. — Besprechungen. Bork.

Revue de l'Art Ancien et Moderne. 1913:
XXXIV, 198. A. Moriani, L'Éphèbe de Sutri. W.

Revue des Études Juives. 1913:
LXV. 129. J. Weill, L'essence du pharisaïsme. — R. Weill, Un document araméen de la Moyenne-Égypte. — J. Lévi, Document relatif à la Communauté des fils de Sadoc. — S. Poznanski, Sur quelques noms propres dans les documents de la Gueniza récemment publiés. — J. N. Epstein, Les 'Tossafot' de R. Ascher sur 'Berachot'. — V. Aptowitzer, Noms de Dieu et des anges dans la Mezouza. — J. Lévi, Note sur Psaume XVII, 14 et 11. — Th. Reinach, Les Juifs de Xénéphyris. — J. Lévi, Encore quelques mots sur les sacrifice d'Isaac. — M. Schwab, L'image בּמִין כִּי id., Deux inscriptions hébraïques. — *G. Margoliouth, Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum III, 2—3 (S. Poznanski).

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Al-Machriq. 1913, XVI, 9, 10.
Mècheroutiette. 1913. V, 46.
*H. Pognon: Mélanges Assyriologiques (S.-A. aus Journal Asiatique. 1913).
*N. Herz: The astral terms in Job. IX, 9. XXXVIII, 31/32 (S. A. aus Journ. of Theol. Stud. 1913).
E. Harder: Kl. arab. Sprachlehre (Meth. Gaspey-Otto-Sauer). Heidelberg, J. Groos, 1913. VI, 164 S.
M. B. Weinstein: Entstehung d. Welt u. d Erde n. Sage u. Wissenschaft. 2. Aufl. (Aus Natur u. Geisteswelt. 223). Leipzig, B. G. Teubner, 1913. VI, 116 S. M. 1,25.
H. Th. Obbink: Over oud-aegyptische voorstellingen aangaande dood en leven (Habilitationsschrift). Nymegen, H. ten Holt. 1913. 35 S.
S. Eppenstein: Beitr. z. Gesch. u. Lit. im geonäischen Zeitalter. Berlin, L. Lamm, 1913. II, 219 S. M. 4—.
*D. Randall-Maciver and C. Leonard Woolley: Buhen (Univ. of Pennsylvania. Egyptian Department. Eckley B. Coxe jun. Exped. to Nubia). Vol. VII (Text), VIII (Plates). Philadelphia, University Museum, 1911. X, 245 S. IX S. 96 Plates, 7 Plans.
*Orientalisches Archiv. 1913. III, 4.
*C. v. Orelli: Allgemeine Religionsgeschichte. 2. Aufl. Bd. I, 4. Bonn, A. Marcus u. E. Weber, 1911.
*F. Becker, G. Dalman u. Pestalozzi-Pfyffer: Karte v. Jerusalem u. Mittel-Judäa. Leipzig, J. C. Hinrichs, (1913). M. 3—.
M. Horten: Texte z. dem Streite zw. Wissen u. Glauben im Islam (Kl. Texte f. Vorlesungen usw. 119). Bonn, A. Marcus u. E. Weber, 1913. 43 S. M. 1,20.
*E. Schwaab: Historische Einführung in das Achtzehngebet (Beitr. z. Förder. christl. Theol. XVII, 5). Gütersloh, C. Bertelsmann, 1913. 169 S. M. 3,60.
*P. Kahle: Masoreten d. Ostens. D. ältesten punktierten Handschriften des AT u. d. Targume (Beitr. z. Wiss. vom AT 15). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. XXXI, 240 S. 16 Taf. M. 12—; geb. M. 13—.
*W. Schencke: Die Chokma (Sophia) in der jüdischen Hypostasenspekulation. E. Beitrag zur Geschichte der religiösen Ideen im Zeitalter des Hellenismus. Kristiania, J. Dybwad, 1913. VI, 92 S.
R. Koldewey: Das wieder erstehende Babylon. Die bisherigen Ergebnisse der Ausgrabungen. 2. Aufl. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. 328 S. geb. M. 15—.
*E. Wurz: D. Ursprung der kretisch-mykenischen Säulen. München, G. Müller u. E. Rentsch, 1913. 86 S.
H. Abel: E. Erzählung im Dialekt von Ermenne (Nubien) (Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss. Abh. Philol.-hist. Kl. XXIX, 8). 96 S. M. 3,50.
*Service des Antiquités. Catalogue général des antiquités égyptiennes Nos 41048—41072. H. M. Gauthier: Cercueils anthropoides des prêtres de Montou. Fasc. 2. Cairo, Institut Français, 1913. VIII, S. S. 161—561. P. T. 309. (80 Fr.).
*Dass. F. W. von Bissing: Tongefässe I. Bis zum Beginn d. AR. Wien, A. Holzhausen, 1913. VII, 53 S. 7 Taf.
*A. B. Ehrlich: Randglossen zur hebr. Bibel. Bd. VI. Psalmen, Sprüche, Hiob. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. 344 S. M. 12—.
*Loghat el-Arab. 1913. 3, 4.
*H. Jordan: Armenische Irenäusfragmente. M. deutscher Uebersetzung nach Dr. W. Lüdtke zum Teil erstmalig herausgegeben u. untersucht. (Texte u. Untersuch. z. Gesch. d. altchr. Lit. 36, 3). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. IX, 222 S. M. 10—.
*Rendiconti della R. Acc. dei Lincei. Classe di scienze morali, stor. e filol. Ser. V. Vol. XXII, 3—4, 5—6.
*Zeitschrift Kolonialsprachen. 1913. IV, 1.
F. Perles: D. religionsgeschichtliche Erforschung d. talmud. Literatur (S.-A. aus Archiv f. Religionswiss. XVI).
Tharsicius Paffrath: Zur Götterlehre in d. altbab. Königsinschriften (Stud. z. Gesch. u. Kultur d. Altert. VI, 5/6). Paderborn, F. Schöningh, 1913. XVI, 226 S. 3 Taf.
C. Flemming: Neue Karte der Balkanhalbinsel. 1 : 1 700000. Mit einer Karte der Umgegend von Konstantinopel. Berlin u. Glogau, C. Flemming, (1913).
*J. Capart: Une donation d'antiquités égyptiennes aux Musées royaux de Bruxelles. Description et analyse. Bruxelles, Vromant u. Co., 1911. 55 S. 22 Planches.

---

[1] Es ist sehr zu bedauern, dass diese vortreffliche Zeitschrift mit diesem Hefte ihr Erscheinen einstellt. Bork.

S. Funk, W. A. Neumann, A. Wünsche, K. Albrecht, N. Schlögl u. J. Winter: Monumenta Hebraica. Monumenta Talmudica. Bd. I. S. Funk: Babel u. Bibel. Bd. II. S. Gandz: Recht. Wien u. Leipzig, Orion Verlag, 1913. VIII, 320 S. M. 40—; VII, 80 S. M. 10—.

J. Horovitz: Bābā Ratan the Saint of Bhadinda (Journal of the Panjab Historical Society. II, 2). Calcutta, 1913.

N. Peters: Das Buch Jesus Sirach oder Ecclesiasticus (Exeget. Handb. z. AT. Bd. 25). Münster i. W., Aschendorff, 1913. LXXVIII, 470 S. M. 8—.

*Sphinx. 1913. XVII, 4.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 12 Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **Dezember 1913**

Inhalt.

Assyr. *kabtu adî arba'išu*, höchst wertvoll.

Von Paul Haupt.

Sanh. II 56 lesen wir, dass die westländischen Könige dem siegreichen Sanherib huldigten und reiche Geschenke und höchst wertvollen Tribut darbrachten. Der assyrische Ausdruck für *reiche Geschenke* ist *igisê šadlûti*. Assyr. *šadlu* heisst eigentlich *weit, reichlich* (vgl. engl. *ample, large* = lat. *amplus, largus*) und entspricht dem nachbiblischen שׁדל, *überreden*, eigentlich *weit aufmachen, zugänglich machen*, ebenso wie פתה *bereden, betören* bedeutet, während יפת Gen. 9, 27 *er mache weit* heisst. Shakespeare gebraucht *to widen (the gates)* im Sinne von *öffnen*. Das Wort *igisê* ist ŠI-DI-*e* geschrieben, d. i. IGE-SA + *e*. IGE-SA ist (trotz ZA 1, 60)[1] ein sumerisches Kompositum, das eigentlich *das Antlitz gnädig machen* (assyr. *sullumu ša pâni*) bedeutet.

Höchst wertvoller Tribut ist durch *tamârtu kabittu adî arba'išu*, d. h. eigentlich *Sendung* (מהר) *schwer* (auch יקר, *kostbar* heisst ursprünglich *schwer*; vgl. وقر) *viermal*. Das *viermal* ist hier im Sinne von *höchst, ausserordentlich* zu fassen wie in *τετραπάλαι, τετρακόρωνος, τετρώβολον*, was ich OLZ **10**, 307 besprochen habe. Vergil sagt *ter quaterque beati* in Anlehnung an das homerische *τρισμάκαρες . . . . καὶ τετράκις* (*Od.* 5, 306). Vgl. franz. *avoir de l'esprit comme quatre* und *être tiré à quatre épingles* sowie *faire le diable à quatre*; auch das WdG 2, 240, C angeführte جودى باربعة على الجراح. Dass die Variante *ša-a-šu* (HW 694[a]) nicht existiert, habe ich schon BA **1**, 314 (1889) bemerkt.

Nachträglich habe ich gesehen, dass das Glossar zu AL[5] unter *adi* (S. 152) zu *adi sîbišu*, zu sieben Malen, in Parenthese hinzufügt: vgl. Sanh. II 56 (ohne jedoch den Ausdruck weiter zu erklären). *Adî* ist in diesem Falle jedenfalls nicht das Nomen *adû*, Zeit, sondern die Präposition *adî*, bis; vgl. ויזרר הנער עד שבע פעמים (2 K 4, 35) was in Gesenius-Buhl[15] 558[a] richtig mit assyr. *adî sîbišu* zusammengestellt ist. Die Erklärung HW 23[b] ist richtiger als die Vermutung in AL[5] 152[a]; auch die AL[5] 106[b]. 165[b] für *adî* in Sanh. V 41 angenommene Bedeutung ist nicht haltbar: *adî Šûzubi . . . . ikrubû* kann nicht bedeuten *sie huldigten dem Befehl des Šuzub = sie unterstellten sich seinem Oberbefehl*; dagegen spricht schon das dazwischen-

[1] AL = Delitzsch, *Assyr. Lesestücke*; BA = Delitzsch und Haupt, *Beiträge zur Assyriologie*; HW = Delitzsch, *Assyr. Handwörterbuch*; OLZ = *Orientalistische Literaturzeitung*; ZA = *Zeitschrift für Assyriologie*; WdG = Wright-de Goeje, *Arab. Gramm.*

stehende *ana axâmiš*, gegenseitig. *Adi Šûzubi* ist mit dem vorhergehenden *tebûni* zu verbinden, und *ana axâmiš ikrubû* heisst *sie begrüssten sich gegenseitig, consalutatio inter exercitus facta est*; vgl. 2 K 4, 29; Ps. 129, 8; 118, 26 wo בָּרוּךְ הַבָּא בְּבֵית יהוה בֵּרַכְנוּכֶם בְּשֵׁם יהוה zu lesen ist; ברוך הבא heisst *Willkommen!* Mark. 11, 9 beweist nichts dagegen; auch Jes. 40, 3 ist trotz Mark. 1, 3 קוֹל קוֹרֵא בַּמִּדְבָּר פַּנּוּ דֶּרֶךְ zu lesen; vgl. meine Erklärung des Kapitels in Drugulins *Marksteine* (1902).

Die Form der assyrischen Ordinalzahlen.

Von Paul Haupt.

Brockelmann nimmt im Anschluss an Delitzsch, Meissner, Ungnad an, dass das Assyrische die Ordinalia nach dem Schema *qatul* bilde; ich glaube aber, dass die Ordinalzahlen auch im Assyrischen, wie im Arabischen, die Form *qâtil* haben: *ribû*, vierter, ist *rêbû* zu lesen und steht für *rêbi'u, râbi'u* = رابع; *sêbû*, siebenter, für سابع (vgl. ZA 2, 265). Die Kardinalzahl *siba* ist *sêba* zu lesen und steht für *sâba, sabba, sab'a* = سبع, ebenso wie *zêru*, Same (mand. זירא) für *zâru, zarru, zar'u* = زرع steht (BAL 90)[1] während *sibitti*, sieben, *sebêti* (= *sabêti, sabâti, saba'ti* = سبعة) zu lesen ist. Auch im Neuarabischen sagt man *saba't* statt *sab'at* (Spitta, § 80, c). Jedenfalls liegt in *sibitti, irbitti* keine Assimilation des Laryngals an das *t* vor; selbst *illik*, er ging, steht nicht für *i'lik*, sondern ist (vgl. ZAT 29, 281, A. 2) eine Analogiebildung nach den Verben פ״נ; ebenso ist *ittašib* usw. zu erklären (vgl. dagegen SFG 11. 53).

Das Femininum der Ordinalzahl *šânû* (= *šâniįu* ist *šânîtu* (= *šâniįtu, šâniįatu*) nicht *šanûtu*; dies ist das Femininum zu *šanû* = *šanûį* = äthiop. ሰኑይ፡ (Dillm.[2] § 159, b) ebenso wie das Femininum von *šaqû* (= *šaqûį*) hoch, *šaqûtu* (= *šaqûįatu*) lautet. Vgl. dazu neuarab. السبوع, *der siebente Tag* (Spitta, § 81, d). Auch hebr. שְׁבוּעָה, *Woche*, kann Femininum eines שָׁבוּעַ sein, das ursprünglich *siebenter Tag*, dann (wie שַׁבָּת) *Woche* bedeutete. Desgleichen steht עָשׂוֹר, *zehnter* (des Monats) wohl für עָשִׂיר; das *ô* statt *û* wird auf dem Einfluss des folgenden *r* beruhen (vgl. Nöld. *Syr. Gr.*[2] § 48). Ebenso ist *šalûltu* (für *šalûštu*) und *sebûtu* (= *sabû'tu*) zu beurteilen; vgl. AJSL 26, 16; ZDMG 63, 517 wo ich die schwierige Stelle NE 144, 224—229 erklärt habe. Einige andere schwierige Stellen der Sintfluttafel habe ich JAOS 32, 1—16 behandelt, und meine Uebersetzung der Zeilen (NE 136, 57—137, 89) über die Erbauung und Verproviantierung der babylonischen Arche steht in den *Actes* des Athener Orientalistenkongresses (1912) S. 72. In Ungnad-Gressmanns *Gilgamesch-Epos* (1911) S. 61 sind meine Bemerkungen in ZDMG 63, 517 (1909) nicht berücksichtigt worden. *Ištât, šanûtum, šalûltum* usw. bedeuten *am ersten, zweiten, dritten* usw. *Tage*.

Das Datum *ina šalûlti šatti ina kašâdi* heisst (trotz PSBA 5, 7; ZK 2, 245. 339; KB III 2, S. 99; Langdons *Neubabyl. Königsinschriften*, S. 221): *als der dritte des Jahres kam*; vgl. NE 140, 130. 146: *sêbâ ûma ina kašâdi*. Dass die Feindseligkeiten zwischen Astyages und Cyrus im Jahre 553 begannen, steht also keineswegs fest; V R 64, 28—34ª gehört noch zu der Mitteilung Marduks, die Naboned zu Anfang seiner Regierung (Z. 16) offenbart wurde. *Ina šalûlti* (statt *ina ûm šalûlti*) kann nicht befremden; auch im Hebräischen sagt man (לחדש) בשלשה; ebenso im Aramäischen עד יום תלתה לירח אדר (Ezr. 6, 15) und im Syrischen בארבעתא, *am vierten*. Die Ordinalzahl ohne weiteren Zusatz bezeichnet im Hebräischen den Monat (z. B. Sach. 8, 19 und Ezech. 1, 1). Vgl. dazu Ges.-Kautzsch[28] § 134, o, A. 1; Königs *Syntax*, § 315; Marti[2], § 89, d; Nöldeke[2] § 150). Beachte auch arab. خمسة = خمسة ايام (WdG 2, 240, B.).

Šalûlti šatti ist der dritte Tag des Neujahrsfestes, assyr. *akîtu*; vgl. Gudea-Zylinder B, 3, 8. Die Feier dauerte 12 Tage (KAT[3] 331; vgl. Haupt, *Purim*, 49, 3). Meine Etymologie von *akîtu* (Haupt, *Purim* 31; vgl. AJSL 24, 128) ist AL[5] 161 adoptiert worden. Zur Bedeutungsentwicklung vgl. äthiop. ምርፋቅ፡; arab. مرفقة *mirfaqe* ist (wie متكا *muttaka'*, von وكا) *ein Polster, auf das man sich lehnt*. Assyr. *akû*, elend, dagegen entspricht dem äthiop. እኩይ፡ *schlecht*.

An der ZA 2, 266 ausgesprochenen Ansicht, dass in Fällen wie *ina maxrî palê'a* (trotz AG[2] § 172) *palê'a* Plural ist, halte ich fest; das Pluralzeichen findet sich nicht nur hinter [Keilschriftzeichen], sondern auch hinter [Keilschriftzeichen] z. B. Kol. II (IV) Z. 21 der Berliner Sargonstele wo [Keilschrift] wörtlich *bis zum dritten der Jahre* bedeutet. Die Parallelstelle in Z. 144 der Prunkinschrift (vgl. Winckler, *Sargon*, S. XLII, A. 2)

[1] AG = Delitzsch, *Assyr. Grammatik*; BAL = Haupt, *Beiträge zur assyr. Lautlehre*; JAOS = *Journal of the American Oriental Society*; KB = Schraders *Keilinschriftliche Bibliothek*; NE = Haupt, *Nimrod-Epos*; PSBA = *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*; SFG = Haupt, *Sumer. Familiengesetze*; ZK = *Zeitschrift für Keilschriftforschung*; für AJSL, AL, WdG, ZA, ZDMG siehe oben, Kol. 492 und 529.

hat dafür [illegible], ebenso wie man im Arabischen في السنة الثالثة sagt. In Fällen wie *šâlša ûma, rêbâ ûma* (NE 140, 144) oder *šâlša bâba, rêbâ bâba* (IV R[2] 31, 48. 51[a]) hat das Hauptwort kein Possessivsuffix. *Šâlšu bâbî'a*, mein drittes Tor, wäre unmöglich.

The Neo-Babylonian Measure *gú-zi*.

By S. Langdon.

Contracts of the Neo-Babylonian period frequently mention the Sumerian word for „cup", *gú-zi* and a comparison of passages like *sibit-ta gú-zi siparri* Camb. 331, 4 with *ḫamišta ka-a-su siparri* Nbn. 761, 3 leaves little doubt but that the Semitic word *kâsu* „cup", is really derived from the Sumerian *gú-zi* Meissner, ZA 10, 399 raised the objection that *gú-zi* is masculine whereas the Semitic *kâsu* is feminine. Note above that the feminine form of the cardinal *sibitta* etc. is employed before *gú-zi* proving that *gú-zi* is masculine. See also *gú-zi tamî*, „the cursed *gú-zi*", *Shurpu* II 104, where the word is treated as masculine. On the other hand *gú-zi la ṣa-rip-tum*, „the *gú-zi* unpurified", indicates that the scribes regarded this word as feminine also. The late Aramaic loan-word כוס, is also of common gender, but Hebrew כוס is (in the few passages in which it occurs) feminine[1]. Objections on the ground of gender are, therefore, not justified. A more serious objection to regarding *kâsu* as a loan-word is the fact that *kâsu* occurs in Semitic as early as the inscriptions of Asarhaddon, and the Sumerian *gú-zi* occurs first in the Shurpu texts, whose date is uncertain, hence we might suppose *gú-zi* to be a loan-word in Sumerian or a pseudo-ideogram. The word *gú-zi* occurs, however, as a measure, less than the *ka*, in the Cassite period, Clay, *Documents from the Temple Archives of Nippur, University of Pennsylvania, The Museum*, (Babylonian Section) Vol. II No. 2, Pl. 16 l. 36 (8 *gur* 86 *ka* 2 *gú-zi*), a passage earlier in time than any occurrence of the Semitic word.

In most of the passages, hitherto known to Assyriologists, the word designates an ordinary small cup, and usually made of copper *(sippari)*. Its value in the Babylonian metric system has been undetermined and in fact it was not supposed to belong to the standard system of grain measurements. A text recently published by Dr. Waterman in the *American Journal of Semitic Languages* XXIX 153 may perhaps aid in ascertaining the value of the *gú-zi*. This tablet clearly belongs to a late period[1] for it is dated according to the ordinal year of some reign, namely the 15[th]. In fact this measure does not appear to have been employed as a fraction of the *ka* before the Cassite period. The calculation which can be based upon this text appears to point to the value 10 *gú-zi* = 1 *ka*. There are slight errors in the copy which I detected by collation. The phrase in lines 7—9 should yield an interval of 27 days not 26; — *ištu ûm* 14[2] *-kam ša araḫ šunumun-na adi ûm* 10 — *kam ša araḫ ne-gar ûmu išten gú-zi*, „From the 14[th] of Tammuz to the 10[th] of. Ab[3], daily one *gú-zi*". On this interpretation for these lines we have the following calculation for the tablet; — 36 *ka* + 10 + 3 + 1 + 2 *ka* and 9 *gú-zi* + 27 *gú-zi* + 5 *gú-zi*[4] + 2 *gú-zi* = 52 *ka* and 43 *gú-zi*. The tablet has as total 56 *ka* and 3 *gú-zi* whence 10 *gú-zi* = 1 *ka*.

[1] To the passages cited in Muss-Arnolt's lexicon 411*b* add Craig, RT 25, 28, and to Meissner SAI 2048 add BE VIII 123, 3.

[1] Cassite (?). In favour of the Cassite period and not the Neo-Babylonian is the use of the *gur* of 300 *ka*.
[2] Text has clearly 14 not 15.
[3] 27 days if we include the days *post hoc ad hoc*.
[4] So read.

Zur altbabylonischen Chronologie.

Von Ernst F. Weidner.

Die von Scheil in den *Comptes rendues de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres* 1911, p. 606ff. veröffentlichte hochwichtige altbabylonische Königsliste gibt der Forschung bei der zweiten dort genannten Dynastie, der von Kiš, schier unlösbare Rätsel auf. Als Gründerin der Dynastie wird die sagenumwobene Herrscherin Azag-Bau genannt. Als Herrschaftsdauer werden ihr 100 Jahre zugeschrieben. Schon das ist historisch unmöglich. Noch grösser aber ist die zweite Schwierigkeit. Nach der Azag-Bau sind noch sieben weitere Herrscher genannt, deren Regierungsdauer zusammen 92 Jahre beträgt. Diese Zahl ist durchaus als historisch zu betrachten. Die Gesamtregierungsdauer der Dynastie beträgt also 192 Jahre. Merkwürdigerweise lesen wir nun aber in der Zusammenzählung: „8 Könige, sie regierten 586 Jahre". Es sind bereits mehrere Versuche gemacht worden, diese einander widersprechenden Angaben in Einklang zu bringen. So hat man[5] einerseits gemeint, dass zwischen den einzelnen Herrschern Zeiten der Anarchie gewesen seien, die dann bei der Zusammenrechnung berücksichtigt wurden. Diese müssten dann allerdings von beträchtlicher Dauer gewesen sein, was mir wenigstens nicht sehr wahrscheinlich ist. Eine andere Möglichkeit läge in der Annahme eines Schreibfehlers. Hier-

[5] So Scheil, a. a. O., p. 612.

bei sind PEISER[1] und POEBEL[2] unabhängig voneinander zu dem Resultate gekommen, dass in der Unterschrift statt $(9 \times 60) + 40 + 6 = 586$ vielmehr $(1 \times 60) + 40 + 6 = 106$ zu lesen sei. Dann würde sich für die Azag-Bau eine Regierungsdauer von 14 Jahren ergeben. Diese Annahme ist mir sehr unwahrscheinlich. Zunächst ist die Zahl 100 für Azag-Bau doch sicher vom Schreiber beabsichtigt. Wir haben gar kein Recht, diese Zahl willkürlich zu verändern, solange nicht zwingende Gründe dafür vorliegen. Da nun die Zahl 100 unmöglich historisch richtig ist, so muss die Erklärung dafür auf mythologischem Wege gesucht werden. Darauf weist schon a priori die sagenberühmte Gestalt der Azag-Bau hin. Damit wären wir beim springenden Punkte angelangt. Ebensowenig darf natürlich die Schlusszahl 586 ohne zwingenden Grund verändert werden. Und dass ein solcher vorliegt, kann ich nicht finden. Bleibt also nur noch die mythologische Erklärung.

Welch mythischen Schleier die Sage um die Gestalt der Azag-Bau gewoben hat, ist bekannt. In OLZ 1911, Sp. 388 f. hat UNGNAD die sehr annehmbare Vermutung geäussert, dass Züge von ihr auf die Gestalt des Semiramis übertragen worden sind. Noch in der Ašurbânipalzeit wird auf Omina aus ihrer Zeit verwiesen, wie THOMPSON, *Reports* 276, 1—4[3] lehrt:

[1]*Šumma is-bu UŠ u ŠAL-LA* [*iškun*] [2]*EŠ*[ta] [f]*Azag-*[d]*Baû* [3]*šá mâta i-be-lum* [4]*mât šarri kartam illak*

„Wenn ein neugebornes Kind mannweiblich ist, so ist das ein Omen der Azag-Bau, die das „Land"[4] beherrschte, das Land des Königs wird in Not geraten".

Hat nun aber Azag-Bau als Vorlage für die Semiramis der Sage gedient, so ist sie auch als Ištargestalt anzusprechen. Diese Feststellung scheint nun helles Licht auf die Zahlen der Liste zu werfen.

1. Acht Herrscher zählt die Dynastie, Acht ist die heilige Zahl der Ištar[5].

2. Zählt man die Regierungszahlen der einzelnen Herrscher zusammen, so erhält man 192 Jahre. 192 ist aber 8×24, oder $\frac{8 \times 72}{3}$. Wie die Periode des Sin (*adû Nannar*) $30 \times 72 = 2160$ Jahre, die des Šamaš $20 \times 72 = 1440$ Jahre ist, so muss die der Ištar $8 \times 72 = 576$ Jahre sein, entsprechend dem Prinzip, dass heilige Zahl multipliziert mit der Präzessionszahl 72 die Periode der Gottheit ergibt. Wie kommt es nun aber, dass in der Unterschrift der Dynastie eine Regierungsdauer von 586 und nicht 576 Jahren zugeschrieben wird, obwohl doch offenbar beabsichtigt ist sie eine „Venusperiode" lang herrschen zu lassen? Ganz einfach! Auf 586 Tage haben die alten Babylonier den synodischen Umlauf der Venus angesetzt[1]. Diese Zahl spielt auch sonst kalendarisch eine grosse Rolle, da die Hälfte davon das bekannte Venusjahr bildet (s. BORK, *Memnon* IV, S. 83 ff.). Da nun $8 \times 72 = 576$ nur um 10 verschieden ist von dem Venusumlaufe, so wurde als Venusperiode 586 gewählt (eigentlich $(8 \times 73) + 2$). Für *Teilungen* blieb man bei der leichter und in wichtigere Teile zu zerlegenden Zahl 576, da das sich ergebende Resultat nur immer eine kleine Abweichung ergab.

Die Azag-Bau als Ištargestalt konnte nun nur eine volle Venusperiode einleiten. Deshalb die Angabe in der Unterschrift: „acht Herrscher regierten 586 Jahre". Diese fromme Täuschung musste nun wenigstens dadurch etwas gestützt werden, dass die wirklichen Regierungszahlen zusammen wenigstens einen Teil (etwa $^1/_4$, $^1/_2$, $^1/_3$) ausmachten. Die sieben auf Azag-Bau folgenden Herrscher regierten nun 92 Jahre. Die schöne runde Zahl 100 für Azag-Bau zugezählt, ergab 192 Jahre, also $^1/_3$ der Venusperiode.

Damit, denke ich, wären die Schwierigkeiten in den Zahlenangaben der Kiš-Dynastie behoben, ohne einen Schreibfehler annehmen zu müssen. Solcher mythologischen Ansetzungen haben sich ja die Babylonier immer gern bedient.

Wie lange nun die Kiš-Dynastie wirklich regiert hat, ist nicht festzustellen. Sicher ist nur die Regierungsdauer von 92 Jahren für die sieben Herrscher nach Azag-Bau.

Auf die Kišdynastie folgt Lugalzaggisi, König von Uruk, der nach 25jähriger Regierung von Šarrukîn von Agade gestürzt wird. Hier wird also die neue Venusperiode, die mit Lugalzaggisi einsetzt, unterbrochen. Darauf scheint mir nun eine Stelle in der von KING[2] veröffentlichten Chronik Br. M. 26472, V. 1 hinzuweisen:

[m]*Šarru-kîn šar A-ga-dé*[ki] *ina palî* [il]*Iš-tar i-lam-ma*

„Sargon, der König von Agade, kam in einem *palû* der Ištar empor."

Das *palû* der Ištar dürfte nichts anderes sein als die Venusperiode von 586 Jahren. Der

[1] OLZ 1912, Sp. 112 und 154.
[2] OLZ 1912, Sp. 289 ff.
[3] Neu veröffentlicht CT XXVIII, 6.
[4] Mit „Land" (κατ' ἐξοχήν) ist natürlich Babylonien gemeint, vgl. V R 46, 50 b, wo *ma-a-tú* als *TIN.TIR*[ki] erklärt wird.
[5] Vgl. BORK, *Memnon* IV, S. 83 ff., SCHULTZ, ib., S. 111 ff.

[1] Nach VACh, *Ištar* XIII beträgt die Zeit vom heliakischen Aufgang der Venus im Osten bis zu ihrem Aufgange im Westen 335 Tage und von ihrem heliakischen Aufgange im Westen bis zu ihrem Aufgange im Osten 251 Tage. Macht zusammen 586 Tage.
[2] *Chronicles concerning Early Babylonian Kings* II, p. 113.

Ausdruck, dass Sargon, in einem *palû*, nicht am Anfange eines solchen emporsteigt, verdient besonders hervorgehoben zu werden, da er so gut zu unseren Ergebnissen passt. Mit Sargon beginnt ein *adû Nannar* von 2160 Jahren, der zur Zeit Sargons II. endigt[1].

[1] S. Peiser, OLZ 1912, Sp. 111.

Hagbatāna.

Von G. Hüsing.

Herodotos, Ktesias, Aischylos, Timotheos und offenbar auch Isidoros (der heute ein *Αποβατανα* aufweist) schrieben ΑΓΒΑΤΑΝΑ. Dieser Tatsache gegenüber bedeutet es ein klägliches Versagen derer, die am liebsten die „Akribie" für sich allein gepachtet haben möchten, wenn noch heute allüberall die späte, verderbte Unform *Εχβατανα* in voller Blüte steht. Gerade in diesem Falle handelt es sich nicht um kleinliche Chikanen, sondern um ein Absperren einer eingemauerten Fachgelehrtheit gegenüber einem neuen frischen Lufthauche; denn es hangen an dieser Frage noch weitere. So habe ich genug klassische Philologen und „Althistoriker" kennen gelernt, die wohl ihr „Ekbátāna" als Hauptstadt der alten Mederreicher kannten, die Stätte auch im „Atlas antiquus" aufzuzeigen wussten, aber keine Ahnung davon hatten, dass dort noch heute eine Stadt *Hamadān* liegt, die den alten Namen bis auf unsere Zeit bewahrt hat. Mit welch tief-innerem Verständnisse mag man so seinen Herodotos lesen, wenn der Herr Professor seine Kenntnis der Lage der Mederhauptstadt erst bei der Präparation aus der Kiepertschen oder Spruner-Sieglinschen Karte hat entnehmen müssen!

Mit dieser dem Geographie-Unterrichte seit Jahrzehnten bekannten Gleichung *Αγβατανα*-Hamadān müsste sich aber eine weitere Erkenntnis verbinden: Die oben angeführten vier Schriftsteller wussten ja noch nichts von Akzenten und Spiritus im Griechischen, auch von keinem Apostroph oder von Interpunktion, und gerade der Fund der Timotheos-Handschrift aus dem 4. Jahrh. v. Chr. könnte doch nun so erziehlich wirken, dass man Namen wie den in Rede stehenden nun endlich ohne Akzente und Spiritus abdruckte und am besten ebenso die betreffenden ganzen Texte. Es bedeutet ja an sich schon einen Mangel an geschichtlichem Sinne, auch nur eine Ausgabe des Herodotos im gefälschten Gewande einer späteren Zeit abzudrucken, was berechtigte aber Herrn von Wilamowitz-Möllendorff dazu, im Texte des Timotheos ein „*Ἀγβάτανα*" drucken zu lassen? Setzt man überhaupt den Spiritus, warum dann den falschen? Und da ein Studium der einheimischen Formen dieser Namen sofort zeigt, dass die Ueberlieferung der Spiritus vollständig wertlos ist, während von den Verfassern, die die Spirituszeichen nicht kannten, nicht auch anzunehmen ist, dass sie die Namen selbst in ihrem Lautstande ebenso wenig gekannt hätten: warum berichtigt man nicht, warum hält man den Irrtum aufrecht? Der wahre Grund liegt in dem verbissenen Hasse der griechischen Philologen gegen alles was mit „Persien" zu tun hat, mit jenen Persern, die griechische Tempel zerstört haben sollen und ein freies Volk „knechten wollten", als dessen Angehöriger sich der betreffende Philologe selbst gern fühlt. Wie kämen diese Hopliten und modernen Marathonkämpfer dazu, sich einmal in den Trümmern von Persepolis, Pasargada, Susa und — Hagbatāna umzusehen, zu lernen, mit welcher Kultur wir es hier zu tun haben, zu lernen, mit welch sittlicher Höhe wir es im Mazdaismus zu tun haben, und sich einmal auch die persischen Inschriften anzusehen, die doch für die griech. Handschriften in so vielen Fällen das einzige Berichtigungsmittel abgeben?

Hier ist es wahrlich nicht damit getan, dass man in seinem Pauly-Wissowa den Artikel „Ekbatana" nachliest, um sich über die „orientalischen Formen" des Namens zu unterrichten. Wer es aber tut, wird wenigstens finden, dass der Name iranisch *Hagmatāna* lautete und dürfte dadurch doch wohl auf den Verdacht gebracht werden, dass der Name mit Spiritus asper beginnen muss und in der vorletzten Silbe wenigstens von Hause aus auch im Griechischen ein langes *a* haben musste, und dass es nach der üblichen lateinischen Betonung dann *Hagbatána* zu sprechen sei.

Aber zu einem Urteile reicht das natürlich nicht aus. Man muss vielmehr auch wissen, dass im Elamischen dieser Zeit ein Anlaut *A* von einem *Ha* nicht unterschieden wird, dass ferner der Babylonier gar kein *H* schreiben konnte, dass also diese beiden Schreibungen für die Frage des Anlautes nicht in Betracht kommen; wohl aber gilt das von der Etymologie (*ham* + $\sqrt{gam}$) und von der einheimischen Schreibung in iranischer Keilschrift:

Ein Trugschluss wäre es freilich, wollte man den heutigen Namen *Hamadān* als Beleg für das *H* anführen, denn diese Namenform ist offenbar aus **Hmadān*, dieses aus **Ahmadān* entstanden, und das weist umgekehrt auf eine Form ohne *H* zurück, sonst würde die Stadt heute *Haḥmadān* heissen[1]. Hier hat also eine persisch-aramäische Form die medische verdrängt, was freilich nicht allzulange nach der Zeit des Herodotos geschehen sein dürfte, für ihn aber auch nichts besagt.

[1] *ḥ* wäre darin die Verschärfung des ursprünglichen, später spirantisch gesprochenen *g*.

Eine Schwierigkeit macht nur das *β*, für das ein *μ* zu erwarten wäre und das nur im Griechischen auftritt, obgleich hier ein *γμ* ungleich häufiger auftritt als ein *γβ*. Da nach Wilamowitz die Timotheos-Handschrift bereits das *β* enthält, ist natürlich nicht anzunehmen, dass erst aus einer Verdrehung *Ἐκ-βαιανα* mit Anlehnung an *βαινω*, das übrigens lautgesetzlich = iran. *gam* ist, das *β* an Stelle eines *μ* getreten wäre. Es wird also kaum etwas anderes übrigbleiben, als die Annahme einer mundartlichen Form, die schon iranisch das *m* durch *b* ersetzte, wie wir umgekehrt *Μαρδος*, *Σμερδις* für *Bardija* finden.

Der Pfau in Babylonien.

Von B. Laufer.

Zu der Frage des Herrn Meissner (Sp. 292/3 dieser Zeitschrift) möchte ich bemerken, dass die Feststellung eines assyrisch-babylonischen Namens für den Pfau dem Kulturhistoriker von grossem Wert wäre. Haben wir doch von indischer Seite das Zeugnis des Bāveru-Jātaka (zuerst in Text und Uebersetzung herausgegeben von J. Minayeff, *Mélanges asiatiques*, Bd. VI, 1872, S. 577—599), worin der Transport eines Pfaus von Indien zur See nach Bāveru (Skr. *Babiru*, d. i. Babylon) erzählt wird (vgl. auch G. Bühler, On the Origin of the Indian Brāhma Alphabet, p. 84). I. Kennedy (The Early Commerce of Babylon with India, JRAS, 1898, p. 269) hat auf Grund dieser Tatsache und der griechischen Nachrichten berechnet, dass Pfau und Reis bereits im sechsten Jahrhundert v. Chr. von der Westküste Indiens im überseeischen Verkehr nach Babylon gelangten, und nach Bühler hätte dieser Handel wahrscheinlich schon weit früher bestanden. Die orientalischen Elemente, die im Pfauenkultus der Hera auf Samos mitspielten, werden in letzter Instanz wohl auch auf Babylonien zurückgehen. Dass der Pfau bereits 738 v. Chr. in einer Inschrift Tiglatpilesers III. genannt sein soll, erscheint durchaus plausibel, und es ist wohl zu hoffen, dass Herr Meissner noch weitere Entdeckungen in dieser Richtung machen wird.

Warum Herr Meissner an der üblichen Erklärung von hebr. תכיים aus Tamil *tokei*, *togei* (Caldwell, Comparative Grammar of the Dravidian Languages, p. 66), dazu Skr. *çikhin*, griech. *ταώς* (*tahōs*, *tawōs*), pers. *tavus*, zweifelt, ist mir nicht recht verständlich. Mir erscheint diese Gleichung als durchaus gesichert und annehmbar. Wenn auch Indien nicht als Bestimmungsort in Kön. und Chron. genannt ist, so kann doch gar kein Zweifel daran bestehen, dass König Salomos Pfauen wirklich aus Indien nach Palästina gebracht worden sind, denn der Pfau kam damals nur in Indien vor; in Hinterindien, im südlichen China, und auf Java erscheint er erst als später Import in nachchristlicher Zeit.

Schliesslich möchte ich mir als Laie in assyrischen Dingen erlauben, an Herrn Meissner zwei Fragen zu richten. Warum ist in der achten Auflage von Hehns Werk, vermutlich auf seine Veranlassung (s. S. XXIV), da in der siebenten Auflage noch nicht vorhanden, auf S. 363 ein „assyr. *pa-'-ú* ein Vogelname?" hinzugekommen, was den Eindruck macht, als sei hiermit auf lat. *pavo* angespielt, während sowohl F. Delitzsch (Assyrische Thiernamen, S. 109) als auch W. Houghton (The Birds of the Assyrian Monuments, TSBA, Vol. VIII, 1884, p. 81) dieses Wort als „Krähe" deuten, und Meissner selbst Anm. 2 auf Sp. 293 die Bedeutung „Pfau" anzweifelt? Wie steht es mit den von Delitzsch (S. 105 und 106) und Houghton (p. 111) mit der Bedeutung „Pfau" bedachten assyrischen Vogelnamen? Sind diese Deutungen nicht mehr zulässig, und wie sind dann diese Wörter zu erklären? Neben Hehn ist jetzt für die Geschichte des Pfaus im Altertum O. Keller (Die antike Tierwelt, Bd. II, S. 148—154, Lpz., 1913) zu empfehlen, ein Werk, das jedem Kulturhistoriker die reichsten Anregungen geben wird.

Besprechungen.

Stephen Langdon: Babylonian Liturgies. Sumerian Texts from the Early Period and from the Library of Ashurbanipal, for the most part transliterated and translated, with introduction and index. With 75 plates. Gr. 8. LII, 151 pp.; LXXV pl. Paris, Paul Geuthner, 1913. Bespr. v. A. Ungnad. Jena.

Dieses neuste Werk Langdons ist vor allem eine Textpublikation sumerischer Liturgien. Sie umfasst etwa 200 Nummern, teils gut erhaltene grössere Stücke, teils kleine Fragmente, mit denen sich oft nicht viel anfangen lässt. Zeitlich kann man das publizierte Material in zwei Gruppen scheiden: der Hauptsache nach gehören die Texte der Kujundschik-Sammlung des Britischen Museums, also der Zeit Asurbanipals, an. Ausgenommen sind zunächst acht grösstenteils ziemlich gut erhaltene Texte des Royal Scottish Museums zu Edinburgh, die augenscheinlich aus dem gleichen Funde herrühren wie die kürzlich von Zimmern edierten Hymnen des Berliner Museums (VS. II): sie gehören etwa der zweiten Hälfte der Isin-Dynastie oder, was dasselbe ist, der ersten Hälfte der Ḫammurapi-Dynastie an.

Etwa derselben Zeit entstammen drei sumerische religiöse Texte des Ashmolean Museums zu Oxford, darunter ein ganz eigenartiger, den Langdon als Nr. 197 bringt: es ist ein vierseitiges leider nicht gerade gut erhaltenes Prisma,

das in der Achse durchbohrt ist und eine in acht Abschnitte eingeteilte Liturgie auf die Göttin Nintu (= Aruru) von Keš enthält; am Schlusse jedes Abschnitts scheint in der Form eines Refrains von der Erschaffung eines männlichen Wesens nach dem Bilde Ašširgis[1] und eines weiblichen nach dem Bilde Nintus die Rede zu sein. Beachtenswert ist auch die Erwähnung des „Rosses von Šuruppak“ (*anšu-kur šurubbak*^{ki}: I, 13. 14), jedenfalls die älteste Erwähnung des Pferdes in der babylonischen Literatur.

Was die Kopien der Texte betrifft, so sind diese zwar keine technisch glänzende Leistung zu nennen, aber doch immerhin gut leserlich. Irrtümer in der Edition sind mehrfach (z. B. bei Text 143, Z. 15. 16) nur in der Umschrift stillschweigend verbessert worden. Es wäre empfehlenswert gewesen, alle bemerkten Versehen in den Corrections to the Texts zu buchen, da es sonst bei schwierigen Stellen zweifelhaft bleiben muss, ob tatsächlich ein Editionsversehen vorliegt oder nicht.

Zu den Keilschrifttexten gibt Langdon eingehende Bemerkungen, die bei den besser erhaltenen Stücken zu einer vollständigen Umschrift und Uebersetzung des Textes erweitert sind. Langdons Geschick, Parallelstellen aufzufinden und für dunkle Stellen, bei denen ein andrer verzweifeln würde, Interpretationen vorzuschlagen, tritt in dieser neuen Arbeit wieder deutlich zutage, daneben allerdings auch ein Verkennen offenbarer Schwierigkeiten und ein kühnes Hinwegschreiten über solche: auf einem noch so wenig erforschten Gebiete wie dem der sumerischen Grammatik wird man indes wagemutigen Gipfelstürmern wie Langdon volle Anerkennung zollen müssen, wenn sie sich auch der Gefahr aussetzen, von vorsichtigeren Naturen verlassen zu werden und sich auch selbst nicht selten tüchtig zu verirren. Bleibt auch in den Einzelheiten noch genug der künftigen Forschung überlassen, so wollen wir Langdons Verdienste deshalb nicht geringer einschätzen, der namentlich in der Einordnung und näheren Bestimmung von Fragmenten Kraft seiner erstaunlichen Belesenheit in dieser Literatur wohl mehr zu bieten vermag als irgendein andrer der Fachgenossen.

Eine umfangreiche Einleitung beschäftigt sich zunächst mit der liturgischen Literatur im allgemeinen. Mit Recht muss immer wieder betont werden, wie es auch Langdon tut, dass das Semitische in diesen Texten durchweg sekundär und verhältnismässig jung ist. Nur ganz selten zeigen die älteren Texte dieser Art semitische Uebersetzungen; Langdon verweist auf einen unpublizierten Text in Konstantinopel aus der Zeit der Isin-Dynastie, in dem eine semitische Uebertragung in kaum lesbarer minutiöser Schrift zwischen die sumerischen Zeilen eingeklemmt ist. Weiterhin beschäftigt sich Langdon mit den verschiedenen Priesterklassen, die im offiziellen Gottesdienst eine Rolle spielen, und mit den Musikinstrumenten, die beim Vortrag der liturgischen Literatur zur Verwendung kamen. Hier findet sich neben sehr beachtenswerten Bemerkungen auch manches Anfechtbare, so wenn *balag*, das bisher als „Pauke“ erklärt wurde, jetzt als „Harfe“ oder „Leier“ gedeutet wird, weil es heisst (SBH 92 a 18, Gud. Cyl. 28, 17), dass der Klang des *balag* der Stimme eines Stieres gleiche! Daraus kann man doch eigentlich nur schliessen, dass *balag* weder „Harfe“ noch „Leier“ sein kann, und wenn sich auf einem Relief eine „Leier“ findet, auf deren Rahmen ein Stier dargestellt ist, so beweist das noch gar nichts für *balag* = „Leier“. Es folgen weitere Bemerkungen über die Terminologie und Anordnung der liturgischen Texte, über ihre Einreihung in Serien, über strophische Gliederung und über Metrik. Von eigentlichen metrischen Massen, kann m. E. keine Rede sein; inwieweit die altsemitische Poesie im Rhythmus von der sumerischen abhängig ist, müsste auch noch genau untersucht werden.

Ein umfangreicher Index der begegnenden Tempel, Götter und göttlichen Titel wird als eine angenehme Beigabe begrüsst werden, zumal Langdon in seinem bekannten Fleisse viel bisher nicht beachtetes Material zusammengetragen hat, das allerdings mehrfach noch der kritischen Sichtung bedarf.

Jean Capart: Une donation d'antiquités égyptiennes aux Musées royaux de Bruxelles. 51 S. + 22 Taf. 8°. Brüssel, Vromant & Co. Bespr. v. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Das kleine Buch ist eine Zusammenfassung mehrerer Berichte, die Capart im Bulletin des Musées royaux des Arts décoratifs et industriels über eine Schenkung veröffentlicht hat, die der ihm unterstellten ägyptischen Abteilung einen Zuwachs von 70 Nummern gebracht hat. Unter den Randplastiken ist eine sehr interessante, allerdings schwer beschädigte Gruppe hervorzuheben, bestehend aus einer Frau, der zur Seite, aber ein wenig zurückgerückt, eine Harfenspielerin sitzt; eine andere Figur auf der gegenüberliegenden Seite ist völlig zerstört. — Weniger der technischen Vollendung als der bis auf die Füsse ausgezeichneten Erhaltung halber ist eine späte Frauenstatue hervorzuheben, und schliess-

[1] *Ašširgi* = ^{ilu}*àš-šir*, nach CT XXIV 26, 110 ein Sohn der Göttin *Maḫ* (= *Nintu*), später mit *Ninib* identifiziert (CT XXV 12, 22).

lich ist ein etwas zerstörter Königskopf erwähnenswert, den ich nach der Abbildung sicher als saitisch bezeichnen möchte, während Capart schwankt, ob er ihn nicht der 12. Dynastie zuweisen soll. — Unter den Reliefs ist ein Bruchstück wichtig, das den Oberkörper eines vogelköpfigen Gottes wiedergibt, ganz so, wie sonst der Thoth dargestellt wird, aber der Schnabel des Vogels scheint eher der des Löffelreihers oder des Pelikans zu sein. Woher das Relief kommt, ist unbekannt, auch die Zeit seiner Entstehung ist nicht sicher. — Bemerkenswert sind schliesslich zwei Bildhauermodelle aus Amarna, eines darunter schon bekannt, das andere, bessere m. W. noch nicht veröffentlicht. Auch sonst sind allerlei hübsche Kleinigkeiten in der Sammlung, zu deren Erwerbung man Capart Glück wünschen kann. —

Es ist sehr erfreulich, dass Capart in so anspruchsloser, aber durchaus zureichender Weise Aufsätze mit wichtigen Materialpublikationen zusammengefasst hat, die andernfalls den Fachgenossen sicher verloren gegangen sein würden, denn wer liest das Bulletin des Musées royaux des Arts décoratifs et industriels? Sein Verfahren sei allgemein zur Nachahmung empfohlen.

N. Schlögl: Die Echte Biblisch-Hebräische Metrik. Mit Grammatischen Vorstudien. (Bibl. Studien, herausg. von Bardenhewer. XVII. Bd. 1. Heft.) X, 110 S. M. 3,40. Freiburg, Herder, 1912. Bespr. v. W. Staerk, Jena.

Schlögl legt in dieser Schrift nochmals die Resultate seiner langjährigen Studien über hebräische Metrik vor, diesmal in ausführlicher streng wissenschaftlicher Form, indem er das von ihm aufgestellte metrische System mit einem breiten grammatischen Unterbau versieht. Den grösseren Teil des Buches nehmen also die grammatischen Vorstudien zur Metrik ein (S. 1—68). Hier wird zuerst in 7 §§ die Lautlehre behandelt. Schlögl will nur zwei Arten von Silben unterscheiden, kurze (leichte) und lange (schwere), denn die Doppelsilben sind in ihrer ursprünglichen Quantität als zwei einfache Silben (– ◡ oder ◡ ◡) zu rechnen. Von der ersten Gruppe gibt es drei Arten, von der zweiten zwei Arten. In kaṭal ist ka- eine leichte Silbe (Konsonant + kurzem Vokal) -ṭal eine schwere (Konsonant + kurzem Vokal + Konsonant); in susatho sind su- und -tho schwere Silben (offne Silben mit langem Vokal), -sa- eine leichte (Konsonant + kurzem Vokal), in melekh und sefer sind mel- und sef- schwere, -ekh und -er leichte Silben, bestehend aus Gleitvokal und konsonantischem Auslaut. Als leichte Silbe ist auch die Konjunktion ŭ zu werten, die aus konsonantischem wa > we entstanden ist. Der Akzent bewirkt an sich keine Verlängerung des Vokals der Tonsilbe, weder beim Verbum noch beim Nomen, z. B. in wajjiktol bleibt das o trotz des Akzentes kurzer Vokal.

Nach diesen Prinzipien durchforscht nun Schlögl in dem Kapitel über die Formenlehre (§§ 8—28) alle grammatischen Bildungen und stellt so für jede Silbe in den verschiedenen nominalen und verbalen Flexionsformen die Quantität fest. So glaubt er für sein metrisches System das solide Fundament gewonnen zu haben.

Wie steht es nun mit diesem System, das Schlögl selbst mit einer gewissen polemischen Schärfe als „die einzig richtige hebräische Metrik“ proklamiert? Er nennt es ein akzentuierendes System mit Berücksichtigung der Quantität der Silben und fasst es in folgende wenigen Hauptsätze zusammen: 1. Jeder Hauptton muss auch in der Poesie metrischer Akzent werden, wenn er nicht durch einen unmittelbar folgenden Hauptton behindert wird; denn dann muss das Wort mit Hauptton nebentonig werden. 2. In der Senkung (d. h. zwischen je zwei nicht unmittelbar folgenden Haupttönen) können höchstens vier Silben stehen. Von diesen darf höchstens eine schwere sein, aber nicht die erste, die unbehindert ist durch voraufgehenden Hauptakzent; sonst wird sie Hebung (d. h. Hochton). Sind drei von ihnen schwere, so muss die mittlere Hebung werden; sind die ersten zwei davon schwere, so wird es die erste, wenn sie Nebenton hat, doch kann in solchen Fällen der Nebenton verschieden gesetzt werden. Ist die mittlere Silbe von den dreien leicht, so wird die erste Hebung, wenn sie nicht behindert ist; andernfalls geht der Hauptton auf die leichte Silbe.

Bei der Annahme, dass der hebräische Rhythmus steigend ist, ergeben sich also 19 Versfüsse, die von dem einfachsten Schema, dem aus einer einzigen Hebung bestehenden Versfuss, bis zum Schema – ◡ ◡ ◡ ◡́ aufsteigen. Wer will, kann also alle verschiedenen Versfüsse der griechischen und lateinischen Metrik auch im Hebräischen wiederfinden.

Was für Verse gehen nun aus der Vereinigung solcher Füsse hervor? „Selbstverständlich nur Knittelverse d. h. solche, bei denen es nur auf die Zahl der Hebungen ankommt, nicht aber auf die Zahl der Senkungssilben.“ Das ist die von Schlögl gefundene, verblüffend einfache Lösung des Problems der hebräischen Metrik, über das sich schon viele Gelehrte die Köpfe zerbrochen haben. Man braucht also nur dreierlei zu wissen: 1. welche Quantität die einzelnen Silben haben; 2. welche Wörter resp. Wort-

klassen oder grammatischen Bildungen haupttonig sind, welche nebentonig, und 3. unter welchen Umständen der Nebenton metrischer Akzent (Hauptton) werden kann, dann kann man alle at. „Knittelverse" lesen, soweit sie textkritisch ohne Anstoss sind.

So verlockend die von Schlögl gebotene Lösung durch ihre Einfachheit ist, Ref. kann sich nicht dazu entschliessen, in diesem akzentuierend-quantitierenden System der Weisheit letzten Schluss zu sehen. Er ist im Gegenteil der Meinung, dass Schlögl damit die Erforschung des hebräischen Versbaus eher gehemmt als gefördert hat, und er spricht das aus auf die Gefahr hin, dass der verehrliche Herr Kollege auch bei ihm den wissenschaftlichen Gegensatz durch den konfessionellen mit verschuldet sein lässt. Er kann ihn also nur bitten, davon überzeugt zu sein, dass sich Ref. auch nicht einen Augenblick besinnen würde, dem katholischen Forscher Schlögl in dem edlen Wettkampf um die Erforschung der Geheimnisse der hebräischen Metrik vor dem Protestanten Sievers den Sieg zuzusprechen, wenn er sich durch klare wissenschaftliche Gründe dazu gezwungen sähe. Dies ist aber nicht der Fall.

Den Grundfehler des Schlöglschen Systems sehe ich darin, dass er der prinzipiell richtigen Erkenntnis vom akzentuierenden Charakter des hebräischen Verses durch die Einstellung der Silbenquantität als konstituierendes metrisches Element ihre normative Bedeutung nimmt. Schlögl kommt m. E. wie Grimme, dessen Morensystem er ja auch früher vertreten hat, schliesslich doch nicht davon los, die hebräische Metrik nach dem Schema der quantitierenden Verse der klassischen Poesie zu gestalten. Daher das Wertlegen auf die Bestimmung des natürlichen Charakters jeder einzelnen Silbe und die Bedeutung desselben für die Verhältnisbestimmung der in der Senkung stehenden Silben. Nimmt man hinzu — worauf hier nicht weiter eingegangen werden soll — dass die für Schlögl fundamental wichtige Abschätzung der Silben und Worte nach Länge und Kürze, einfachen und Doppelwerten auf z. T. sehr anfechtbaren sprachwissenschaftlichen Hypothesen beruht, so ist ohne weiteres klar, dass jene prinzipiell richtige Erkenntnis, in der Schlögl mit Sievers und dessen Vorgängern übereinstimmt, gar nicht voll zur Geltung kommen kann bei der Hauptaufgabe, die hebräischen Verse als akzentuierend-rhythmische Gebilde zu erweisen. Von seinem Prinzip aus kommt Schlögl zu dem Schluss, den schon vor ihm, nur ohne das Aufgebot von Lautlehre und Grammatik, Giesebrecht, Cornill u. a. gezogen haben, die hebräischen Verse seien — Knittelverse[1], also metrische Gebilde, bei denen es nur auf die Zahl der Tonhöhen ankomme. Da hätten wir also wieder die von Sievers mit Recht verspotteten Konglomerate von gezählten Silbenhaufen von rhythmisch indifferenter Form und Dauer. Aber Schlögl meint in Wirklichkeit etwas anderes. Er betont ja ausdrücklich, dass es nicht gleichgültig sei, wieviele Silben zwischen zwei Hebungen in der Senkung stehen können und welche Quantität diese haben. Er stellt darum als Grundgesetz das vom Distanzmaximum auf und bestimmt ganz genau das Tonverhältnis der Silben in der Senkung untereinander und zum Hauptton bei den verschiedenen Füllungen, die möglich sind. Er widerspricht sich also selbst wenn er von „Knittelversen" spricht, denn damit wirft er seine eigenen Gesetze über den Haufen.

Ist die hebräische Poesie akzentuierend — und darüber kann m. E. jetzt gar kein Zweifel mehr aufkommen, — dann ist in ihr wie in jedem akzentuierenden Versbau der Wort- und Satzakzent ein wesentlicher Faktor. Aber die gegeneinander abgestuften Hochtöne allein konstituieren nicht den Versbau, sie geben nur die Hauptgliederung. Ebenso wichtig ist die rhythmische Ausgestaltung des Ganzen. Die Zahl der Hochtöne bestimmt also die Grundform des Verses (Zweier — Dreier — Viererreihe resp. Periodenbau) und beruht auf dem logischen Aufbau des Satzes, der rhythmische Bau erhält seinen Charakter durch die Proportion der Glieder (Fusszahl und Fusszeit). In dem harmonischen Zusammenwirken dieser Faktoren liegt das Geheimnis des Wohllautes der Verse. Die Bedeutung der sprachlichen Quantitäten für den metrisch-rhythmischen Gesamtbau dagegen ist sekundär. Sie zeigt sich in der akzentuierenden, also auf Wort- und Sinnakzent basierten Poesie erstens darin, dass der natürliche Ton in der Regel nicht verschoben werden kann, d. h. was habituell Tiefton hat im Wortganzen, kann nicht rein willkürlich im Vers gehoben werden, und umgekehrt (metrische Drückung), während allerdings der Worthochton unter dem Einfluss des

[1] Der Vergleich mit den sog. Knittelversen ist übrigens schief und sollte, auch wenn Schlögl im Recht wäre, gemieden werden. Mit dem tadelnden Ausdruck „Knittelverse" (versus rhopalici) belegte man im Zeitalter der neuen strengen Technik Opitzscher Manier alle älteren Systeme, die Pritschmeisterverse sogut wie die sog. Hans Sachs-Verse, d. h. die alternierend-akzentuierenden Reimpaare, und die freie Technik des Volksliedes. Sie alle erschienen jener Zeit roh, weil man sie fälschlich streng akzentuierend las. Der Ausdruck „Knittelverse" ist also vieldeutig. Schlögl schweben dabei wohl die freien akzentuierenden Verse vor, die dann später, zum Teil in Opposition gegen Opitz, wieder aufgenommen wurden und die Göthe in vielen seiner Jugendgedichte mit Glück erneuert hat.

Satzakzents gelegentlich herabgesetzt werden kann; zweitens darin, dass, was im logischen Ganzen dienende Stellung hat, nicht im Verse gehoben werden kann, während umgekehrt unter dem Einfluss des Satzakzents logische Hauptbegriffe herabgesetzt werden können. Das Wort Vater kann in Prosa und Poesie immer nur Hochton und Tiefton sein, wohl aber kann, wie bei dem affektvoll wiederholten Ausruf in dem Abschnitt Mein Vater! Mein Vater! das erste Vater unter Einfluss des zweiten zu ⩦ ⩧ ⩦ ⁝ ⩦ ^ ⩦ werden, wenn man mit ^ den vollen Hochton, mit ⩧ den herabgesetzten, mit ⩦ den Tiefton bezeichnet. In dem Verse: In einem kühlen Grunde usw. kann die Präposition in nicht gehoben werden, weil das logisch widersinnig wäre, wohl aber kann das Verbum geht (schwere Silbe) zugunsten der Hauptvorstellung Mühlenrad sprachlich herabgesetzt werden, also

⩦ ⩧ ⩦ ^ ⩦ ^ ⩦
⩦ ⩧ ⩦ ^ ⩦ ^

Es ist darum m. E. grundsätzlich falsch, wenn Schlögl Tonverhältnisse wie בִּגְבוּרֹתָו, וַיְעַזְּקֵהוּ, בַּמֶּרְכָּבָה, וַתַּשְׁלִיכֵהוּ u. v. a. ähnliche glaubt statuieren zu dürfen. Wenn, was wohl möglich ist, ein mehrsilbiges Wort wie כגבורתו im Verse zwei Hochtöne erhalten soll, dann doch sicher nur so, dass der natürliche Gegenton die Rolle des Hochtons übernimmt, aber nicht die logisch untergeordnete Präposition ב. Ein solcher Fall von Doppelton liegt z. B. wahrscheinlich Ps. 106, 4 vor, wenn der Vers als Siebener 4 : 3 gemeint ist. Dann muss man rhythmisch so aufteilen:

sokreni Jhwh | birṣon ʿammaekha ||
poqdheni bišuʿathaekha

Dagegen ist es falsch, die abschliessende Reihe in V. 5 mit Schlögl so aufzuteilen:

lᵉhitthᵃllel ʿim nahᵃlathaekha

weil zur Hebung des logisch untergeordneten עם gar kein Grund vorliegt. Man hat also zu lesen

lᵉhitthallel ⁝ ʿim – nahᵃlathaekha.

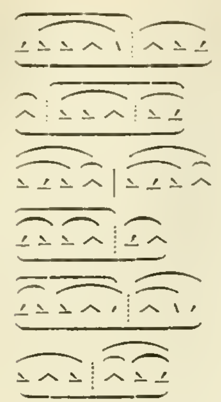
Gibt es aber Rhythmus in der hebräischen Poesie — und darüber braucht man wohl kein Wort mehr zu verlieren — so sind die hebräischen Verse eben nicht „Knittelverse" im verächtlichen Sinne, wie Schlögl u. a. meinen, sondern künstlerische Gebilde, die nach festen, durch das Zusammenwirken sprachlich-logischer, dynamischer und rhythmischer Faktoren nach bestimmten Gesetzen aufgebaut sind. Diese kennen wir jetzt noch wenig, weil es an Einzeluntersuchungen fehlt. Man stellt ja lieber Systeme auf. Aber zunächst müssen einmal gute poetische Stücke auf ihre Verstechnik hin durchforscht werden. Sievers' Hauptfehler war, dass er oft mit Texten arbeitete, die kritisch nicht einwandfrei sind, und auch rhythmisch gehobene Prosa zum Ausgangspunkt seiner Studien machte. Rothstein ist in den entgegengesetzten Fehler verfallen. Er zwängt auch die guten poetischen Texte in das Prokrustesbett der von ihm erfundenen Metrik. Schlögl tut ihnen in anderer Weise Gewalt an, indem er sie in ein quantitierendes Schema hineinzwängt und ihnen so den natürlichen Rhythmus nimmt. Seine Untersuchungen vermögen m. E. nicht davon zu überzeugen, dass die von Sievers auf den Forschungen Leys aufgebauten metrisch-rhythmischen Prinzipien durch andere zu ersetzen sind.

Wer in die Geheimnisse der hebräischen Verskunst eindringen will, muss m. E. grundsätzlich mit den aus der quantitierenden Metrik überkommenen Vorstellungen von Versen brechen und fest im Auge behalten, dass die hebräische Poesie akzentuierenden Charakter hat. Geschieht dies nicht, so bringt man in sie dieselbe Verwirrung hinein, die seit der Einführung der antik-klassischen Schemata in die deutsche Verskunst in dieser herrscht. Noch immer gibt es ja bei uns Leute, die alles Ernstes Goethesche Gedicht „skandieren" wie griechische oder lateinische lyrische Strophen, und etwa das Metrum des Gedichtes „Der Fischer" so darstellen:

◡ – | ◡ – | ◡ – | ◡ –
◡ – | ◡ – | ◡ –
◡ – | ◡ – | ◡ – | ◡ –
◡ – | ◡ – | ◡ – usw.

und die nun erklären, das Metrum dieser Strophe sei jambisch, und zwar bestände sie aus acht Versen von abwechselnd vier- und dreifüssigen Jamben mit dem Reimschema a b a b c d c d. Das ist natürlich baarer Unsinn, der nicht beseitigt wird, wenn man die erste Senkung als Auftakt betrachten und nun trochäisch „skandieren" würde. Dem streng akzentuierenden Charakter der deutschen Poesie entspricht allein die Aufteilung nach konstituierenden Hochtönen, die mit den Wort- und Sinnakzenten gegeben sind, und nach einer der rhythmische Grundform entsprechenden Dynamik. Dann erhält man folgendes Schema:

⩦ ⩧ ⩦ ^ ⁝ ⩦ ⩧ ⩦ ^
⩦ ^ ⩦ ⁝ ⩧ ⩦ ^



Von alternierenden jambischen Versen kann hier nur reden, wer von dem Rhythmus der deutschen Poesie keine Ahnung hat. So steht es nun auch mit den hebräischen Versen, deren Rhythmus rein akustisch ermittelt werden kann. Auch in ihnen sind die wichtigsten Faktoren die mit dem logisch-syntaktischen Aufbau der Gedanken gegebenen Hochtöne, die rhythmische Grundproportion und die Dynamik. Dagegen treten die Quantitätsverhältnisse stark zurück. Ps. 8, 4 ff. haben wir textlich völlig glatte Verse, einen Siebener 4 : 3, einen Doppelzweier und einen Doppeldreier:

ki-'aer'ae ⁝ šamaekha | maʿse 'es beʿothaekha ||
jareḥ ⁝ wᵉkhokhabhim ⁝ 'ᵃšer-konanta
ma-'ᵉnoš . ki-tizkᵉrennu ||
ubhen-'adham ⁝ ki-thifqᵉdkennu
wattᵉḥasrehu ⁝ mᵉʿaṭ . me'ᵉlohim ||
wᵉkhabhodh wᵉhadhar . tᵉʿaṭṭrehu

Ihre rhythmische Aufteilung ist folgende:

Dem aufsteigenden (anapästischen) Rhythmus der Sprache entspricht die Lage der konstituierenden Hochtöne (und der Sinnakzente) gegen das Ende der Füsse resp. Gruppen. Daher die leichte metrische Drückung maʿse-'eṣ ⁝ bᵉʿothaekha statt des normalen Tonverhältnisses maʿse ⁝ 'eṣbᵉʿothaekha, die die rhythmische Grundproportion stören würde. Das Ineinandergreifen des logisch-syntaktischen und rhythmischen Faktors zeigt sich hier besonders schön in dem Doppelzweier, wo die irrationalen Zeiten nach ma-'ᵉnoš ⁝ und ubhen-'adham , durch die die Grundproportion gewahrt bleibt, durch das starke Heraustreten des logischen Hauptbegriffes „sterblicher Mensch" psychologisch motiviert sind. Mit diesen logisch-rhythmischen Verhältnissen stimmen ja die von Schlögl festgestellten Quantitäten und Tonverhältnisse sehr oft überein, aber das berechtigt m. E. nicht, diese sprachgeschichtlich eruierten Silbenquantitäten mit ihren mehr oder weniger hypothetischen Werten zum Ausgangspunkt eines metrischen Systems zu machen. Sonst kommt man notwendigerweise zu Versaufteilungen, die der Logik und dem erkennbaren Rhythmus direkt widersprechen. Dafür nur ein paar Beispiele. In Ps. 8, 4 skandiert Schlögl ירח וכוכבים אשר כוננתה, behandelt also אשר nach seinen Quantitätsgesetzen als haupttonig, was es ja nach § 11 als ursprüngliches verbum substantivum ('wn + šwr) sein kann. Aber angenommen, אשר ist hier wirklich ursprünglich und nicht wie so oft prosaischer Einsatz, so erhebt sich doch zunächst die Frage, ob die im Satz- und Sinnganzen durchaus untergeordnete nota relationis in einem akzentuierenden Verse überhaupt Hochton haben kann. Das ist an sich ganz unwahrscheinlich und wird m. E. völlig ausgeschlossen durch die Struktur des ganzen, logisch zu einer Sinneinheit sich zusammenschliessenden Stichos

כי־אראה שמיך ⁝ מעשי אצבעתיך || ירח וכוכבים אשר־כוננתה

der sich ohne weiteres akustisch als verkürzter Doppelvierer d. h. Siebener zu erkennen gibt. Und solcher Stichen haben wir in der at. Poesie Dutzende mit völlig glattem Texte! Schlögl freilich will ja von diesen, von Sievers richtig erkannten Langversen (**Perioden**) nichts wissen. Er kennt nur **Reihen**, und zwar Zwei-, Drei-, Vier- und Fünfheber, behauptet auch, die Drei- und Vierheber seien als völlig identisch empfunden worden. Aber dem steht m. E. die Tatsache entgegen, dass es unter den sog. alphabetischen Psalmen neben solchen, bei denen je zwei durch logischen Parallelismus verbundene Glieder mit **einem** Buchstaben beginnen, (z. B. Ps. 25), solche gibt, bei denen die Buchstaben des Alphabets nacheinander am Anfang der parallelen Hälften stehen (z. B. Ps. 112). Man braucht nur Beispiele dieser Unterarten gegeneinander zu halten, um zu erkennen, dass hier eine Entwicklung vorliegt. Ps. 25, 13 heisst der Nûn-Stichos נפשו בטוב תלין | וזרעו יירש ארץ; dagegen ist die Verteilung in Ps. 112, 1 so:

אשרי־איש ירא את־יהוה
במצותיו חפץ מאד usw.

Das einemal also werden die logischen Parallelen als metrische Einheit empfunden, das andremal als metrisch selbständige Bildungen, d. h. aber die Periode (der Langvers) ist das Ursprüngliche, ihre Auflösung durch Verknüpfung der **selbständigen** Reihen zu einem Ganzen eine spätere Entwicklung. Die nächste

Parallele dazu bietet die Entstehungsgeschichte der lateinischen und mittelhochdeutschen Reimpaare.

In demselben Ps. 8 skandiert Schlögl V. 5

מה־אנוש כי תזכרנו

ובן־אדם כי תפקדנו·

Nach seiner Formenlehre kann כי als stat. constr. des positiven verb. substantivum (כי = kin < kwn) haupttonig sein, aber man stellt sich auch hier wieder unwillkürlich die Frage: welchen zureichenden Grund soll die Behandlung des im Satze logisch untergeordneten כי als Hochton haben in einem akzentuierenden Verse, dessen Rhythmus sich dem Ohr beim Lesen ohne weiteres einprägt?

Jes. 1, 2 ist nach den von Schlögl ermittelten metrischen Gesetzen zu lesen

šimeʿu-šamájim weha'azíni 'áreṣ | ki-jwh dibbér,

weil der Imperativ vor dem dazugehörigen Vokativ nebentonig ist. Er ist ja eigentlich nomen actionis, steht also in dieser Verbindung im stat. constr., und alle stat. constr. Formen sind nebentonig. Aber in einer akzentuierenden Poesie ist es doch rhythmisch ein Unding, in den syntaktisch völlig gleich gebauten Abschnitten שמעו שמים und האזיני ארץ das einemal den Hauptbegriff zu enttonen, das andre mal ihm den Ton zu geben. Das wäre so, als wollte man im Deutschen den Vers „Jauchzet, ihr Engel, frohlocket in himmlischen Chören“, aufteilen

´ ` ` ^ ` | ´ ^ ` ⁞ ` ^ ⁞ ` ` ^ `

statt der Logik und dem Rhythmus entsprechend.

^ ` ⁞ ´ ^ ` | ´ ^ ` ⁞ ` ^ ` ` ⁞ ^ `

Doch genug der Beispiele. Aus Schlögls Psalmenausgabe (Graz 1911), in der er seine metrischen Theorien durchgeführt hat, könnte ich ganze Seiten voll mit derartigen, dem einfachen rhythmischen Verständnis der hebräischen Poesie widerstrebenden Skansionen nach quantitierendem Schema anfüllen. So sehr ich also den wissenschaftlichen Ernst seiner Untersuchungen zu schätzen weiss, kann ich nicht zugestehen, dass er „die echte hebräische Metrik“ gefunden hat.

Micha Josef bin Gorion: Die Sagen der Juden. Gesammelt und bearbeitet. (I. Teil): Von der Urzeit. XVI + 378 S. M. 6 —. Frankfurt a. M., Rütten und Loening, 1913. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

In einer vornehm ausgestatteten Publikation, von der bis jetzt der erste Band erschienen, legt der hinter einem Pseudonym sich verbergende Verfasser die „Jüdischen Sagen und Mythen“ in neuer, teilweise erstmaliger Verdeutschung mit orientierendem Vorwort weiteren Kreisen vor. Im Gegensatz zu den seinerzeit hier[1] besprochenen „*Legends of the Jews*“ von L. Ginzberg will das vorliegende Werk mehr vom literarischen als vom wissenschaftlichen Standpunkt gewürdigt werden, so dass seine Anzeige streng genommen nicht in den Rahmen dieser Zeitschrift gehört. Da es jedoch ein reiches, meist schwer zugängliches Sagenmaterial den zahlreichen der Quellen unkundigen Forschern erschliesst, verdient es auch hier eine kurze Besprechung. Der Verfasser hat sich nicht darauf beschränkt, die Sagen in ihrer ursprünglichen Form wiederzugeben, sondern hat sie teilweise recht stark umgearbeitet, was wohl die Lesbarkeit des Buches erhöht, aber die Möglichkeit seiner wissenschaftlichen Verwertung beeinträchtigt. Durch genaue Quellennachweise hat er diesem Mangel allerdings zum Teil wieder abgeholfen. Nicht nur die talmudischen und midraschischen Quellen, sondern auch das Schrifttum der Samaritaner und Karäer und vor allem die reiche mystische (kabbalistische) Literatur ist vom Verfasser systematisch ausgezogen worden, während die hellenistischen, apokryphischen und pseudepigraphischen Schriften prinzipiell ausgeschlossen wurden. Diese Beschränkung wird damit begründet, dass hier nur das Bild von der jüdischen Sage, wie sie in den hebräischen und aramäischen Sagen ihren Ausdruck gefunden hat, gegeben werden sollte. Dagegen ist jedoch zu bemerken, dass ein grosser Teil der in Betracht kommenden Apokryphen und Pseudepigraphen (z. B. Jubiläenbuch, Testamente der 12 Patriarchen, Henoch) im Original hebräisch waren und ausserdem auch durch ihr hohes Alter Anspruch auf Berücksichtigung haben.

Eine nützliche Beigabe ist das ausführliche Verzeichnis der benutzten Quellenschriften und Bearbeitungen, doch finden sich in der Transkription der hebräischen Titel verschiedene Inkorrektheiten. Auch das Literaturverzeichnis ist lückenhaft, so fehlen z. B. ausser Ginzbergs schon genanntem Werke Gaster, Beiträge zur vergleichenden Sagenkunde (Bukarest 1883) und Wünsche, Schöpfung und Sündenfall des ersten Menschenpaares (Ex oriente lux II Leipzig 1906).

Isidor Pollak: Die Hermeneutik des Aristoteles in der arab. Uebersetzung des Isḥāk ibn Ḥonain. Herausgeg. u. m. Glossar d. philos. Termini versehen. (Abh. f. d. Kunde des Morgenlandes, Bd. XIII Nr. 1.) XX + 64 S. 8°. M. 5.20. Leipzig, Brockhaus, 1913. Bespr. v. B. Violet, Berlin.

In dem Büchlein steckt eine bedeutende wissenschaftliche Arbeit. Es bietet zunächst die

[1] OLZ 1910 Sp. 122 ff. Seit jener Anzeige ist das Werk bis zum vierten Band (Philadelphia 1913) vorgeschritten, mit dem das Sagenmaterial vollständig vorliegt.

Abschrift des Buches *περὶ ἑρμηνείας* aus dem arabischen Aristoteles-Kodex in Paris, die nach den mitgeteilten Eigenschaften dieser Handschrift an sich schon eine wertvolle Leistung ist; schade, dass keine Photographie des Schriftcharakters hier beigefügt ist. Der Text ist im ersten Drittel genau mit dem von J. G. E. Hoffmann herausgegebenen Fragment aus dem Berliner syrischen Kodex Petermann 9 verglichen, die Seitenzählung des griechischen Textes ed. Bekker beigefügt.

Von ganz besonderem Werte scheint mir das höchst sorgfältig angelegte Glossar, welches die arabischen Ausdrücke mit ihren griechischen, syrischen und — für den nichtjüdischen Leser erstaunlich, aber erfreulich — mit ihren hebräischen Aequivalenten zusammenstellt, natürlich auch mit lateinischer oder deutscher Uebersetzung. Hier wird sich eine sehr bedeutsame Bereicherung der Lexikographie, zum mindesten zur Uebersetzungsliteratur philosophischer Art finden. Diesem Glossar schliesst sich dann ein Index griechischer Termini an, welcher auf das Glossar zurückweist. Vielleicht ist ab und zu des Guten ein wenig zu viel getan, wie z. B. bei dem Worte سأل, wo die Aufzählung [سَأَلَ (so genau!) *ἐρωτᾶν* ܫܐܠ שאל interrogari (sic!) fragen] etwas schülerhaft anmutet. Aber besser zu grosse Genauigkeit als das Gegenteil, wenigstens bei Arbeiten dieser Art.

Die Namen der Lehrer, welche bei dieser Abhandlung Pate gestanden haben, würden schon allein dafür bürgen, dass sie wertvoll ist; denn es sind solche darunter, auf die Daniel 12, 3 passt. Möge es dem Autor gelingen, sein S. VIII gegebenes Versprechen einzulösen, wonach er in besonderer Studie eine genaue Vergleichung des arabischen mit dem syrischen bzw. griechischen Texte, hoffentlich unter gleichzeitiger Vorlage der drei nebeneinander, darbieten will!

Georg Grützmacher: Synesios von Kyrene, ein Charakterbild aus dem Untergang des Hellenentums. VIII und 180 Seiten. 8°. Preis br. M. 6 —. Leipzig, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung, 1913. Bespr. v. Carl Niebuhr, Berlin.

Der schriftliche Nachlass des Neuplatonikers Synesios, vorab die Sammlung seiner Privatbriefe als zeitgeschichtlich wertvolle Quelle, hat eine im ganzen wohl ausreichende Behandlung erfahren. Was noch geschehen konnte, war der Versuch, des Mannes Gesamterscheinung zu würdigen, zu zeigen, welche illustrative Bedeutung den Spuren seines Lebens und Wirkens innewohnt. Eine solche Aufgabe hat Grützmacher auch vorgeschwebt, das beweist die Fassung des Buchtitels; das tatsächlich Erreichte hingegen veranschaulicht dann schon einigermassen die Haltung des Vorworts, recte Nachworts. Hier findet man das Gelöbnis einer kritischen Neuausgabe der Synesiosbriefe — seltsam, dass so auffallend viele Arbeiten dieses Zeichens nicht genügen, dergestalt, dass sie vollkommen wiederholt werden sollen — und zum Schluss in sechs Zeilen das Programm für diesmal. Dem Menschen und dem Christen Synesios will die Studie gelten.

In Wirklichkeit haben wir eine Lebensbeschreibung nebst Auszügen aus seinen Schriften empfangen, die sich leicht zu einem wackeren Artikel für irgendein Handbuch zusammenstreichen liesse und an solchem Platze recht gut ausnehmen würde. Die einzelnen Abschnitte bringen flüssige Darstellungen, aber es sind ihrer 21, während der Stoff vielleicht in dem dritten Teil davon bequem aufginge. Wer dem Verzeichnis dieser „Paragraphen" folgend etwa der Lockung in den Ueberschriften („Die Familie des Synesios" — „Die Jugendbildung des Synesios" — „Die Freunde des Synesios aus seiner Alexandrinischen Studienzeit" — „Synesios in Athen" u. a. m.) nachgeht, wird doch oft genug über das tatsächlich dann Gebotene erstaunt sein. Selbstverständlich kann nicht mehr berichtet werden, als vorhanden ist, aber die Disposition musste eben danach angelegt werden. Kurzum, es herrscht ein so empfindlicher Mangel an innerer Fühlung mit dem eigentlich dankbaren Gegenstande, dass man zuletzt vergebens fragt, wo denn die Probleme stecken mögen, die im Vorwort verheissen wurden.

Nach einer Einleitung, die Geschichte der Kyrenaika bis auf Synesios im Abriss vorführend, geht das Familienkapitel an. Es fällt hier kein Wort über die Eltern des Synesios, auch später nicht, und man muss erraten, dass weder des Vaters Name noch derjenige der Mutter aufbehalten ist. Bei dem lebhaften, für unsern Geschmack sogar nepotistischen Familiensinn des Philosophen ein auffallender Umstand, der sich noch dadurch verschärft, dass Synesios auch über seine Jugendjahre einsilbig bleibt. Somit wird der § 3 („Jugendbildung") schon an sich hinfällig, und die in Wahrheit kümmerliche Ausbeute an Nachrichten aus der Studienzeit in Alexandria kann ihn nicht auffüllen. Es sieht fast aus, als überschätzte man bisher sogar die literarische Verbindung des Synesios mit der Hypatia, indem die Floskelei der Briefe mehr als billig für bare Münze erachtet wurde. Den § 5 „Synesios in Athen" scheint Grützmacher selbst nicht recht verantworten zu wollen, wie der Schluss andeutet. Das lange Stück, „Synesios am Kaiserhofe zu K'pel" aber wäre auch dann ein Fiasko, wenn ihm die Absicht einer Apologie zugrunde läge; als solche gedacht ist das Ganze wiederum zu lau geraten, immer davon abgesehen, dass das

Material den Versuch schon verböte. Es war freilich entgegenkommend, die damaligen Begebnisse in der Stadt und im Reiche breit auszumalen, doch hier erforderte die Kunst einfache Grundstriche, und Synesios gehörte in die Mitte. Dann käme heraus, was für ein sonderbarer Abgesandter Kyrenes dieser soi-disant so eifrige Lokalpatriot gewesen sein muss. Der Erfolg seiner drei Jahre währenden Mission für die Heimat steht völlig dahin; Synesios hat sich dessen zwar gerühmt, aber keine Eile gehabt, auf frischer Tat zurückzukehren, sondern eine Odyssee mit drolligen und kulturhistorisch sogar wichtigen Einzelheiten vorgezogen. Ein paarmal räumt auch Grützmacher, meist durch Vorgänger ermutigt, ein, dass Synesios' Aussagen nicht so schlicht hingenommen werden dürfen. Wohl aber gewann der hochtönende Philosoph und windungsreiche Dialektiker durch skrupellose Nebenarbeit mächtige Gönner in Byzanz. Ob man ihn mit dem guten Rat entliess, erst einmal Christ zu werden? — Nachher zeigte sich, dass ihm selber wie dem engeren Vaterlande damit gleichzeitig geholfen war, weil eine Portion physischen Mutes — nur nach eignen Zeugnissen freilich, aber wohl annehmbar — seinem Mangel an Charakterstärke aufhalf. Immer wieder hinderte ihn eine ganz moderne Angst vor politischer Verantwortlichkeit daran, durch die Taufe zur Weihe und in ein Bischofsamt einzugehen, das ihm bei seiner vornehmen Herkunft und seinem Bildungsgrade sicher war. Schliesslich warf sich der energische und kluge Patriarch Theophilos zu seinem Leiter auf, zog den anspruchsvollen Schöngeist und bequemen Landjunker in den Schoss der Kirche und machte einen ergebenen Verwaltungsbeamten mit Bischofsrang aus ihm.

Das alles und beträchtlich mehr ist den Schriften und Briefstellen des Synesios zu entnehmen, die Grützmacher kunterbunt in seinem Paragraphengebäu untergesteckt hat. Aber er liest sie mit den Augen des Philologen, vor denen das Wort besteht und der Zweck zergeht. Preisliche Byzantiner späterer Jahrhunderte haben sich nämlich gern mit dem Nachlass des Synesios befasst und die neutralisierende Brille hergestellt, durch die alles ungefähr so aussieht, wie das neueste Charakterbild es nachzeichnet. Es kann in diesem ehrwürdigen Zustande nicht befriedigen, nicht einmal den Bearbeiter, der schliesslich das Fazit seiner Beobachtungen (S. 173f.) in die traurige Form einer veritablen Grabrede giesst. Das „Problem" heisst hier einfach historische Kritik, und diese hat keine stationären Aufgaben, sondern muss nach Lage des Falles vorgehen. Dem Synesios gegenüber würde dies bedeuten, dass zunächst einmal das Verhältnis zwischen seinem Hang zu tiefsinnig drapierter Formspielerei und dem Grade seiner Aufrichtigkeit überhaupt festgestellt werden müsste. Und wenn dann der Mensch und Christ Synesios unversehens Züge bekommen sollte, die uns heute grösstenteils typisch vertraut sind, so wird die Parallele der Zeiterscheinungen getroffen, das Porträt überzeugend sein.

Yahuda A. S.: Al-hidāja 'ilā farā'id al qulūb des Bachja ibn Jōsēf ibn Paqūda aus Andalusien, im arabischen Urtext zum ersten Male nach der Oxforder und Pariser Handschrift sowie den Petersburger Fragmenten herausgegeben. S. XVII + 113 + 40 T. gr. 8°. Leiden, Brill, 1912. Bespr. v. **M. Horten**, Bonn.

Die Anleitung zu den Herzenspflichten ist zweifellos ein bedeutendes Dokument der ethischen Kultur des Mittelalters. Wenn Bachja auch nach seiner Beanlagung kein Philosoph ist, so spielen doch philosophische Ideen vielfach in seine Abhandlungen hinein und heben das Werk über den Stand der reinen Ermahnungsliteratur. Die Materie bilden die theologischen d. h. direkt sich auf Gott beziehenden Tugenden, hinter denen die natürlichen Tugenden in charakteristischer Weise zurücktreten: Gehorsam gegen Gott, Gottvertrauen, Reinheit der Absicht, Demut, Reue (Bekehrung), Gewissenserforschung, Weltentsagung und Liebe zu Gott. Dieser Gegensatz zum Griechentume hindert jedoch keineswegs das Eindringen griechischer Gedanken an geeigneten Stellen. Die vier aristotelischen Fragen (ob etwas existiert, was, wie und weshalb es ist; 42, 14) werden als leitende Gedanken aufgestellt und bei den einzelnen Tugenden angewendet z. B. dem Gottvertrauen: Wesen, Objekt, Subjekt, Materie (circa quam), Art und Weise Gründe, Opposita — und in veränderter Form bei den anderen Tugenden (228, 7. 259, 12. 283, 15. 306, 6. 354, 7. 379, 8). Als dogmatische Voraussetzung wird die Lehre von Gott und die Gottesbeweise behandelt (Kap. 1. u. 2). Das Problem des Bösen wird 192 ff. gestreift und optimistisch gelöst. In der Aufzählung der für jene Zeit massgebenden Wissenschaften (237, 3) fehlen die spekulativen. Jedoch sind sie angedeutet und werden von Bachja sonst als selbstverständlich vorausgesetzt.

Die Herstellung des Textes ist eine ausgezeichnete[1] und soll als Grundlage für weitere Untersuchungen über die Abhängigkeit

[1] Nur diese wenigen Punkte sind mir aufgefallen: mal'ak (Funktion, Ausübung √la'aka) st. milak (164, 4), (ebenso 250, 20: mal'ak al'umūr u. 391, 11). min st. fī (166, 10), ala'jān (zur Wirklichkeit übergehend; vgl. Horten: Verzeichnis philos. Termini 217 a) st. al'ijān (190, 14), mazmūmain st. Nom. (197, 14), ḥābasa st ḥāsaba (247, 18), man st. mā (252, 7), tawāḍu'an (260, 13), badā st. badat (273, 19), jū'gab st. jū'gib (268, 18).

Bachjas (und ferner der jüdischen Literatur) von islamischen Schriftstellern dienen. Diese Beziehungen zu verfolgen ist deshalb so sehr schwierig, weil die Entlehnungen keine wörtlichen also nicht mit Sicherheit greifbar sind z. B. die von Ġazali (S. 109, 18. behandelt 64 d. Einleit.). Von dem Nachweise letzterer würde die Datierung Bachjas (ob nach 1111 also ca. 1130 anstatt ca. 1040) abhängen. Yahuda ist durch seine ausgebreiteten Kenntnisse der theologischen Literatur des Islam besonders geeignet, diesen Problemen nachzugehen. Mögen sie von gutem Erfolge gekrönt werden. Besonders werden berücksichtigt: die Getreuen von Baṣra, Muḥāsibi, Ḥadīṯe usw. Baṣri (Ḥasan 728 †) und andere sogar Mutanabbi. Neben Ġazālī könnte man auch an Iṣfahani (Rāġib 1108 †): aḏ-ḏarīʿa denken, das für die Datierung Bachjas von Wichtigkeit werden könnte. Vielleicht erklären sich die Divergenzen zwischen Bachja und Ġazālī aus dieser gemeinsamen Quelle, deren Vergleichung zweifellos noch nachzuholen ist[1]. Die Sprache ist eine eigenartige Umbiegung arabischer Ausdrucksweisen der Philosophen und Theologen. Sanusi 1490 †, der mir besonders zum Vergleiche diente, würde z. B. die präpositionalen Ausdrücke nicht so häufen wie Bachja. Sein Werk ist also in vielfacher Hinsicht (Auswahl, Darstellung und Anordnung des Stoffes, einzelne Lehren, Gottesbeweise) eine eigene Schöpfung. In ihm fliessen zwei Kulturkreise, der islamische und jüdische harmonisch zusammen. Es ist zu hoffen, dass der Herausgeber uns noch manche Arbeiten über die Beziehungen zwischen Judentum und Islam aus dem reichen Schatze seines Wissens schenken wird.

Die Religionen des Orients und die altgermanische Religion von Edv. Lehmann, A. Erman, C. Bezold, H. Oldenberg, I. Goldziher, A. Grünwedel, J. J. M. de Groot, K. Florenz, H. Haas, F. Cumont, A. Heusler. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage, X u. 287 S. 8⁰. [= Teil I Abteilung III 1 von „Die Kultur der Gegenwart", hrsg. von Paul Hinneberg]. M. 8 —; geb. in Leinw. M. 10 —; in Halbfr. M. 12 —. Berlin und Leipzig, B. G. Teubner Verlag, 1913. Bespr. v. W. Schultz, Wien.

Das vorliegende Buch gehört im Plane der „Kultur der Gegenwart" zu Teil I: Die geisteswissenschaftlichen Kulturgebiete, u. z. in jene Hälfte, welche Religion, Philosophie, Musik und Kunst umfasst, und erscheint nun in zweiter, durch Häuslers „germanische Religion" und Cumonts „Einfluss der orientalischen Religionen auf die europäischen Kulturen des Altertums" bereicherter Auflage. Paul Hinneberg, der Herausgeber der Sammlung, legte es auf eine Dreiteilung der Religionsgeschichte an: Religionen des Orients (1), des klassischen Altertumes (2) und Christentum (3). Da die „Religion der Germanen" in dies Schema nicht passte und weil es zwischen ihr und den Religionen von Rom und Hellas „an inneren Beziehungen fehlt", kam sie zu den — orientalischen Religionen! Dass sie „hier ihre richtige Stelle gefunden hat, wird die Kritik unmöglich leugnen können" (Vorwort). Man darf aber ruhig sagen: eine Kritik, die solche Art des Einteilens nicht als völlig unwissenschaftlich, willkürlich und stofffremd zurück weist, ist nichts wert; aber auch solch ein Gebot: „Freund Kritiker, du kannst unmöglich leugnen!" etwas ungewöhnlich — selbst dann, wenn der Herausgeber einer Literatur-Zeitung es ausspricht.

Eine Dreiteilung, welche nur die störrischen Germanen sprengen, könnte noch ihr Gutes haben; nun hatten aber auch Kelten und Slawen ihre Religionen. Hätten die auch im Anschlusse an die Orientalen ihre „richtige Stelle" gefunden — wenn sie nicht einfach mit Schweigen übergangen worden wären? Auch ist es ein Satz von seltener Kenntnislosigkeit, dass es an inneren Beziehungen zwischen den Religionen der Germanen, der Hellenen und der Römer fehle. Bugge und Grimm, Mannhardt und Usener, die Vertreter der gegensätzlichsten und unverträglichsten Ansichten — sie alle mögen im Grabe noch staunen über solchen „Mangel an innerer Beziehung!" Freilich kann man mit Germanen, Hellenen und Römern sein Auslangen nicht finden: Kelten und Slawen, Iranier und Inder müssen hinzu genommen, die Frage nach arischer Religion muss zum Kerne werden; erst dann kommt Sinn und Problemstellung in die Sache. Das ist auch die Richtung, in der sich die Forschung weiter bewegen muss, und sie durfte in einem Werke nicht ausser Acht bleiben, das die Ziele unserer Kultur ins Auge fassen will. Das Wenige, das Oldenberg in seiner Skizze der „indischen Religion" über „Indo-Europäisches" schreibt (S. 61 f.), enthält fast nur Absprechendes, u. z. über Dinge, welche heute denn doch wieder in ganz anderem Lichte stehen (vgl. das Vorwort zur Neuausgabe von Adalbert Kuhns kleineren mythologischen Schriften). Auch berücksichtigt es bloss das Mythische und geht auf andere Gebiete, wie z. B. die Berührungen von Religion und Recht bei den Ariern und das altarische Recht mit keinem Worte ein. Die „Religionen von Hellas und Rom" werden schwerlich nachholen, was hier versäumt wurde,

---

[1] Die S. 70, 5. 72, 15 aus ihjā herangezogenen Stellen waren mir nicht auffindbar, während die sonstigen Zitate sehr genau sind. Kleinere Uebersehen: Allāf 849 † (nicht um 780; 59 A. 2), Schahrastani 1153 † (nicht 1116; ib). Das mystische Schauen der Herzen (nicht Untersuchung d. H. mukāschafa ib. A. 1). „Die Intention (der Weg) der Herzen" (nicht die Grammatik d. H. naḥw alkulūb ib.).

Ulrich v. Wilamowitz wird in ihnen weniger Arisches als „Allgemein-Menschliches“, Klassisches, Humanismus finden. Häuslers Beitrag über die „Religion der Germanen“ steht solchen Gedanken überhaupt völlig fern. Er versucht nicht einmal bei Zauberwesen und Aberglauben fremdem Einflusse, z. B. der Finnen, nachzuspüren. Bei ihm klingt alles in ein Loblied von der Ueberlegenheit des Christentums über die Barbaren aus (S. 270). Die Germanen waren trotz ihrer Runen, dieser „barbarischen Buchstaben“, im Grunde doch Analphabeten (S. 258), Festdichtung fehlt (S. 259). „Bedeutet die Goldscheibe mit dem Pferde, ein dänischer Fund aus der Bronzezeit, den Einzug des Sonnenkultes tausend Jahre vor Cäsar?“ (S. 269). Der beste Satz im Ganzen ist dieser: „Ein einzelner vedischer Hymnus, ein jüdischer Psalm, ein attisches Chorlied enthalten mehr Religion als die gesamten, altnordischen Pergamente“ (S. 259). Er hatte verdient, zum Leitsatze erhoben zu werden. Aber wie könnte man dann eine „germanische Religion“ schreiben? Häuslers Ausweg, dass die Kirche alles Alte, Religiöse censuriert habe, ist nichtig; denn sie war im Norden nicht strenger als anderswo und bei anderen Völkern, denen mehr der Art geblieben ist. Alle die verschiedenen Versuche, die „Religion der Germanen“ darzustellen, lehren eben nur das Eine: dass die Germanen dergleichen im sumerisch-semitischen Sinne nicht hatten.

Den arischen Religionen wären also zunächst die sumerisch-semitischen gegenüber zu stellen gewesen; es hätte ermittelt werden müssen, wie verschieden der Begriff Religion, der sich aus dieser Gruppe gewinnen lässt, von dem aus jener Gruppe entnehmbaren ist. Carl Bezold mag das mit seinem auf S. 42 ausgesprochenen Satze: „Eine sich zu einer erfassbaren Einheit erhebende Gesamtdarstellung der religiösen Ideen aller Semiten ... — wie sie für diese Stelle ursprünglich geplant war — ist zurzeit noch unmöglich“, zwar so weit im Rechte sein, dass solche Darstellung im Rahmen der für einen weiten Leserkreis bestimmten „Kultur der Gegenwart“ nicht möglich sei; aber davon abgesehen ist sie gerade jene Aufgabe, die unter Einbeziehung der Aegypter gelöst werden muss, wenn wir irgend auf diesem Gebiete weiter kommen und die Einzeluntersuchungen, in denen Bezold hier alles Heil sieht, die notwendige Orientierung erhalten sollen. Als Grundlage hiefür muss jedoch die nichtsemitische Unterschicht der sumerischen (und elamischen) Religions-Auffassung blossgelegt werden. Wir haben heute damit zu rechnen, dass die Religionsformen jener Völker, welche aus dem Bereiche der sumerisch-elamischen Kultur durch das Eindringen der kaukasischen, semitischen und arischen Völker abgedrängt wurden, der Afrikaner, der Drawiden und der durchweg noch auf elamischer Stufe stehenden Japaner und anderer, eben zu dieser Schichte gehören. Und in den totemistischen Systemen haben wir keine ursprünglichen Schöpfungen der Primitiven, sondern wie von Tage zu Tage deutlicher wird, Ausstrahlungen des astralen Einschlages in dieser Schichte zu vermuten. Das sind Gedanken, welche als Forschungsziele verfolgt werden müssen, damit wir sie berichtigen und vervollständigen können. Jede Darstellung, die ihnen fremd ist, bedeutet ein Hindernis auf dem Wege. Bei Bezold aber kommen die Sumerier recht schlecht weg; der Leser wird nicht mit dem nötigen Nachdrucke darauf hingewiesen, dass sie keine Semiten sind (trotz S. 44f.); das Kultische, Sakrale, Abergläubische bei Babyloniern und Assyrern wird nicht als im Wesen schon sumerisch gekennzeichnet, — und von Elam fällt kein Wort.

Was ich mit der sumerischen Unterschichte meinte, deren Ausdehnung wohl über die ganze Erde zu verfolgen ist, deckt sich z. T. mit der schon bei Hermann Usener gegebenen und von A. Dieterich deutlich ausgesprochenen Forderung, es müsse der allgemeine „ethnische Untergrund“ in den Religionen der verschiedenen Völker frei gelegt werden. Obgleich Lehmann in seinem Beitrage über die „Religion der Primitiven“ Usener S. 8. lobt, lässt er doch gerade diesen wichtigsten Gedanken des bewunderten Forschers unberücksichtigt. Vielmehr erschöpft er sich in Spekulationen. „Primitiv nennen wir die kulturell zurückgebliebenen Völker und Volksschichten, denen es nicht gelungen ist, sich über eine wesentliche Abhängigkeit von der sie umgebenden Natur zu erheben“ (S. 8.). Schuld an solchem Unglücke trägt aber die Natur, die „entweder durch grosse Ueppigkeit oder durch grosse Kargheit leicht den Menschen überwältigt“ (S. 9). Wer ist dieser „Mensch?“ Der Grönländer, dessen isländischer Nachbar trotz der Ungunst des Landes hohe Kultur besitzt? Oder der Neger, dessen deutscher Herr ein Schreckensklima unter seinen Willen zwingt? Oder der Araber, der den fruchtbaren Boden des alten Iran zur Wüste verrotten lässt? Es gibt eben (unabhängig vom Boden) höchst verschiedene „Menschen“, und nur Eines gibt es nicht: „den primitiven Menschen.“ Der ist eine verfehlte, allen Tatsachen widersprechende Spekulation und trotz aller Beschönigungsversuche doch nur eine Neuauflage des „Naturmenschen.“ Trotzdem weiss Lehmann in einer allerdings auch sonst nur allzu üblichen Weise alle Seelenzustände dieser „Primitiven“ zu belauschen und genau anzugeben, wie sie „naturgemäss“, „auf nahe liegende Weise“ auf

Dies und Jenes kamen. Wir wollen uns darüber mit dem Bewusstsein trösten, dass von diesen so zuversichtlich gewagten, so allgemein beliebten Vermutungen angesichts fortschreitender Forschung so wenig übrig bleiben wird wie von der „Natur-Religion", vom „Gesellschaftsvertrag" und von allen philosophischen Gedanken, welche an die Dinge herangebracht und nicht aus ihnen gewonnen werden.

Es fehlt also bei der Gliederung des Stoffes über die Religionen der einzelnen Völker an historischen und ethnologischen Gesichtspunkten. Auch fragt man sich vergeblich, weshalb die „primitiven Religionen", in ein grosses Einerlei zusammengefasst, an der Spitze der „orientalischen Religionen" stehen, obwohl doch sonst Australien, Amerika und Grönland nur selten als Orient betrachtet werden. Aber Hinnebergs Dreiteilung ist auch noch in einer weiteren Richtung unbrauchbar. Dass ein deutlicher, grundsätzlicher Unterschied zwischen jenen Religionen besteht, welche sich auf einen Stifter zurückführen, wie Mazdaismus, Buddhismus, Christentum, Islam, und jenen, die dies nicht tun, ja dass der Begriff Religion in beiden Gruppen wesentlich verschiedene Färbung hat, dürfte die schlichteste und einleuchtendste Bemerkung sein, welche sich schon bei einem ersten Blicke auf das Gesamtgebiet aufdrängt. Wo haben aber nun jene Stifter-Religionen in Hinnebergs Dreiteilung ihren Platz? Sie alle sind ihm — Religionen des „Orients", in einem Topfe gar gekocht mit dem Glauben der Aegypter und Inder, Babylonier und Činesen, Japaner und Germanen. Nur das Christentum ist ausgenommen, obgleich es in diesem Sinne doch auch gar sehr eine „Religion des Orients" ist und ihm bei Hinneberg selbst in einem anderen Bande eine Einleitung über die israelitisch-jüdische Religion vorangeht. Auch im Einzelnen walten ähnliche Fehler. Ist es recht, den Buddhismus, der auf S. 74—81 (Oldenberg) beginnt, durch den Islam zu unterbrechen, dann den von Čina eingeschleppten Lamaismus S. 146—160 (Grünwedel) folgen zu lassen, dann ein Stückchen über den činesischen Buddhismus erst wieder nach der Religion Činas S. 182—189 (de Groot) zu geben und den japanischen Buddhismus, der auch aus Čina kam, erst nach neuerlicher Unterbrechung durch die Darstellung des Šinto auf S. 217—242 nachzutragen? Das heisst doch, eine grosse, einheitliche, in ihrer Bedeutung für die Weltgeschichte nur noch mit dem Christentume vergleichbare Bewegung kurz und klein hacken! Die ausgezeichnete Darstellung des Islam von Goldziher zeigt dem gegenüber eine wohltuende Einheit, welche uns vielleicht noch abgeschlossener entgegenträte, wenn sie um einen Abschnitt über die Ausbreitung des Islam bereichert worden wäre. Höchst unzureichend und in gewissem Sinne der mangelhafteste Beitrag im ganzen Bande aber ist Oldenbergs „iranische Religion" (S. 90—99). Schon der Titel ist ein Nonsens; denn Oldenberg behandelt ausschliesslich den Mazdaismus. Der Zrwanismus, die alten iranischen Gottheiten, der Miþra-Dienst fehlen. Alte, falsche Meinungen werden festgehalten, so das vorachamanidische Alter Zaraþuštras (S. 91), „Mithra, der uralte Sonnengott" (S. 96), Schreibungen wie Asha (neben Zarathushtra), Haoma, Mainyu u. dgl. Die Oberflächlichkeit des Gebotenen kennzeichnet der Satz: „Wir sehen davon ab, dieser Darstellung eine durchgreifende Scheidung zwischen dem Inhalt der Gathas und der jüngeren Texte zugrunde zu legen" (S. 93). Auch dass Oldenberg dem Mazda-Glauben schliesslich „die völkerbezwingende Genialität der Weltreligionen" abspricht, kann nicht Wunder nehmen, wenn man S. 99 die kümmerlichen Ansätze zu einer Würdigung der weltgeschichtlichen Rolle des Mazdaismus liest. Wäre nicht alles in diesem Bande verzeichnet, dann hätte der Mazdaismus geradezu im Mittelpunkte der Darstellung der auf Stifter zurückgehenden Religions-Systeme seinen Platz finden müssen.

Die dreigeteilte Religionsgeschichte, der unklare Begriff „orientalisch", die schlechten Unterabteilungen mit ihren falschen Dimensionen, die übrigen, schon gerügten Mängel in den wichtigsten Einzelheiten — sie sind zusammen genommen durchwegs geeignet, einen völlig falschen Eindruck vom heutigen Stande und den Zielen der Religionsforschung zu erwecken und das Urteil selbst solcher Leser dauernd zu beirren, die auf einzelnen der hier behandelten Gebiete Fachkenntnisse besitzen. Auch schwingt sich kein einziger Beitrag dazu auf, den für Religionswissenschaft wie Mythenforschung gleich grundlegenden Unterschied zwischen Religion und Mythos klarzustellen und festzuhalten. Das Buch ist also im Ganzen und von Grund auf schlecht und schädlich. Daran können die ausgezeichneten Beiträge von Grünwedel, Goldziher u. a. nichts ändern; man muss bedauern, dass sie in solchem Rahmen nicht richtig zur Geltung kommen und einer verfehlten Sache den Anschein inneres Wertes verleihen.

M. Winternitz: Die Religion der Inder: der Buddhismus. (Religionsgeschichtliches Lesebuch; in Verbindung mit W. Grube, hrsg. von A. Bertholet. Einzelausg.) VI + S. 214—329 8°. M. 1.50. Tübingen, Mohr, 1911. Bespr. v. J. v. Negelein, Königsberg i. Pr.

Winternitz's Arbeit, die ich bereits an anderer Stelle hervorgehoben und wiederholt mit Erfolg benutzt habe, hat ihre Absicht, durch möglichst wortgetreue Uebersetzungen einzelner

Partien aus Pali-Texten eine objektive und treue Darstellung des ältesten Buddhismus zu geben, m. E. völlig erreicht. Die Uebertragungen sind zuverlässig und klar, dazu geschmackvoller als man sie in den Werken andrer findet; die Auswahl derartig veranstaltet, dass die gegebenen 100 Bruchstücke sich zu grösseren ideellen Gruppen zusammenfügen und Ethik wie Dogmatik gleichgut davonkommen. Auch zu Buddhas Leben sind einige Beiträge geliefert, obgleich bei dieser Materie auf Julius Dutoits „Leben des Buddha" verwiesen werden konnte. Im übrigen sollte keine Anthologie im landläufigen Sinne des Wortes gegeben werden; vielmehr mussten manche Einzelheiten, die uns abstossen könnten, und viele sehr erheblichen Schwierigkeiten dem Leser unerspart bleiben. Es wird dem letzteren bei einigem Studium der gebotenen Arbeit auch ohne Sprachkenntnis möglich sein, ein ungefähres Bild des Buddhismus zu gewinnen.

Von Einzelheiten sei folgendes erwähnt: Nr. 55 hätte ich als Fundamentalsatz an den Anfang gestellt; statt Tathāgata (s. Register) „der Erleuchtete" gesagt; Kap. 4 und 11 — beide von dem Nichtwissen handelnd — nebeneinander gesetzt; die Ueberschrift von Kap. 10 etwa formuliert: „Theorie des Ich"; Nr. 15 oder wenigstens dessen berühmte Endstrophe mehr an den Anfang gebracht; in dem Titel von Nr. 75 hervorgehoben, dass in diesem Kapitel die Minderwertigkeit des Opfers gegenüber der Verehrung der Arhats zum Ausdruck gebracht werden soll (S. 293 Z. 13 l. statt essen: dessen!); S. 299 Z. 17 „sichergeborgenes" — ich hielt dies Wort trotz mehrmaliger Lektüre für die Frucht eines Druckfehlers; es ist aber ganz richtig: sicher = geborgenes!

Ludwig Szamatolski: Aus türkischer Volks- und Kunstdichtung. (= Wissenschaftliche Beilage zum Jahresberichte der Sechsten Städtischen Realschule zu Berlin. Ostern 1913. — 1913, Programm Nr. 169). 1. Köroglu, der verbreiteste der anatolischen Volksromane, nach einer Stambuler Lithographie des Jahres 1302 h. zum ersten Male ins Deutsche übertragen. — 2. Ahmed Hikmets Üsümdji, eine Charakteristik des anatolischen Volkes aus „Türk Jurdu" übersetzt. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1913. Bespr. v. K. Süssheim, München.

1. Köroglu ist ein Volksroman, der bei vielen Völkerschaften türkischen Stammes von Rumelien bis an die chinesische Grenze nachgewiesen, die Heldentaten des Kriegers Köroglu in je nach Ort und Zeit der literarischen Konzipierung verschiedenes Gewand kleidet. Der hier übersetzte osmanisch-anatolische Köroglu hat durch eingestreute Lieder, die grossenteils dem Preise der Liebe gelten, eine besondere Zierde erhalten.

2. Ahmed Hikmet ist der deutschen Leserwelt bereits durch Paul Horn und besonders durch Friedrich Schrader („Türkische Frauen", Berlin, Mayer und Müller 1907) nähergebracht worden. Weled (nicht Welid) Tschelebi, welchem Hikmets hier übersetzte Erzählung gewidmet ist, leitet übrigens nicht etwa nur ein Mewlewikloster zu Konia (S. 27), sondern den ganzen Mewleworden überhaupt.

Victor Bérard: La mort de Stamboul. Considérations sur le Gouvernement des Jeunes-Turcs. Paris, Librairie Armand Colin, 1913. Bespr. v. K. Süssheim, München.

Ein ausgezeichnetes Handbuch über das fünfjährige verhängnisvolle Regime der Jungtürken im europäischen Teile des osmanischen Reiches. Bérard hat in den letzten anderthalb Jahrzehnten in zahlreichen gehaltvollen Publikationen die türkische Politik, die kretische Frage und das mazedonische Chaos beleuchtet, mit überlegenem Scharfsinn und ansprechender Sympathie für politisch und administrativ misshandelte Nationalitäten.

Die Auflösung der europäischen Türkei, die im Balkankriege von 1912/13 gipfelte, hätte daher nicht leicht einen sachkundigeren Bearbeiter finden können als Bérard. Die Angelpunkte der Darstellung sind Kreta und Mazedonien. Von Stambul, an welches der reklameartig dramatische Titel des Werkes erinnert, ist kaum die Rede. Die literarischen Quellen Bérards sind für die Epoche 1908—1913 im wesentlichen die französische Tagespresse und einzelne in Paris erschienene Bücher über die Jungtürken.

Sprechsaal.

Zu Henoch 46, 4.

(Berichtigung zu OLZ 1913 Sp. 486.)

Von Felix Perles.

Durch ein Flüchtigkeitsversehen von meiner Seite ist dio ganzo Bemerkung zu 46, 6 unverständlich herausgekommen. Der zweite Satz derselben müsste nämlich lauten: Wenn man jedoch die Stelle wörtlich ins Hebräische zurückübersetzt, so ergibt sich ופתח מתגי גבורים, was natürlich verlesen aus ופתח מתני גבורים vgl. Jes. 45, 2 ומתני מלכים אפתח.

Altertums-Berichte.

Palästina.

Zur Ergänzung des Berichtes über die Ausgrabungen des Palestine Exploration Fund zu Ain Shems in Palästina während des Jahres 1912 (sieh Sp. 323) teilen wir nach der Kunstchronik vom 3. Oktober 1913 noch Folgendes mit:

Die grösste Entdeckung, die in den letzten Kampagnen gemacht worden ist, war die Aufdeckung eines Hochplatzes in der Art des berühmten Heiligtumes von Gezer. Aber die fünf grossen Stelen, die den Charakter des Hochplatzes bedingen, stehen nicht mehr auf ihren Basen, sondern liegen in einem gewissen Alignement auf dem Boden. Im allgemeinen gleichen sie den Mazzeben von Gezer; aber ihr oberes Ende hat doch eine gewisse

Regelmässigkeit, infolge deren sie Grabstelen ähnlicher sind. Die Fundamente, auf denen die Stelen von Ain Shems aufgepflanzt sind, gehen hinunter bis in die Philisterschicht. Von da aus gelangte man an die Mündung einer doppelten Höhle, die vollständig der in Gezer gefundenen gleicht. Die Höhlen sind voll von noch unberührten Gräbern mit reichem Mobiliar, das bis in die ältesten historischen Zeiten dieser Gegend zurückreicht. Soweit man bis jetzt sehen konnte, wurde die doppelte Höhle erst im Laufe der Jahrhunderte getrennt, indem die ältesten Gräber durch eine Mauer abgeschlossen wurden. Unter den Einzelfunden aus den Gräbern, deren zehn untersucht wurden, sind namentlich zwei kleine Aufschriften, deren Buchstaben denen der Siloah-Inschrift gleichen, von Bedeutung.

Anzeichen sind vorhanden, dass man auch in Ain Shems in dem Hügel Wasseranlagen (man ist bis zu 20 Meter Tiefe herabgekommen, ohne aber bis jetzt auf Wasser zu stossen) finden wird, wie zu Jerusalem, Gabaon und Gezer, die durch unterirdische Treppen und Tunnels zugänglich waren.

Die im Dezember 1912 vorläufig abgeschlossenen Ausgrabungen von Beth-Shemesh werden in diesem Jahre ganz ruhen. W.

In der Umgebung der Stadt Nablus finden seit mehreren Wochen Ausgrabungen unter der Leitung Sellins statt, für welche die türkische Regierung schon vor zwei Jahren die Ermächtigung erteilt hatte. Die kriegerischen Ereignisse in der Türkei während des Feldzuges in Lybien und des Balkankrieges hatten bisher die Angriffnahme der Ausgrabungen unmöglich gemacht. Man nimmt an, dass in der Nähe von Nablus die Ruinen der alten Stadt Sichem liegen, die etwa 1500 v. Chr. die Hauptstadt der Stämme des Volkes Israel gewesen ist und etwa 70 n. Chr. in den Feldzügen der Römer vollkommen zerstört wurde. Die Ausgrabungen sind mit 100 Arbeitskräften in Angriff genommen, und es hat sich herausgestellt, dass unter dem Hügel tatsächlich die Reste der Stadt Sichem zu finden sind. Es hat aber den Anschein, als ob in unmittelbarer Nähe noch eine zweite Stadt gelegen ist, deren Trümmer bei den Ausgrabungen ebenfalls zum Teil schon aufgedeckt sind. Die in Angriff genommenen Ausgrabungen werden jetzt einstweilen unterbrochen, um im Beginn des nächsten Frühjahrs erneut in Angriff genommen zu werden.

(Berl. Tageblatt, 25. Okt. 1913). W.

Griechenland.

Bei Kakovatos in Triphylien hat W. Dörpfeld eine uralte Burg entdeckt, in der sich zahlreiche mykenische und andere prähistorische Topfscherben fanden, deren Hügel aber in klassischer Zeit unbewohnt war; sie passt nach des Entdeckers Ansicht am besten zu der Schilderung Homers von Pylos, der Heimat Nestors. Auf der Spitze des höchsten Hügels sind die Reste der Königsburg, und an seinem nordwestlichen Abhange drei grosse Kuppelgräber zutage gekommen. Von dem Königshause selbst und seiner Ringmauer sind nur sehr geringe Reste erhalten. Sicher ist, dass die Burg klein gewesen ist und nur das Haus des Königs und seiner Angehörigen umfasst haben kann.

(Ebenda, 29. Okt. 1913). W.

Italien.

Bei den Ausgrabungen der Caracallathermen wurden unterirdische Räume in einer Ausdehnung von fünf Kilometern entdeckt. Es fand sich darin unter anderem ein Mithrastempel mit einer herrlichen Mithrasstatue und viele andere Antiken.

(Ebenda, 28. Okt. 1913). W.

Die grossen in der kampanischen Stadt Cumae von der Direktion des neapolitanischen Nationalmuseums unternommenen Ausgrabungen sind jetzt so weit gediehen, dass ein ausführlicher Bericht darüber hat veröffentlicht werden können. Nach den Gräberfunden glaubt der Berichterstatter Gabrici die cumanische Kultur der ersten Eisenperiode mit den gleichzeitigen Niederlassungen der toskanischen, latinischen und kampanischen Gestade in Verbindung bringen zu können. Ueberall findet er, dass sich eine Schicht importierter ägäischer Kultur über eine ältere einheimische gelegt hat. Man kann in Cumaes Gräbern genau den Gang der importierten Elemente verfolgen, bis man die Zeichen der eingewanderten chalkidischen Bewohner findet mit ihren vollgriechischen Eigentümlichkeiten. So gelangt man von den Gräbern, in denen nur grobes, mit Sgraffiten geschmücktes Tonmaterial zu finden ist, zu solchen, aus denen feinste, reich mit gemalten Dekorationen geschmückte Töpfereien zum Vorschein kamen. Neben den Tongefässen sind auch verschiedene Gegenstände aus Gold und Silber sowie fibulae, Armspangen und ähnliches zum Vorschein gekommen, und überall fällt einem die reiche gepunzte Dekoration dieser Gegenstände auf. Gabrici meint, dass die Ergebnisse der Ausgrabungen uns wieder zur klassischen Tradition zurückführen werden, nach welcher die chalkidische Kolonie in Cumae als die älteste griechische Niederlassung in Italien anzusehen ist und vielleicht bis auf das neunte vorchristliche Jahrhundert zurückgeht.

(Kunstchronik., 3. Okt. 1913). W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Sitzung der Académie des Inscriptions vom 12. September besprach Cagnat vier Grabmosaike, die in der fünften Katakombe von Hadrumet bei den dortigen Ausgrabungen des Abbés Laynaud gefunden worden sind. — Pottier zeigte eine kleine Amphora, die Millin 1808 veröffentlicht hat, die dann aus dem Louvre verschwunden war und die man jetzt in einer Türverkleidung wiedergefunden hat. Sie ist deshalb interressant, weil die Vase selbst antik ist (sie stammt aus Süditalien), aber man hat darauf herumgekratzt, und die Darstellung der Artemis und ihrer Nymphen, die darauf zu sehen ist, ist von moderner ungeübter Hand. Ferner teilte Pottier mit, dass der Louvre eine afrikanische Terrakotte erworben habe, auf der sich eine nakte Frau dargestellt findet, die auf einen von einem Panter angefallenen Stier gebunden ist.

In der Sitzung vom 19. September sprach Babelon über die Münzpolitik Athens im 5. Jahrhundert vor Chr. Er versuchte zu zeigen, dass Athen seit den Kämpfen bei Salamis im Jahre 480 und bei Mykale im Jahre 479 bis zum Ende des peloponnesischen Krieges im Jahre 404, also während der Zeit seiner Hegemonie in Griechenland, alles versuchte, um die Athener Münzen mit der Eule zum internationalen Gelde in den seiner Hegemonie unterstellten Seestädten zu machen.

(Chronique des Arts, 27. Sept. 1913.) W.

In der Novembersitzung der Vorderasiatischen Gesellschaft sprach M. Hartmann über „Syrien 1913“. W.

In der Novembersitzung der Gesellschaft für vergleichende Mythenforschung sprach H. Lessmann über das Thema „Der Mythos im Spiegel der neuhochdeutschen Umgangssprache“. W.

Mitteilungen.

In den Gebieten, die nach dem Frieden von Bukarest an Griechenland gefallen sind, sind an zahlreichen Stellen Ausgrabungen in Aussicht genommen. Die Archäologische Gesellschaft von Athen will in Pella, in Amphipolis und in Cassope graben, die École française d'Athènes in Philippi, wo schon unter dem zweiten Kaiserreich Ausgrabungen stattfanden, und das deutsche archäologische Institut will die Grabungen in Dodona fortsetzen. Die griechische Re-

gierung hat bestimmt, dass alle Funde Eigentum der Ausgräber werden, und nicht dem griechischen Staate anheimfallen. Die Ausgrabungen sollen auch dann nicht zugunsten Griechenlands beinträchtigt werden, wenn besonders wichtige Funde gemacht werden.

(Chronique des Arts, 27. Sept. 1913.) W.

Personalien.

A. Wünsche ist gestorben.

A. Schaade, Privatdozent a. d. Univ. Breslau ist zum Direktor der vizekgl. Bibl. zu Kairo ernannt worden.

A. Ungnad hat die Professur für Assyriologie an der University of Pennsylvania (Philadelphia) als (provisorischer) Nachfolger H. V. Hilprechts im Oktober übernommen.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Allgemeine Missionszeitschrift. 1913:

8. B. Struck, Der Schlüssel der Sudansprachen.

9. G. Simon, Die Polemik des Islam gegenüber dem Christentum. — B. Struck, Der Schlüssel der Sudansprachen (Forts.). — *M. Weishaupt, Ostafrikanische Wandertage. Beiblatt: Klamroth, Religionsgespräche mit einem Führer der Daressalamer Mohammedaner.

Annals of Archaeology and Anthropol. 1913:

VI. 1/2. G. A. Wainwright, The Keftiu People of the Egyptian Monuments. — N. de G. Davies, A Foreign Type from a Theban Tomb.

Archiv für Papyrusforschung. 1913:

V. 3. F. Blumenthal, Der ägyptische Kaiserkult. — M. Gelzer, Altes und Neues aus der byzantinisch-ägyptischen Verwaltungsmisere im Zeitalter Justinians. — J. G. Milne, The Hawara Papyri, mit Zusatz von R. Wünsch. — A. Stein, *Κλαύδιος Ἰουλιανὸς ὁ διασημότατος*. — H. J. Bell, Labi im Protokoll of the Arab Period. — K. Fitzler, Zur kaiserlichen Bergwerksverwaltung in Aegypten. — U. Wilcken, Zum Edikt des Petronius Quadratus.

Athenaeum. 1913:

4455. *J. E. Field, The myth of the Pent Cuckoo; R. Delbrück, Antike Porträts; C. H. W. Johns, Ancient Babylonia.

4456. *H. R. Hall, The ancient history of the near East. *J. Thomopoulos, *Πελασγικά· ἤτοι περὶ τῆς γλώσσης τῶν Πελασγῶν*.

4457. *G. Milligan, The New Testament documents; their origin and early history. — *R. Le More, D'Alger à Tombouctou.

4458. The books of Samuel and Job. — *C. Hallé, To Menelek in a motor-car. — *G. Fougères, Athènes. — *J. Curtiss, Myths of the Modocs. — *Y. Mikami, The development of mathematics in China and Japan. — *A. K. Coomaraswamy, Visvakarma: Examples of Indian architecture, sculpture, painting, handicraft III.

4459. *Th. M. Davis, The tombs of Harmhabi and Touatânkhamanou.

4461. *A. A. Macdonell and A. B. Keith, Vedic index of names and subjects. — *G. B. Gray, A critical introduction to the Old Testament. — *Horae Semiticae. X. Margaret D. Gibson, The commentaries of Isho'dad of Merv, in Syriac and English. IV. Acts of the apostles and three catholic epistles. — *H. E. Goldin, Mishnah: Baba Meziah. IV. 2, translated and annotated. — *C. Sell, The life of Muhammad. — *G. P. Tate, Seistan, a memoir on the history, topography, ruins and people. — *L. Landau, Arthurian legends; or, the Hebrew-German rhymed version of the legend of King Arthur.

4462. *E. Levine, Judaism. — *D. de Warzée, Peeps into Persia. — *J. Déchelette, Manuel d'Archéologie II.

4463. *H. A. Sanders, The New Testament Manuscripts of the Freer Collection I. — *Maulavi Abdul Muqtadir, Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore. III. Persian poetry 17th—19th cent. — *D. Sladen, The curse of the Nile. — *Don M. de Zilva Wickremasinghe, Ceylon, Archaeological survey II, 1.

4464. *A. W. Streane, The book of the Prophet Jeremiah, together with the Lamentations. — *H. Hirschfeld, Sketch of Hebrew Grammar.

4466. *A. D. Mackenzie, Egyptian myth and legend. — *Sotheby, Wilkinson & Hodge, Catalogue of a valuable collection of Japanese colour prints, choice sets of Surimono, illustrated books and Kakemono.

4467. *E. S. Bouchier, Life and letters in Roman Africa.

4468. *A. S. Palmer, The Samson-Saga, and its place in comparative religion.

4469. *Sven Hedin, Trans-Himalaya: Discoveries and adventures in Tibet. — *Bankfield Museum Notes, 2d series: H. L. Roth, Ancient Egyptian and Greek looms.

4470. *A. Kohut, A Hebrew anthology. — *L. Botte, Au coeur du Maroc. — *R. S. Rattray, Hausa folk-lore, customs, proverbs etc. — *F. R., Chinese art at Manchester.

4471. *R. H. Charles, The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English I.—II.

Bull. de l'Acad. Imp. d. Scienc. de St. Pétersb. 1913:

VI. 6. N. J. Marr, Résultats éthnologiques d'une excursion linguistique en Abkhasie.

Bull. de la Société Arch. d'Alexandrie. 1912:

III, 14. G. Lefebvre, Papyrus du Fayoum. — R. Pagenstecher, Schwarzfigurige Vasen des dritten und vierten Jahrhunderts. — M. A. Ruffer a. A. Rietti, Notes on two Egyptian mummies dating from the Persian occupation of Egyptian (525—332 b. c.). — *U. Wilcken u. L. Mitteis, Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde (E. Breccia). — *P. Jouguet, La vie municipale dans l'Égypte romaine (E. Breccia). — *P. Jouguet, Papyrus de Théadelphie (E. Breccia). — *P. Perdrizet, Bronces grecs d'Égypte de la collection Fouquet (E. Breccia). — *R. Pagenstecher, Due barchette di terracotta (E. Breccia). — *W. Weber, Drei Untersuchungen zur ägyptisch-griechischen Religion (E. Breccia). — *H. Thiersch, Die Alexandrinische Königsnekropole (E. Breccia).

Bulletin de la Soc. de Linguistique. 1912:

XVIII—1, 60. *H. Möller, Vergleichendes indogermanisch-semitisches Wörterbuch. — *K. Junker, The Frahang i Pahlavīk (R. Gauthiot). — *Hjuler, The languages spoken in the Western Pamir (A. Meillet). — *J. H. Moulton, Einleitung in die Sprache des Neuen Testaments; L. Radermacher, Neutestamentliche Grammatik; A. T. Robertson, Grammaire du grec du Nouveau Testament (A. Meillet). — *A. Zanolli, Studio sul raddoppiamento, allitterazione e ripetizione nell' armeno antico (A. Meillet). — *C. Brockelmann, Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen II, 1. (M. Cohen. Schon in der ersten Lieferung weist Cohen eine Menge falscher Transkriptionen, Errata und Mängel nach). — *W. Marçais, Textes arabes de Tanger (M. Cohen). — *G. J. Afevork, Il verbo amarico (M. Cohen).

Deutsche Literatur-Zeitung. 1913:

32. *J. Döller, Das Buch Jona (J. W. Rothstein). — *F. Schulthess, Die syrischen Kanones der Synoden von Nicaea bis Chalcedon (E. Preuschen). — *H. Usener, Kleine Schriften, Bd. 4: Arbeiten zur Religionsgeschichte (W. Aly). — *S. v. Sybel, Christliche Antike; *S. v. Sybel, Das Christentum der Katakomben und Basiliken (J. Sauer). — *Micha Josef bin Gorion, Die Sagen der Juden. 1. Von der Urzeit (S. Krauss).

33. *R. Leszynski, Die Sadduzäer; *R. Leszynski, Pharisäer und Sadduzäer (H. Gressmann).

34. *F. Thureau-Dangin, Une relation de la huitième campagne de Sargon (E. Klauber). — *F. Preisigke, Berichtigungsliste der griechischen Papyrusurkunden aus Aegypten I (G. Plaumann).

35. *E. Kühn, Einführung in die biblischen Bücher. Altes Testament II (Holzhey). — *Acta Martyrum: Eliae Metropolitae Nisibeni Opus chronologicum, ed. E. W. Brooks et J. B. Chabot (J. Leipoldt). — *F. Haase, Literaturkritische Untersuchungen zur orientalisch-apokryphen Evangelienliteratur (A. Seeberg). — *K. Holzhey, Kurzgefasste hebräische Grammatik (P. Fiebig). — *C. Kläsi, Der malaiische Reineke Fuchs in Sage und Dichtung der Malaien (R. Brandstetter).
36. *E. Bayer, Das dritte Buch Esdras und sein Verhalten zu den Büchern Esra-Nehemia (H. Holzinger). — *P. Mesger, Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte (F. Traub). — *L. Fischer, Die Urkunden im Talmud I (W. Bacher). — *Ćorović, Serbischkroatische Grammatik (W. Vandrák).
37. *H. Torczyner, Altbabylonische Tempelrechnungen (A. Ungnad). — *B. E. Kerestedzian, Quelques matériaux pour un dictionnaire etymologique de la langue turque (F. Giese). — *J. Schanz, Mitteilungen über die Besiedelung des Kilimandscharo durch die Dschagga(O. Lenz).
38. *A. van der Flier, Van waar onze Bijbel? (G. A. van den Bergh van Eysinga). — *W. Weyh, D. syrische Barbaralegende (W. Hengstenberg). — *W. Bacher, D. Agada der babylonischen Amoräer, 2. Aufl. (A. Schwarz). — *W. J. W. Kaplun-Kogan, Die Wanderbewegungen der Juden (L. Blau).
39. *W. Riepl, Das Nachrichtenwesen im Altertum (H. Blümner).
40. *E. Bayer, Danielstudien (K. Holzhey). — *F. Preisigke, Sammelbuch griechischer Urkunden aus Aegypten 1.—2. Heft (G. Plaumann). — *Antike Kultur Bd. XXX bis XXXIV (W. Mestel). — *R. Dussaud, Les Monuments palestiniens et judaïques (H. Gressmann). — *E. H. Minns, Scythians and Greeks, a survey of ancient history and archaeology on the north coast of the Euxine (Th. Schmidt). — *D. van Varick, La révolution et la question d'Orient (H. Wehberg).
41. *E. Lindl, D. Priester- und Beamtentum der altbabylonischen Kontrakte (A. Ungnad). — *H. H. Johnston, A history of the Colonization of Africa by Alien Races (O. Lenz).
42. *O. v. Gebhard, D. Akten der edessenischen Bekenner Gurjas, Samanas und Abibas, hrsg. v. E. v. Dobschütz (J. Leipoldt). — *Severus ibn al Muqaffa, Alexandrinische Patriarchengeschichte von S. Marcus bis Michael I, hrsg. v. C. F. Seybold (G. Graf). — *M. Alarcon y Santon, Textos arabes en dialecto vulgar de Larache.

Deutsche Rundschau. 1913:
Oktober-November. v. d. Goltz, Erinnerungen an Mahmūd Schewket Pascha.

Géographie. 1913:
XXVII. 3. de Torcy, Notes sur la Syrie. — *G. Rémond, Aux camps turco-arabes (L. Pervinquière). — Mission de M. Pallary au Maroc.
4. G. Schmitt, Le Sahara occidental.

Geographical Journal. 1913:
XLI. 4. D. G. Hogarth, The Balkan Peninsula. — *G. P. Tate, Seistan: a memoir on the history, topography, ruins, and people of the country (T. H. H.). — *H. L. Crosthwaite, Survey of India (H. G. L.). — *Chau Ju-Kua: his work of the Chinese and Arab trade in the twelfth and thirteenth centuries, entitled Chu-fan-chï. Translat. by F. Hirth and W. W. Rockhill (E. H. P.). — *S. Clarke, Christian antiquities in the Nile valley (F. A. E.).
5. *P. V. de Regny, Libya Italica (W. A. T.).

Geografisk Tidskrift. 1913:
2. *G. Lyons, Afghanistan (B. Raunkjær).
3. E. Madsen, De vigtigste foretagne Rejser og Forskninger i Afrika. — *E. Banse, Auf den Spuren der Bagdadbahn (B. Raunkjær). — *E. Banse, Tripolis.

Glotta. 1913:
1/2. M. Lamberts, Zur Ausbreitung des Supernomen im römischen Reiche. 1. Doppelnamen in Aegypten, Syrien und Kleinasien.
3. E. Lattes, Etrusca.

Göttingische gelehrte Anzeigen. 1913:
9. *J. Kromayer, Antike Schlachtfelder, Bd. III. — Italien und Afrika (A. Bauer). — *O. Holtzmann, Der Tosephtatraktat Berakot (H. Duensing). — *F. Pfister, Der Reliquienkult im Altertum (P. Wendland).

Hermes. 1913:
4. J. Hammer-Jensen, Ptolemaios und Heron. — M. Holleaux, L'entretien de Scipion l'Africain et d'Hannibal.

Islam. 1913:
3. A. J. Wensinck, Animismus und Dämonenglauben im jüdischen und islamischen rituellen Gebet. — J. Ruska, Kazwīnīstudien (Schluss). — A. Wiener, Die Tarağ ba'ad aš Šidda-Literatur. — Kleine Mitteilungen (M. Marten, Eugen Prym; E. Littmann, Friedrich Weih; C. H. Becker, Hugo Winckler). — Neue Literatur zur Geschichte Afrikas. — J. J. Hess, Bemerkung zu Eutings Darstellungen des arabischen Kamelsattels und des arabischen Brunnens in „Orient. Stud.". — J. Ruska, Ein neuer Beitrag zur Geschichte des Alkohols. — H. Reckendorf, Zur Ḫutbe 'Agīb addīns. — *E. Jäckh, Deutschland im Orient und der Balkankrieg (G. Ritter).

Journal of the Gipsy Lore Society. 1913:
VI. 2. William, The Wandering Tribes of India. — St. Macalister, Nuri Stories. — B. G. Smith, Gypsy Tale from East Bulgarian Moslem.
3. St. Macalister, A Grammar and Vocabulary of the Nawer ar Zutt of Palestine.

Kunst und Künstler. 1913:
XII, Heft 1. H. Fechheimer, Ueber einige Motive ägyptischer Rundplastik (mit Abb.). W.

Lehre und Wehre. 1913:
1 und 3. H. Spd., Die Weissagungen vom Antichristen im siebenten Kapitel des Propheten Daniel.
4. C. Gänssle, Die Assyriologie und das Alte Testament. Der Sabbat.
5u.6. H. Spd., Die Weissagungen vom Antichristen (Forts.).
7. *O. Procksch, Die Genesis übersetzt und erklärt; *E. Sellin, Der alttestamentliche Profetismus (F. B.).
9. P. Frank, Ueber die Sprachen in Palästina. — A. G., Neue Streiflichter auf den Ausgang der Israeliten. Kürzlich entdeckter altägyptischer Papyrus. — *H. Fischer, Die Krankheit des Paulus (E. P.). — *Rabbi Kraushaar, Vorträge über das Leben Jesu von Nazareth (G.).
10. *S. Landersdorfer, Die Kultur der Babylonier und Assyrer (F. B.).

Magyar-Zsidó Szemle (Ungar.-jüd. Revue). 1913:
4. L. Blau: Einige Bemerkungen zur Geschichte des Bibeltextes. — L. Blau, Einige Daten zu den Papyri von Elephantine. — *R. Travers Herford, Das pharisäische Judentum. Autor. Uebers. v. R. Perles (L. Blau). — *Jahuda, Al-hidaja ila faraid alqulub des Bachja ibn Joseph . . . im arab. Urtext herausg. (L. Blau).

Muséon. 1912:
XIII. 3—4. L. Dieu, Le texte de Job du Codex Alexandrinus et ses principaux témoins. — A. Hebbelynck, Les manuscrits coptes-sahidiques du „Monastère blanc". Recherches sur les fragments complémentaires de la collection Borgia. — *Mélanges de la Faculté Orientale V, 2 (J. Forget). — *The Messages of the Bible edit. by F. K. Sanders and Ch. F. Kent. II: N. Schmidt, The Messages of the Poets (J. Forget).

Museum. Maandblad voor Phil. en Gesch. 1913:
XX. 6. *Mattson, Études phonologiques sur le dialecte arabe vulgaire de Beyrouth (C. S. Hurgronje). — *K. Dieterich, Hofleben in Byzanz (D. C. Hesseling). — *G. d'Alviella, Croyances, Rites, Institutions (J. S. Speyer).
7. E. Cézard, Métrique sacrée des Grecs et des Romains (W. M. Terwogt). — *A. A. Macdonell and A. B. Keith, Vedic index of names and subjects (W. Caland). — *A.

v. Salis, Der Altar von Pergamon (C. W. Vollgraff). — *A. Hilka, Historia septem sapientium. Eine bisher unbekannte lateinische Uebersetzung einer orientalischen Fassung der sieben weisen Meister (Mischle Sendabar) (A. Borgold).
8. *J. Wackernagel, Ueber einige antike Anredeformen (D. C. Hesseling). — *Epistulae privatae graecae, quae in papyris aetatis Lagidarum servantur. Neue Auflage (M. Engers). — *E. Meyer, Histoire de l'Antiquité I, trad. par M. David (H. v. Gelder). — *O. Kern, Nordgriechische Skizzen (E. v. Hille). — *D. E. Lehmann, Textbuch zur Religionsgeschichte (H. Th. Obbink).
XX. 11/12. *Eerdmanns, Alttestamentliche Studien IV (Wensinck). — *Caetani, Chronographia Islamica I—II (J. Hurgronje). — *Beloch, Griechische Geschichte I (Valeton). — *Nicolas, Essai sur le cheikhisme I, III, IV (Houtsma). — *Nicolas, Le Beyan persan, traduit (Houtsma). — *Dreyfus, Bahûou'llah, L'épitre au fils du Loup, traduit (Houtsma).
XXI. 1. *Girdlestone, The Building Up of the Old Testament (Böhl).

Nordd. Allg. Zeitung. (Unterhaltungsbeil.). 1913:
19. September. C. Niebuhr, Zur Weltanschauung des alten Orients (Besprechung von A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur). W.

Norsk Teologisk Tidskrift. 1913:
1. S. Michelet, Fra Nordens gammal-testamentlige Videnskap.
2. *J. Ziegler, Die Geistesreligion und das jüdische Religionsgesetz (G. Schansen). — *W. Schenke, Die Chokma (Sofia) in der jüdischen Hypostasenspekulation (N. Messel).

Notes and Queries. 1913:
XI. 160. A. J. Edmunds, The Wandering Jew: his probable Buddhist origin. — E. Bensly, Zodiac of Ten Signs.
162. *Analecta Bollandiana XXXI, 4.
166. *W. H. Saulez, The Romance of the Hebrew Language.
172. C. C. B. Mithridates and Alexipharmies.
177. A. R. Bayley, The Assyrians and Fish as religious symbol.

Numismatic Chronicle. 1913:
IV. 49. L. Weber, The Coins of Hierapolis in Phrygia.

Nouv. Arch. des Missions Scientifiques. 1912:
6. M. Cohen, Rapport sur une mission linguistique en Abyssinie (1910—1911).

Polybiblion. 1913:
CXXVII. 1. *H. de Mathuisieulx, Explorateurs et terres lointaines (Visenot). — *L. Sonolet, L'Afrique occidentale française (H. Froidevaux). — *J. Huby, Christus. Manuel d'histoire des religions 5e édit. (Chr. Simon).
2. *A. Cagnat, La frontière militaire de la Tripolitaine à l'époque romaine (A. Baudrillart).
3. *F. Ch. Jean, Les lettres de Hammurapi à Sinidinnam, transcription, traduction; L. Legrain, Le temps des rois d'Ur; J. Deconinck, Essai sur la chaîne de l'Octateuque avec une édition des commentaires de Diodore de Tarse; F. Ch. Jean, Jérémie, sa politique, sa théologie; P. Cheminant, Les prophéties d'Ezéchiel contre Tyr; J. Plessis, Les prophéties d'Ézéchiel contre l'Égypte; E. Podechard, L'Ecclésiaste; H. Lesêtre, Le temple de Jérusalem (E. Mangenot). — *A. Le Boulicaut, Au pays des mystères. Pèlerinage d'un chrétien à la Mecque et à Médine; A. Bernard, Le Maroc; R. Le More, D'Alger à Tombouctou; F. Bonet, Les Tomas; J. Leclercq, Aux sources du Nil; G. Lafontaine, A travers l'Inde (H. Froidevaux). — *Cl. Huart, Histoire des Arabes I (H. Guerin).
4. F. Benoit, Manuels d'histoire de l'art. L'Architecture. L'Orient médiéval et moderne; J. Déchelette, Manuel d'archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine; G. Maspero, Ars una, species mille. Histoire générale de l'art. Égypte; H. Viollet, Fouilles à Samara en Mésopotamie. Un palais musulman du 9e siècle (A. Pératé).
5. *M. Louis, Philon le Juif (L. Maisonneuve). — *L'année linguistique. publiée sous le auspices de la Société de philologie. IV. 1908—1910 (H. Gaidoz). — *M. Landrieux, L'Islam. Les trompe-l œi d 'Islam (H. F.).

Proceedings of the So of Biblic. Arch. 1913:
XXXV. 5. A. H. Gardiner, Praise of Death. — W. T. Pilter, Eastern and West n Semitic Personal Names. H. Thompson, Demotic Tax eceipts III. — A. Boissier, The Soothsayes of the Old stament. — A. H. Sayce, The Sumerian Vase. A new ramaic Inscription. — S. Langdon, Concerning the us of the word Ullānu in Assyrian. — W. L. Nash, Note on some Egyptian Antiquities. — *S. Moncrieff, P nism and christianity in Egypt (A. H. Sayce).
6. A. H. Sayce, The Solut of the Hittite Problem 1. — H. Thompson, Demotic H oscopos. — O. Bates, On some Place-Names in East Libya. — E. Wesson, Some Lunar Eclipses. — P. P rret, The Ushabti Figures. S. Langdon, Astronomy and t Early Sumerian Calendar. — E. Naville, Note on his icle on Shittim Wood. — *R. Weill, Les décrets royaux e l'ancien empire égyptien (P. Geuthner).

Revue Bénédictine. 913:
XXX. 2. H. Lesêtre, Le Tem e de Jérusalem (H. Höpel).

Revue Belge de Nu smatique. 1913:
LXIX. 2. V. Tourneur, Mon ies grecques d'Asie recueillies par M. Fr. Cumont. — *J. Mauric, Numismatique Constantinienne (A. de Witt — *J. Tolstoï, Monnaies byzantines II (V. Tourneur).

Revue des Bibliothè es. 1913:
A. Pagés, Étude critique sur l Manuscrits d'Aug. Marsch.

Revue Biblique Inte ationale. 1913:
X. 1. de Bruyne, Un nouve document sur les origines de la vulgate. — Dhorme, L religion des Achéménides. — Z. Biever, Au bord du la de Tibériade. — E. Tisserant, Un fragment d'onomast on biblique. — H. Vincent, I. Jérusalem. Fouilles aux ords de la tour Pséphina. — II. Les fouilles anglaises d'Aïn Šems. — III. Une inscription grecque chrétien à 'Anuvas. IV. Fouilles à l'angle N. O. de Jérusale. V. Un hypogée juif à Djifueh. — R. Savignac, Déc vertes à Tourmous' aya. — E. Michon, Sarcophage représ tant Bacchus et les génies des saisons découvert à Tour ous' aya. — *J. Deconinck, Essai sur la chaîne de l'Oct euque (G. Bardy). — *La Palestine, Guide historique pratique, par des professeurs de N. D. de Franc à Jérusalem, 2e édit.; E. Benzinger, Palestine et Syri 4e édit. (X). — *Pubblicazioni della Società Italian per la ricerca dei papiri greci e latini in Egitto I. n 1—112; J. Bach, Monatstag und Jahr des Todes Ch ti; J. Haenel, Die aussermasoretischen Uebereinstimm ngen zwischen der Septuaginta und der Peschittha in Genesis; J. S. Mc Intosh, A study of Augustine's versi of Genesis; J. Meinhold, 1. Mose 14, eine historisch- itische Untersuchung; B. D. Eerdmans, Alttestamentli e Studien. IV. Das Buch Leviticus; J. S. Griffith, Pr lem of Deuteronomy; N. Schlögl, Die Bücher der Kön ; Die Bücher der Chronik übers. u. erkl.; A. S. Peake, eremiah und Lamentations II.; P. Cheminant, Les prop ties d'Ézéchiel contre Tyr (XXVI—XXVIII); J. Plessis, es prophéties d'Ézéchiel contre l'Égypte (XXIX—XX I); E. Balla, Das Ich der Psalmen (P. Dhorme). — Toscanne, Étude sur les serpents dans l'antiquité élam ; Prinz J. G. von Sachsen, Tagebuchblätter aus Nordsy en; J. E. Dinsmore, The Jerusalem catalogue of Pale ne plants.
2. A. Wilmart et E. Tissera Fragments grecs et latins de l'Évangile de Barthélemy — L. Gry, Osée VII sqq. et les dernières années de Sa rie. — *Abel, Exploration de la vallée du Jourdain. — agrange, Marc-Aurèle: le jeune homme, le philosophe, l' npereur. — Abel, Tombeaux et ossuaires juifs récemment d couverts. — *H. R. Mackintosh, The doctrine of the pers of Jesus-Christ (J. Labourt). — *H. G. Mitchel, A critical nd exegetical commentary

on Haggai and Zechari[illegible] M. P. Smith, Malachi; J. A. Bewer, Jonah (J. Touz[illegible] — *Ch. Huart, Histoire des Arabes I; P. Casanova [illegible]mmed et la fin du monde; Le Beyan persan I. tra[illegible] L. M. Nicolas (A. Jaussen). — *M. G. Kyle, The [illegible]g voice of the monuments in biblical criticism; R[illegible]elwitz, Die Mysterienreligion und das Problem des [illegible]sbriefes; C. Clemen, Primitive christianity and [illegible]-jewish sources; R. Munz, Die Allegorie des Hoh[illegible]iedes; W. O. E. Oesterley, Ecclesiasticus; J. Dölle[illegible] Buch Jona; E. Kalt, Samson; A. M. Amelli, Liber [illegible]orum justa antiquissimam Latinam versionem nu[illegible]mum ex Casinensi Cod. 557; Knabenbauer, Comm[illegible] in Psalmos; Watson, The story of Jerusalem.

5. C. Trouvailles acc[illegible]s. II. Conclusions archéologiques et historiques. [illegible] Ungnad, Aramäische Papyrus aus Elephantine, klein[illegible]abe; E. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantin[illegible] Staerk, Alte und neue aramäische Papyri; W. [illegible]nold, The Passover papyrus from Elephantine; C. S[illegible]agel, Die jüdisch-aramäischen Papyri und Ostraka [illegible]lephantine; H. Grimme, Die Jahotriade von Eleph[illegible]; J. Lévi, Nouveaux papyrus araméens d'Elephant[illegible] N. Epstein, Jahu, ASMbēthēl und ANTbēthēl (M. [illegible]range). — *G. Dalman, Neue Petra-Forschungen u[illegible] heilige Felsen von Jerusalem (H. Vincent). — *E. P[illegible]ard, L'Ecclésiaste (J. Touzard). — *Schleifer, Sahidisc[illegible]el-Fragmente aus dem British Museum; A. Smith [illegible] Horae Semiticae. IX. The forty martyrs of the [illegible] desert and the Story of Eulogios from the a pale[illegible] Syriac and arabic palimpsest; Burkitt, The Syriac [illegible] of New Testament proper Names; E. König, G[illegible]ite der alttestamentlichen Religion; The internati[illegible]ritical commentary; B. Gray, Isaïe. I.; J. M. P. S[illegible]Michel, Sophonie, Nahum; W. H. Ward, Habacuc; [illegible]ewer, Abdias, Joël; B. Duhm, Anmerkungen zu d[illegible]f Propheten; Strack, Pesahim, der Mišnatraktat; M[illegible]er, A history of civilization in Palestine. K. Jäger[illegible] Bauernhaus in Palästina, mit Rücksicht auf das bib[illegible] Wohnhaus; F. Wieland, Altar und Altargrab der [illegible]chen Kirchen im vierten Jahrhundert (M. J. Lagr[illegible]

Revue Critiqu[illegible] 1913:

XLVII. 16. P. Wier[illegible]History of the Jews in America (A. Biovès).

20. *R. Stübe- Lao[illegible] Seine Persönlichkeit und seine Lehre (A. L.).

34. *A. Erman, D[illegible]oglyphen (G. Maspero). — *J. Baillet, Introduction [illegible]étude des idées morales dans l'Égypte antique (G[illegible]spero). — *Hieroglyphic Text from Egyptian Stel[illegible]he British Museum printed by Order of the Trust[illegible] Maspero). — *Aegyptische Inschriften aus den [illegible]seen zu Berlin, hrsg. von der Generalverwaltung, [illegible] (G. Maspero). — *Seyyed Ali Mohammed, dit le [illegible] Le Beyan persan (Cl. Huart).

35. *A. A. Boeser [illegible] Denkmäler des neuen Reiches, 2. Abt.; *H. Grapo[illegible]s 17. Kapitel des ägyptischen Totenbuches und se[illegible]igionsgeschichtliche Bedeutung; *A. Erman, Ein Fa[illegible]kürzter Justiz in Aegypten; *G. Möller, Die beiden [illegible]papyrus Rhind des Museums zu Edinburgh; *F. Ba[illegible]rolegomena zur Geschichte der zwerghaften Götte[illegible]Aegypten (G. Maspero). — *M. Delafosse, Haut Sén[illegible]iger (R. Basset). — *Cap. Modat, Une tournée en pay[illegible]yt, Afrique française (R. Basset).

36. *J. Ballet, Le [illegible]e Pharaonique dans ses rapports avec l'Evolution de[illegible]orale en Egypte (G. Maspero). — *A. Boucher, L'Ana[illegible] de Xenophon (E. Cavaignac).

37. *H. Schäfer, A[illegible]tische Kunst; *E. A. W. Budge, Coptic Apocrypha [illegible]e Dialect of Upper Egypt (G. Maspero). — *R. B[illegible], Recherches sur les Musulmans chinois.

38. *H. Delehaye, [illegible] Origines du culte des Martyrs (P. de Labriolle).

39. *C. Fries, Studien zur Odyssee. I. Das Zagmukfest auf Schoria. II. Odysseus der bhikshû (My). — *A. Wirth, Der Gang der Weltgeschichte (L. Rostan). — *A. Bel et P. Ricard, Les industries des indigènes de l'Alger (M. G. D.).

40. *G. Röder, Aegyptisch. Prakt. Einleitung in die Hieroglyphen; *G. Jéquier, Histoire de l'Egypte des Origines à la Conquête d'Alexandrie (G. Maspero). — *C. Brockelmann, Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen (M. Cohn).

Revue Sémitique. 1913:

XXI. Janvier. J. Halévy, Recherches bibliques. Le livre d'Isaïe (suite). — J. Halévy, Épître de saint Paul aux Galates (suite). — J. Halévy, Analyse comparative de quelques phonèmes sumériens présargoniques. — J. Halévy, Un aveu de M. Ungnad (suite). — J. Halévy, Mes doutes sur l'introduction de Burzôé au livre de Kalila-wa-Dimna. — *H. Carbou, La région du Tchad et du Ouadaï. I. Études ethnographiques. Dialecte toubou (J. Halévy). — *E. Mattson, Étude phonologiques sur le dialecte arabe vulgaire de Beyrouth; N. Nilsson, Études sur le culte d'Ichtar (J. Halévy). — *D. Künstlinger, Die Petîhot der Pesiqta de Rab Kahana (J. Halévy). — *M. Lambert, Le genre dans les noms de nombre en sémitique (J. Halévy). — *J. J. Munro, Essay I. A research into the origin of the third personal pronoun הִוא epicence in pentateuch and its connexion with semitic and indo-european languages (J. Halévy). — *Finnisch-ugrische Forschungen XII, 1912, 1—2. Festgabe für Vilhelm Thomsen (J. Halévy). — *Le Monde oriental 1912 (J. Halévy). — *L. Bouvat, Les Barmécides d'après les historiens arabes et persans (J. Halévy). — *D. Simonsen, Kleinigkeiten (J. Halévy). — *A. Büchler, The economic conditions of Judaea after the destruction of the second Temple (J. Halévy). — *J. Dahse, Die Gottesnamen der Genesis. Jakob und Israël; Pin, Genesis 12—50 (J. Halévy). — *D. Nielsen, Die äthiopischen Götter (J. Halévy). — *J. Friedlaender, Chadhirlegende u. d. Alexander-Roman (J. Halévy). — C. C. Rossini, Piccoli studi etiopici (J. Halévy). — *H. Carbou, Méthode pratique pour l'étude de l'arabe parlé au Ouaday et à l'est du Tchad (J. Halévy). — *A. T. Clay & W. M. Laffan, Personal names from cuneiform inscriptions of the Cassite period (J. Halévy). — *H. M. Wiener, Pentateuchal studies (J. Halévy). — *R. Růžička, Ueber die Existenz des gh (ע) im Hebräischen; *R. Růžička, Zur Frage der Existenz des gh (ע) im Ursemitischen (J. Halévy). — *A. Kaminka, צהרים שירים חדשים גם ישנים. Hebräische Gedichte (J. Halévy). — *F. Boll, Eine arabisch-byzantinische Quelle des Dialogs Hermippos (J. Halévy).

Revue des Traditions Populaires. 1913:

13. M. I. Desparmet, Les contes indiens et l'Occident.

Rheinisches Museum. 1913:

4. A. Mentz, Beiträge zur Geschichte der antiken Schrift. — Schwyzer, Die Inschrift von Nebi-Abel.

Sphinx. 1913:

XVII. 4. S. 99. Daressy, Les rois Mentouhtys (Einzelbeiträge). — 110. Reutter, Analyse d'une masse résineuse égyptienne ayant servi à l'embaumement d'animaux sacrés conservés au Musée de Neufchâtel. — 115. *Weill, Les Décrets royaux de l'Ancien Empire (H. Foucart). — 122. *Annales of Archaeology. Liverpool IV 4. V 1—4 (H. Foucart). — 134. *Danzel, Anfänge der Schrift (Autran). — 142. Congrès international d'ethnologie (in Neuchâtel, Comité und Programm).

Teologisk Tidskrift. 1913:

3. J. C. Jacobsen, Gammal-testamentlig Literatur.

Zeitschrift für Ethnologie. 1913:

2. H. Schmidt, Zur Vorgeschichte Spaniens.

Zeitschrift f. Neutestamentl. Wissensch. 1913:

3. A. Baumstark, Alte und neue Sprüche eines ausser-

v. Salis, Der Altar von Pergamon (C. W. Vollgraff). — *A. Hilka, Historia septem sapientium. Eine bisher unbekannte lateinische Uebersetzung einer orientalischen Fassung der sieben weisen Meister (Mischle Sendabar) (A. Borgeld).
8. *J. Wackernagel, Ueber einige antike Anredeformen (D. C. Hesseling). — *Epistulae privatae graecae, quae in papyris aetatis Lagidarum servantur. Neue Auflage (M. Engers). — *E. Meyer, Histoire de l'Antiquité I, trad. pas M. David (H. v. Gelder). — *O. Kern, Nordgriechische Skizzen (E. v. Hille). — *D. E. Lehmann, Textbuch zur Religionsgeschichte (H. Th. Obbink).
XX. 11 12. *Eerdmanns, Alttestamentliche Studien IV (Wensinck). — *Caetani, Chronographia Islamica I—II (J. Hurgronje). — *Beloch, Griechische Geschichte I (Valeton) — *Nicolas, Essai sur le cheikhisme I, III, IV (Houtsma). — *Nicolas, Le Beyan persan, traduit (Houtsma). — *Dreyfus, Bahûou'llah, L'épitre au fils du Loup, traduit (Houtsma).
XXI. 1. *Girdlestone, The Building Up of the Old Testament (Böhl).

Nordd Allg. Zeitung. (Unterhaltungsbeil.). 1913:
19. September. C. Niebuhr, Zur Weltanschauung des alten Orients (Besprechung von A. Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur). W.

Norsk Teologisk Tidskrift. 1913:
1. S. Michelet, Fra Nordens gammal-testamentlige Videnskap.
2. *J. Ziegler, Die Geistesreligion und das jüdische Religionsgesetz (G. Schansen). — *W. Schenke, Die Chokma (Sofia) in der jüdischen Hypostasenspekulation (N. Messel).

Notes and Queries. 1913:
XI. 160. A. J. Edmunds, The Wandering Jew: his probable Buddhist origin. — E. Bensly, Zodiac of Ten Signs.
162. *Analecta Bollandiana XXXI, 4.
166. *W. H. Saulez, The Romance of the Hebrew Language.
172. C. C. B. Mithridates and Alexipharmies.
177. A. R. Bayley, The Assyrians and Fish as religious symbol.

Numismatic Chronicle. 1913:
IV. 49. L. Weber, The Coins of Hierapolis in Phrygia.

Nouv. Arch. des Missions Scientifiques. 1912:
6. M. Cohen, Rapport sur une mission linguistique en Abyssinie (1910—1911).

Polybiblion. 1913:
CXXVII. 1. *H. de Mathuisieulx, Explorateurs et terres lointaines (Visenot). — *L. Sonolet, L'Afrique occidentale française (H. Froidevaux). — *J. Huby, Christus. Manuel d'histoire des religions 5e édit. (Chr. Simon).
2. *A. Cagnat, La frontière militaire de la Tripolitaine à l'époque romaine (A. Baudrillart).
3. *F. Ch. Jean, Les lettres de Hammurapi à Sinidinnam, transcription, traduction; L. Legrain, Le temps des rois d'Ur; J. Deconinck, Essai sur la chaîne de l'Octateuque avec une édition des commentaires de Diodore de Tarse; F. Ch. Jean, Jérémie, sa politique, sa théologie; P. Cheminant, Les prophéties d'Ézéchiel contre Tyr; J. Plessis, Les prophéties d'Ézéchiel contre l'Égypte; E. Podechard, L'Ecclésiaste; H. Lesêtre, Le temple de Jérusalem (E. Mangenot). — *A. Le Boulicaut, Au pays des mystères. Pèlerinage d'un chrétien à la Mecque et à Médine; A. Bernard, Le Maroc; R. Le More, D'Alger à Tombouctou; F. Bonet, Les Tomas; J. Leclercq, Aux sources du Nil; G. Lafontaine, A travers l'Inde (H. Froidevaux). — *Cl. Huart, Histoire des Arabes I (H. Guerin).
4. F. Benoit, Manuels d'histoire de l'art. L'Architecture. L'Orient médiéval et moderne; J. Déchelette, Manuel d'archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine; G. Maspero, Ars una, species mille. Histoire générale de l'art. Égypte; H. Viollet, Fouilles à Samara en Mésopotamie. Un palais musulman du 9e siècle (A. Pératé).
5. *M. Louis, Philon le Juif (L. Maisonneuve). — *L'année linguistique, publiée sous les auspices de la Société de philologie. IV. 1908—1910 (H. Gaidoz). — *M. Landrieux, L'Islam. Les trompe-l'œil de l'Islam (H. F.).

Proceedings of the Soc. of Biblic. Arch. 1913:
XXXV. 5. A. H. Gardiner, In Praise of Death. — W. T. Pilter, Eastern and Western Semitic Personal Names. H. Thompson, Demotic Tax Receipts III. — A. Boissier, The Soothsayes of the Old Testament. — A. H. Sayce, The Sumerian Vase. A new Aramaic Inscription. — S. Langdon, Concerning the use of the word Ullânu in Assyrian. — W. L. Nash, Notes on some Egyptian Antiquities. — *S. Moncrieff, Paganism and christianity in Egypt (A. H. Sayce).
6. A. H. Sayce, The Solution of the Hittite Problem I. — H. Thompson, Demotic Horoscopos. — O. Bates, On some Place-Names in Eastern Libya. — E. Wesson, Some Lunar Eclipses. — P. Prierret, The Ushabti Figures. S. Langdon, Astronomy and the Early Sumerian Calendar. — E. Naville, Note on his Article on Shittim Wood. — *R. Weill, Les décrets royaux de l'ancien empire égyptien (P. Geuthner).

Revue Bénédictine. 1913:
XXX. 2. H. Lesêtre, Le Temple de Jérusalem (H. Höpel).

Revue Belge de Numismatique. 1913:
LXIX. 2. V. Tourneur, Monnaies grecques d'Asie recueillies par M. Fr. Cumont. — *J. Mauric, Numismatique Constantinienne (A. de Witte). — *J. Tolstoï, Monnaies byzantines II (V. Tourneur).

Revue des Bibliothèques. 1913:
A. Pagés, Étude critique sur les Manuscrits d'Aug. Marsch.

Revue Biblique Internationale. 1913:
X. 1. de Bruyne, Un nouveau document sur les origines de la vulgate. — Dhorme, La religion des Achéménides. — Z. Biever, Au bord du lac de Tibériade. — E. Tisserant, Un fragment d'onomasticon biblique. — H. Vincent, I. Jérusalem. Fouilles aux abords de la tour Pséphina. — II. Les fouilles anglaises d'ʿAïn Šems. — III. Une inscription grecque chrétienne à ʿAnuvas. IV. Fouilles à l'angle N. O. de Jérusalem. V. Un hypogée juif à Djifneh. — R. Savignac, Découvertes à Tourmous' aya. — E. Michon, Sarcophage représentant Bacchus et les génies des saisons découvert à Tourmous' aya. — *J. Deconinck, Essai sur la chaîne de l'Octateuque (G. Bardy). — *La Palestine, Guide historique et pratique, par des professeurs de N. D. de France à Jérusalem, 2e édit.; E. Benzinger, Palestine et Syrie, 4e édit. (X). — *Pubblicazioni della Società Italiana per la ricerca dei papiri greci e latini in Egitto I. ni 1—112; J. Bach, Monatstag und Jahr des Todes Christi; J. Haenel, Die aussermasoretischen Uebereinstimmungen zwischen der Septuaginta und der Peschittha in der Genesis; J. S. Mc Intosh, A study of Augustine's versions of Genesis; J. Meinhold, 1. Mose 14, eine historisch-kritische Untersuchung; B. D. Eerdmans, Alttestamentliche Studien. IV. Das Buch Leviticus; J. S. Griffith, Problem of Deuteronomy; N. Schlögl, Die Bücher der Könige; Die Bücher der Chronik übers. u. erkl.; A. S. Peake, Jeremiah und Lamentations II.; P. Cheminant, Les prophéties d'Ézéchiel contre Tyr (XXVI—XXVIII); J. Plessis, Les prophéties d'Ézéchiel contre l'Égypte (XXIX—XXXII); E. Balla, Das Ich der Psalmen (P. Dhorme). — *P. Toscanne, Étude sur les serpents dans l'antiquité élamite; Prinz J. G. von Sachsen, Tagebuchblätter aus Nordsyrien; J. E. Dinsmore, The Jerusalem catalogue of Palestine plants.
2. A. Wilmart et E. Tisserant, Fragments grecs et latins de l'Évangile de Barthélemy. — L. Gry, Osée VII sqq. et les dernières années de Samarie. — *Abel, Exploration de la vallée du Jourdain. — Lagrange, Marc-Aurèle: le jeune homme, le philosophe, l'empereur. — Abel, Tombeaux et ossuaires juifs récemment découverts. — *H. R. Mackintosh, The doctrine of the person of Jesus-Christ (J. Labourt). — *H. G. Mitchel, A critical and exegetical commentary

on Haggai and Zechariah; J. M. P. Smith, Malachi; J. A. Bewer, Jonah (J. Touzard). — *Ch. Huart, Histoire des Arabes I; P. Casanova, Mohammed et la fin du monde; Le Beyan persan I. trad. p. A. L. M. Nicolas (A. Jaussen). — *M. G. Kyle, The deciding voice of the monuments in biblical criticism; R. Perdelwitz, Die Mysterienreligion und das Problem des I. Petrusbriefes; C. Clemen, Primitive christianity and its non-jewish sources; R. Munz, Die Allegorie des Hohen Liedes; W. O. E. Oesterley, Ecclesiasticus; J. Döller, Das Buch Jona; E. Kalt, Samson; A. M. Amelli, Liber Psalmorum justa antiquissimam Latinam versionem nunc primum ex Casinensi Cod. 557; Knabenbauer, Commentarii in Psalmos; Watson, The story of Jerusalem.

5. C. Trouvailles accessoires. II. Conclusions archéologiques et historiques. — *A. Ungnad, Aramäische Papyrus aus Elephantine, kleine Ausgabe; E. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine; W. Staerk, Alte und neue aramäische Papyri; W. R. Arnold, The Passover papyrus from Elephantine; C. Steuernagel, Die jüdisch-aramäischen Papyri und Ostraka aus Elephantine; H. Grimme, Die Jahotriade von Elephantine; J. Lévi, Nouveaux papyrus araméens d'Elephantine; J. N. Epstein, Jahu, ASMbēthēl und ANTbēthēl (M. J. Lagrange). — *G. Dalman, Neue Petra-Forschungen und der heilige Felsen von Jerusalem (H. Vincent). — *E. Podechard, L'Ecclésiaste (J. Touzard). — *Schleifer, Sahidische Bibel-Fragmente aus dem British Museum; A. Smith Lewis, Horae Semiticae. IX. The forty martyrs of the Sinai desert and the Story of Eulogios from the a palestinian Syriac and arabic palimpsest; Burkitt, The Syriac forms of New Testament proper Names; E. König, Geschichte der alttestamentlichen Religion; The international critical commentary; B. Gray, Isaïe. I.; J. M. P. Smith, Michel, Sophonie, Nahum; W. H. Ward, Habacuc; J. A. Bewer, Abdias, Joël; B. Duhm, Anmerkungen zu den zwölf Propheten; Strack, Pesahim, der Mišnatraktat; Macalister, A history of civilization in Palestine. K. Jäger, Das Bauernhaus in Palästina, mit Rücksicht auf das biblische Wohnhaus; F. Wieland, Altar und Altargrab der christlichen Kirchen im vierten Jahrhundert (M. J. Lagrange).

Revue Critique. 1913:

XLVII. 16. P. Wiernik, History of the Jews in America (A. Biovès).

20. *R. Stübe- Lao-tseu. Seine Persönlichkeit und seine Lehre (A. L.).

34. *A. Erman, Die Hieroglyphen (G. Maspero). — *J. Baillet, Introduction à l'étude des idées morales dans l'Égypte antique (G. Maspero). — *Hieroglyphic Text from Egyptian Steles in the British Museum printed by Order of the Trustees (G. Maspero). — *Aegyptische Inschriften aus den K. Museen zu Berlin, hrsg. von der Generalverwaltung, H. V (G. Maspero). — *Seyyed Ali Mohammed, dit le Bab, Le Beyan persan (Cl. Huart).

35. *A. A. Boeser, Die Denkmäler des neuen Reiches, 2. Abt.; *H. Grapow, Das 17. Kapitel des ägyptischen Totenbuches und seine religionsgeschichtliche Bedeutung; *A. Erman, Ein Fall abgekürzter Justiz in Aegypten; *G. Möller, Die beiden Totenpapyrus Rhind des Museums zu Edinburgh; *F. Ballod, Prolegomena zur Geschichte der zwerghaften Götter in Aegypten (G. Maspero). — *M. Delafosse, Haut Sénégal Niger (R. Basset). — *Cap. Modat, Une tournée en pays Fertyt, Afrique française (R. Basset).

36. *J. Ballet, Le Régime Pharaonique dans ses rapports avec l'Evolution de la Morale en Egypte (G. Maspero). — *A. Boucher, L'Anabase de Xenophon (E. Cavaignac).

37. *H. Schäfer, Aegyptische Kunst; *E. A. W. Budge, Coptic Apocrypha in the Dialect of Upper Egypt (G. Maspero). — *R. Basset, Recherches sur les Musulmans chinois.

38. *H. Delehaye, Les Origines du culte des Martyrs (P. de Labriolle).

39. *C. Fries, Studien zur Odyssee. I. Das Zagmukfest auf Scheria. II. Odysseus der bhikshu (My). — *A. Wirth, Der Gang der Weltgeschichte (L. Rostan). — *A. Bel et P. Ricard, Les industries des indigènes de l'Alger (M. G. D.).

40. *G. Röder, Aegyptisch. Prakt. Einleitung in die Hieroglyphen; *G. Jéquier, Histoire de l'Egypte des Origines à la Conquête d'Alexandrie (G. Maspero). — *C. Brockelmann, Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen (M. Cohn).

Revue Sémitique. 1913:

XXI. Janvier. J. Halévy, Recherches bibliques. Le livre d'Isaïe (suite). — J. Halévy, Épître de saint Paul aux Galates (suite). — J. Halévy, Analyse comparative de quelques phonèmes sumériens présargoniques. — J. Halévy, Un aveu de M. Ungnad (suite). — J. Halévy, Mes doutes sur l'introduction de Burzôé au livre de Kalila-wa-Dimna. — *H. Carbou, La région du Tchad et du Ouadaï. I. Études ethnographiques. Dialecte toubou (J. Halévy). — *E. Mattson, Étude phonologiques sur le dialecte arabe vulgaire de Beyrouth; N. Nilsson, Études sur le culte d'Ichtar (J. Halévy). — *D. Künstlinger, Die Petîhot der Pesiqta de Rab Kahana (J. Halévy). — *M. Lambert, Le genre dans les noms de nombre en sémitique (J. Halévy). — *J. J. Munro, Essay I. A research into the origin of the third personal pronoun הִוא epicene in pentateuch and its connexion with semitic and indo-european languages (J. Halévy). — *Finnisch-ugrische Forschungen XII, 1912, 1—2. Festgabe für Vilhelm Thomsen (J. Halévy). — *Le Monde oriental 1912 (J. Halévy). — *L. Bouvat, Les Barmécides d'après les historiens arabes et persans (J. Halévy). — *D. Simonsen, Kleinigkeiten (J. Halévy). — *A. Büchler, The economic conditions of Judaea after the destruction of the second Temple (J. Halévy). — *J. Dahse, Die Gottesnamen der Genesis. Jakob und Israel; Pin, Genesis 12—50 (J. Halévy). — *D. Nielsen, Die äthiopischen Götter (J. Halévy). — *J. Friedlaender, Chadhirlegende u. d. Alexander-Roman (J. Halévy). — C. C. Rossini, Piccoli studi etiopici (J. Halévy). — *H. Carbou, Méthode pratique pour l'étude de l'arabe parlé au Ouaday et à l'est du Tchad (J. Halévy). — *A. T. Clay & W. M. Laffan, Personal names from cuneiform inscriptions of the Cassite period (J. Halévy). — *H. M. Wiener, Pentateuchal studies (J. Halévy). — *R. Růžička, Ueber die Existenz des gh (ע̇) im Hebräischen; *R. Růžička, Zur Frage der Existenz des gh (ע̇) im Ursemitischen (J. Halévy). — *A. Kaminka, צְהָרִים שִׁירִים חֲדָשִׁים גַּם יְשָׁנִים. Hebräische Gedichte (J. Halévy). — *F. Boll, Eine arabisch-byzantinische Quelle des Dialogs Hermippos (J. Halévy).

Revue des Traditions Populaires. 1913:

13. M. I. Desparmet, Les contes indiens et l'Occident.

Rheinisches Museum. 1913:

4. A. Mentz, Beiträge zur Geschichte der antiken Schrift. — Schwyzer, Die Inschrift von Nebi-Abel.

Sphinx. 1913:

XVII. 4. S. 99. Daressy, Les rois Mentouhtys (Einzelbeiträge). — 110. Reutter, Analyse d'une masse résineuse égyptienne ayant servi à l'embaumement d'animaux sacrés conservés au Musée de Neufchâtel. — 115. *Weill, Les Décrets royaux de l'Ancien Empire (H. Foucart). — 122. *Annales of Archaeology. Liverpool IV 4. V 1—4 (H. Foucart). — 134. *Danzel, Anfänge der Schrift (Autran). — 142. Congrès international d'ethnologie (in Neuchâtel, Comité und Programm).

Teologisk Tidskrift. 1913:

3. J. C. Jacobsen, Gammal-testamentlig Literatur.

Zeitschrift für Ethnologie. 1913:

2. H. Schmidt, Zur Vorgeschichte Spaniens.

Zeitschrift f. Neutestamentl. Wissensch. 1913:

3. A. Baumstark, Alte und neue Sprüche eines ausser-

kanonischen Evangeliums (vielleicht des Aegypter-Evangeliums). — Miscellen: E. Nestle, Zum Ysop bei Johannes, Josephus und Philo; Jacobus minor; Die kanonischen Briefe; Mc 9,26; Otterngezücht. — R. Eisler, Zur Fusswaschung. — O. Stählin, Zu dem Didachzitat bei Clemens Alexandrinus.

Zeitschrift f. vergleich. Literaturgesch. 1913: 3. R. Gragger, eine arabische Gestalt der Bürgschaftssage. — *H. Schneider, Kultur und Denken der alten Aegypter (K. Bruckmann).

Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie. 1913: N. F. XX 1. Literarische Rundschau: W. Staerk, Altes Testament.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*P. Thomsen: Kompendium der palästinischen Altertumskunde. Tübingen, I. C. B. Mohr, 1913. VIII, 109 S. M. 4,80.

*H. Hammer: Traktat vom Samaritanermessias. Studien zur Frage der Existenz und Abstammung Jesu. Bonn, C. Georgi, 1913. I, 101 S. M. 2,50.

*E. H. Minns: Scythians and Greeks. Cambridge, University Press, 1913. XL, 720 S. L 3:3:0.

*Salomon Gandz: Die Muʿallaqa des Imrulqais übersetzt und erklärt (Sitzungsber. Wien. Ak. d. Wiss. Philos.-histor. Kl. 170, 4). Wien, A. Hölder, 1913. 125 S.

*A. Herrmann: E. alter Seeverkehr zw. Abessinien und Süd-China bis zum Beginn unserer Zeitrechnung (Sonderabdr. aus Ztschr. Ges. f. Erdk. Berlin, 1913, 7). 9 S.

*L'Ethnographie. Nouvelle Serie I. Paris, P. Geuthner, 1913.

*American Journal of Archaeology. 1913. XVII, 3.

Armand Kaminka: Meine Reise nach Jerusalem. Frankfurt a. M., J. Kauffmann, 1913. IV, 105 S. M. 2—.

*J. Maspero: Papyrus grecs d'époque byzantine II, 3 (Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire. Nos. 67187—67278). Caire, Institut Français, 1913. S. 169—263, Planches VIII—XXVIII. P. T. 146 (Frcs. 38—).

*M. Schorr: Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozessrechts (Vorderas. Bibliothek Bd. 5). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1912. LVI, 618 S. M. 21—; geb. M. 22,20.

A. T. Clay: Babylonian Records in the Library of Pierpont Morgan II. Legal Documents from Erech dated in the Seleucid Era. New York, 1913. 89 S. 50, VII Plates.

A. Wiener: Die Farağ Baʿd Aš-šidda — Literatur von Madāʾinī (225 H) bis Tanūḫī (384 H). Strassburg, K. J. Trübner, 1913. (Diss.)

*Répertoire d'Art et d'Archéologie Fasc. 15 (1912), 17 (1913).

*Sphinx. 1913. XVII, 5.

*Analecta Bollandiana. 1913. XXXII, 4.

Th. Plassmann: The signification of *bᵉrākā*. A semasiological study of the Semitic stem *B-R-K* Paris, Imprimerie Nationale, 1913. XI, 179 S.

Die Mischna. Seder II, Traktat 5. Joma. Text, Uebersetzung u. Erklärung von Ich. Meinhold. IV, 83 S. M. 4,30.

Seder V, Traktat 10. Middot. Text, Uebersetzung u. Erklärung v. O. Holtzmann. VIII, 112 S. M. 6—. Giessen, A. Töpelmann, 1913.

A. Z. Idelsohn: Die Maqamen d. arabischen Musik (S.-A. aus Sammelbände d. internat. Musikges. XV, 1.) 63 S.

*Revue de l'Orient Chrétien. 1913. VIII, 3.

*Al-Machriq. 1913. XVI, 11.

Gerardo Meloni: Saggi di filologia Semitica. Paris, P. Geuthner, 1913. XIII, 319 S. 10 Taf. Fr. 15—.

*W. Otto: Herodes. Beiträge z. Gesch. d. letzten jüdischen Königshauses. Stuttgart, J. B. Metzler, 1913. III S., 254 Sp., 1 Taf.

Inschriften aus Syrien, Mesopotamien u. Kleinasien gesammelt i. J. 1899. Herausgegeben v. M. Freih. v. Oppenheim. 2. B. Moritz: Syrische Inschriften. (Beitr. zur Ass. VII, 2.) Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. S. 157—179, IV S. M. 2—.

A. W. Greenup: יְהִי אוֹר. Unpointed Hebrew Passages selected, for the use of students. Cambridge, W. Heffer & Sons, 1913. 15 S. Sh. 1—.

J. Herrmann: Unpunktierte Texte a. d. Alten Test. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. 32 S. M. 1—.

L. Bardowicz: Die Abfassungszeit der Baraita der 32 Normen f. d. Auslegung der heiligen Schrift. Berlin, M. Poppelauer, 1913. VI, 110 S.

*A. Jeremias: Handbuch d. altorientalischen Geisteskultur. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. XVI, 366 S. 2 Taf. M. 10—; geb. M. 11.20.

K. Sethe: Sarapis u. die sog. κάτοχοι des Sarapis (Abh. der Göttinger Ges. d. Wiss. Philol.-hist. Kl. N. F. XIV, 5) 100 S. M. 6,60.

*G. Hüsing: Beiträge zur Rostahmsage (Sajjid Baṭṭāl) (Mytholog. Bibliothek V, 3). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. XVI, 68 S. M. 3—.

W. v. Bissing: Die Kultur d. alten Aegypten. (Wissensch. u. Bildung 121.) 87 S. 58 Abb. M. 1,25.

*B. Meissner: Die Keilschrift (Sammlung Göschen 708). Berlin u. Leipzig, G. J. Göschen, 1913. 107 S. M. 0,90.

Mit zwei Beilagen von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.





